بسم الله الرحمن الرحيم

قد استفاضت الاخبار بل ربما بلغت حد التواتر المعنوي بالحث والترغيب فيه وعضدتها جملة من الآيات
القرآنية قال الله عز وجل وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله والله واسع عليم وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله وقال سبحانه ومن آياته
ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
الى غير ذلك من الآيات القرآنية وروى المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم عن القداح عن ابي عبد الله ع قال ركعتان
يصليهما المتزوج افضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره قال في الفقيه وقال رسول الله ص اكثر اهل النار
العزاب وروى في الكافي عن كليب الاسدي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من تزوج احرز نصف دينه
وقال في حديث فليتق الله في النصف الآخر او الباقي اقول المراد والله سبحانه اعلم ان الداعي الى ارتكاب
المحرم اما ان يكون من جهة الفرج او من جهة البطن بالاكل والملبس فاذا اندفع بالتزويج بقي ما كان
فليتق الله في تحصيل الحلال وروى في الكافي والفقيه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اراذل
موتاكم العزاب وروى في الكافي والفقيه في الصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابن ... عن ابي عبد الله ع قال لما لقي يوسف
اخاه قال يا اخي كيف استطعت ان تتزوج النساء بعدي فقال ان ابي امرني وقال ان استطعت ان يكون لك ذرية
تثقل الارض بالتسبيح فافعل وفي الفقيه عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قال رسول الله ص ما يمنع المؤمن ان يتخذ
اهلا لعل الله ان يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله الا الله وروى في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم غدا في القيامة حتى ان السقط يجيء محبنطئا
المحبنطئ بالحاء المهملة ثم الباء الموحدة ثم النون ثم الطاء المهملة مهموزا ولا يهمز هو المتغضب المستبطئ للشيء وقيل
هو الممتنع امتناع طلبة متحبطئا على باب الجنة فيقال له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي قبلي
وروى في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى ابي ع فقال له هل لك من زوجة





بسم الله الرحمن الرحيم

قد استفاضت الاخبار بل ربما بلغت حد التواتر المعنوي بالحث والترغيب فيه وعضدتها جملة من الايات
القرآنية قال الله عز وجل وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله والله واسع عليم وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله وقال ومن اياته
ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
الى غير ذلك من الايات القرآنية وروى المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم عن القداح عن ابي عبد الله ع قال ركعتان
يصليهما المتزوج افضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره قال في الفقيه وقال رسول الله ص اكثر اهل النار
العزاب وروى في الكافي عن كليب الاسدي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من تزوج احرز نصف دينه
وفي حديث فليتق الله في النصف الاخر او الباقي ان المراد والله سبحانه وقائله اعلم ان الداعي الى ارتكاب
المحرم اما ان يكون من جهة الشهوة الجنسية او من جهة الضرورة البدنية بالاكل والملبس والاول يندفع بالتزويج ويبقى الثاني
فليتق الله فيه [illegible] وروى في الكافي والفقيه عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اراذل
موتاكم العزاب وروى في الكافي في الحسن او الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان الله [illegible] يوسف
اخاه قال يا اخي كيف استطعت ان تتزوج النساء بعدي فقال ان ابي امرني وقال ان استطعت ان تكون لك ذرية
تثقل الارض بالتسبيح فافعل وفي الفقيه عن محمد بن شريح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما يمنع المؤمن ان
يتخذ اهلا لعل الله ان يرزقه نسمة تثقل الارض بلا اله الا الله وروى في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي
عن محمد بن مسلم ان ابا عبد الله ع قال تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم في القيامة حتى ان السقط يجيء محبنطئا
المحبنطئ بالحاء المهملة ثم الباء الموحدة ثم النون ثم الطاء المهملة ثم الهمزة هو المتوالي غضبا وغيظا المستبطئ لله وقيل
هو الممتنع امتناع اباء محبنطئا على باب الجنة فيقال له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي قبلي
وروى في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى النبي ص فقال له هل لك من زوجة

قال امير المؤمنين ع ان رسول الله قال احب ان ينتهي سنتي فان من سنتي التزويج وروى في الكافي
وبه عن القداح عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى ابي ع فقال له هل لك من زوجة فقال لا فقال
ابي ما احب ان الدنيا لي وما فيها واني ابيت ليلة ليس لي زوجة ثم قال ركعتان يصليهما متزوج افضل
من رجل اعزب يقوم ليله ويصوم نهاره ثم اعطاه سبعة دنانير وقال تزوج بهذه ثم قال ابي قال
رسول الله ص اتخذوا الاهل فانه ارزق لكم الى غير ذلك من الاخبار الجارية في هذا المضمار اذا
عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين اصحابنا رضوان الله عليهم في استحبابه مؤكدا لمن تاقت نفسه
اليه بل ادعي على ذلك اجماع المسلمين الا من شذ منهم حيث ذهب الى الوجوب وانما الخلاف فيمن لم
تتق نفسه اليه فالمشهور استحبابه ايضا لما تقدم من الايات والروايات فانها دالة باطلاقها وعمومها
على ذلك وهو الحق الحقيق بالاتباع فان استحباب النكاح لا ينحصر في كسر الشهوة ليكون عدمها نافيا
لاستحبابه بل قد عرفت من الاخبار المتقدمة ان له فوائد وغايات عديدة منها تكثير النسل وما
عليه من الفوائد المذكورة في الاخبار بكثرة ما نرى بهم الامم وشفاعة الطفل لابويه ونحو ذلك ومنها
الزيادة في الرزق كما دل عليه الخبر [illegible] النكاح ينبغي ان لا يتزوج [illegible] يحيى
سيدا حيث مدحه على كونه حصورا وهو الذي لا يشتهي النساء وقيل الذي يمكنه ان يأتي [illegible]
واستدل له ايضا بان في النكاح تعريضا لتحمل الحقوق الزوجية والاشتغال عن كثير من المطالب الدينية
وحصول الولد الصالح والزوجة الصالحة غير معلوم وبالذم المتبادر من قوله تعالى زين للناس حب
الشهوات من النساء والبنين خرج منه ما اجمع على رجحانه فيبقى الباقي واجيب بان مدح يحيى بذلك
لعله يختص بشرعه فلا يلزم مثله في شرعنا وبان المدح في كتابنا وهو شرعنا مطلق فلا دلالة [illegible]
بشرعه ع على تقدير نقل عن شرعه فغير متعين [illegible] شرعنا مع نقل القرآن [illegible] الاشارة الى النسخ
دليل على ثبوته وكون شرعنا ناسخا لما قبله من الشرائع يقتضي نسخ المجموع من حيث المجموع واما الاول فلانه القطع
ببقاء كثير منها في شرعنا كاكل الطيبات ونكاح الحلائل ونحوها التاسع اقول لا يخفى على من راجع الاخبار
وجاس خلال تلك الديار ان المعلوم منها هو استحباب النكاح مطلقا وان كان في بعضها كما قدمنا ذكره وان ما
كان في الامم السابقة من الرهبانية والتبتل بترك النكاح ونحوه فهو ممنوع في شرعنا وان ما دلت عليه الاية
المذكورة من مدح يحيى بكونه حصورا لا يأتي النساء او لا يشتهي ابدا فهو غير معمول عليه في شرعنا [illegible]
الدالة على ما ذكرناه باوضح دلالة زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله ع قال جاءت
امرأة عثمان بن مظعون الى رسول الله فقالت يا رسول الله ان عثمان يصوم النهار ويقوم الليل فخرج رسول
الله ص مغضبا يحمل نعليه حتى جاء الى عثمان فوجده يصلي فانصرف عثمان حين رأى رسول الله ص فقال له يا عثمان
لم يرسلني الله بالرهبانية والتبتل بترك النكاح ونحوه فهو ممنوع في شرعنا ولكن بعثني بالحنيفية السهلة
السمحة اصوم واصلي والمس اهلي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح وروى في الكتاب بالسند المذكور
عن ابي عبد الله ع ان ثلاث نسوة اتين رسول الله فقالت احداهن ان زوجي لا يأكل اللحم وقالت الاخرى ان زوجي لا يشم الطيب

ولا يأتين النساء

ولا يأتي النساء واما اني آكل اللحم واشم الطيب وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى عن [illegible] عنه ع
قال نهى رسول الله ص النساء ان يتبتلن ويعطلن انفسهن من الازواج وروى فيه عن عبد الرحمن بن [illegible] قال دخلت
امرأة على ابي عبد الله ع فقالت اصلحك الله اني امرأة متبتلة فقال لها وما التبتل عندك قالت لا اتزوج قال ولم قالت التمس بذلك الفضل
فقال انصرفي فلو كان ذلك فضلا لكانت فاطمة احق به منك انه ليس احد يسبقها الى الفضل وروى فيه عن [illegible]
الى ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص دخل [illegible] ام سلمة [illegible] فقال اتتكم الحولاء فقالت هو ذا تشكو زوجها
فخرجت عليه الحولاء فقال لها يا حولاء ما تشكين قالت ان زوجي عني معرض فقال زيديه يا حولاء فقالت ما اترك شيئا طيبا مما
اتطيب له به وهو عني معرض فقال اما لو يدري ما له باقباله عليك قالت وما له باقباله علي فقال اما انه اذا اقبل اكتنفه
ملكان فكان كالشاهر سيفه في سبيل الله [illegible] يتحات عنه الذنوب كما يتحات ورق الشجر فاذا هو اغتسل انسلخ من الذنوب
ونقل الشيخ محمد بن الحسن في كتاب الوسائل عن المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن علي ع
قال ان جماعة من الصحابة كانوا حرموا على انفسهم النساء والافطار بالنهار والنوم بالليل فاخبرت ام سلمة رسول الله ص
فخرج الى اصحابه فقال اترغبون عن النساء اني آتي النساء وآكل بالنهار وانام الليل فمن رغب عن سنتي فليس مني وانزل الله لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره [illegible]
لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم بسنده عن ابي عبد الله ع قال نزلت هذه الاية في امير المؤمنين ع وبلال وعثمان بن مظعون
فاما امير المؤمنين فحلف ان لا ينام بالليل واما بلال فحلف ان لا يفطر بالنهار واما عثمان بن مظعون فانه حلف
ان لا ينكح ابدا فدخلت امرأة عثمان على عائشة وكانت امرأة جميلة فقالت عائشة ما لي اراك متعطلة فقالت ولمن اتزين فوالله
ما قربني زوجي منذ كذا وكذا فانه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في الدنيا فلما دخل رسول الله ص اخبرته عائشة بذلك
فخرج فنادى الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام يحرمون على انفسهم الطيبات
الا اني انام بالليل وانكح وافطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني فقام هؤلاء فقالوا يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك
فانزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن [illegible] فانظر الى هذه الاخبار وصراحتها في دفع
ما توهمه ذلك القائل من الاستدلال بالاية المذكورة وضعف ما رده به الجواب المتقدم فانه لو كان ما ذكره
حقا من استحباب ذلك لكان في تلك الشريعة السابقة لما صح تخصيص هذه الانكارات العديدة في هذه في شرعنا
الاخبار والنهي عن ذلك من الرجال والنساء انما هو من الرهبانية التي كانت سنة في الامم
السابقة ونسخت بشريعته تلك التعليلات العليلة فهي مما [illegible] الاخبار الظاهرة في الضعف [illegible]
[illegible] فنقول انه اذا ثبت من الشارع الحث على هذا الفعل والترغيب فيه بما فيه من
الثواب والمنافع الدنيوية والدينية فهو من جملة المطالب الدينية والدنيوية المأمور بها بل هو من افضلها
واشرفها لما عرفت [illegible] العبادات [illegible] افضل [illegible]
[illegible] العبادات واما [illegible] حب الشهوات من النساء والبنين [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible] لا يخفى ضعف الاخبار [illegible]
وحب الاولاد [illegible] لما عرفت من اخبار [illegible]

واما التهليل ونحو ذلك وجمع المال من الحلال للكد وردا ايضا وقد تقدمت الاخبار بذلك في فضل كتاب
التجارة واستفاضت الروايات بالحث على التجارة كما تقدم بعضه والحرث والزرع ونحو ذلك ولا ريب ان الجميع
انما هو لله عز وجل لعن العبد فيها اخبار قال امين الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان والشهوة من
فعل الله تعالى فلا يعقد عليها احد لانه لا يشتهيه هو ويريد فينا الا بكسب دفعها عن نفوسنا ايضا ومع ذا اثبات الذي
علم ان الله لا يترتب على هذه الاشياء من حيث هي ولا باعتبار قصد غاير راجح شرعا منها لامتثال تلك
الاوامر الشرعية واكتساب الولد وكسر الشهوة الحيوانية في النكاح وحب المال للتوصل به الى الطاعات والقربات
ونحو ذلك وانما يترتب عليها باعتبار الاختصاص بالاهمال في الهوى البهيمية وعدم قصد شيء من الغايات
الاخروية وعلى هذا لا يلزم ترجيح لا يترتب عليها ما ادعاه ذلك المستدل ثم انهم قد اختلفوا بعد على القول بفضيلة
النكاح لمن لم تتق نفسه اليه هل هو افضل من التخلي للعبادة ام التخلي للعبادة افضل قولان والمفهوم من الاخبار
المتقدمة هو ترجيح الاول لما في الاخبار الاخيرة الواردة في ترجيح ركعتين من متزوج والاخبار القاطعة عن النكاح
والاخبار الدالة على ذم العزب والاخبار الدالة على ركعتين يصليهما متزوج خير من عزب يقوم ليله ويصوم
نهاره فانها باطلاقها وعمومها على افضلية النكاح تاقت نفسه ام لم تتق اليه تفضيله
احتج من قال بالقول الثاني بما تضمنه التزويج من القواطع والشواغل وتحمل الحقوق قوله ولا ريب ان هذا القول
انما يتمشى على قواعد الصوفية المعرضين عن العمل بالاخبار المعصومية المتبعين لعقولهم في مجرد الاختراعات والهوس
والخيالات الباطلة والتكميلات والاوهام فلا يخفى ان القول بهذا القول موجب لرد تلك الاخبار المستفيضة المتقدمة بمجرد
هذه التخيلات الفاسدة والامر بذلك عالم بترتب عليه هذه الامور المذكورة ومع ذا الحث والتاكيد عليه
اتم الحث والتاكيد وليس الا من حيث رجحانه وافضليته وان هذه الاشياء موجبة لزيادة الاجر فيه وفي
وفي بعض الاخبار ان اصحاب عيسى كانوا يمشون على الماء واصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يكونوا كذلك فقال ان هؤلاء قد ابتلوا
بطلب الرزق فقال ان هؤلاء كلفوا بتكاليف شاغلة لهم عن نيل تلك المرتبة ومن الظاهر جدا الاجر على هذه
التكاليف دار مرتبتهم في الفضل لا تنقص عن اولئك فان اولئك لتجرد نفوسهم بالرياضات التي كانوا عليها وانتهى
والتخلي عن الدنيا بكليتها نالوا بذلك تلك المرتبة وهؤلاء لما كلفوا بخلاف ذلك كما عرفت من الاخبار المتقدمة كان
لهم الترجيح على امتثال ما كلفوا به وان لم يتيسر لهم الاتيان بما فعل اولئك فكل له الفضل بامتثال ما كلف به وان في
بعد والروايات المذكورة رجحان مرتبة اولئك بما كانوا ياتون به من المشي على الماء وانهم افضل
وانما نقص العبد هؤلاء بعد هذه التكليفات التي تكون بها اقدر على الاتيان بذلك ومرجعه الى ما ذكرناه
من انهم في الفضل والقرب منه سبحانه وتعالى متفاوتون وانما الاختلاف في الاتيان بذلك وعدمه من جهة
التكاليف المقتضية لذلك وعدمه لا من جهة علو المرتبة وعدمه في احدهما دون الاخر   اعلم انهم قالوا ان
النكاح انما يوصف بالاستحباب بالنظر اليه في حد ذاته مع قطع النظر عن اللواحق المتعلقة به والا فانه ينقسم الى
الاقسام الخمسة فيكون حراما كما اذا افضى الى الاتيان بترك واجب كالحج والزكاة واذا استلزم الزيادة
على الاربع ويكره عند عدم توقان النفس اليه مع عدم الطول على قول والزيادة على الواحدة عند الشيخ ويجب

كنكاح القريبة

كنكاح القريبة على قول الجمع بين صلة الرحم وفضيلة النكاح واختاره الشهيد في قواعده وقيل البعيدة لقوله
(ص) لا تنكحوا القرابة القريبة فان الولد يخلق ضاويا اي نحيفا وهو اختيار العلامة في التذكرة ويحتمل تساويهما
الشهوة مع القرابة   ان الخبر المذكور عامي حيث لم ينقل في كتب اصحابنا اخبارنا وقد ذكره ابن الاثير
في نهايته والظاهر ان القول المذكور للعامة تبعهم فيه العلامة في التذكرة واستدل عليه بما استدلوا به
واما المباح فهو ما عدا ذلك وابن حمزة قد صرح بانه ليس من شيء النكاح ما لا يتصف عليه او بالعكس وجعل
مستحبا مع الوجهين ومكروها لمن فقدهما   لا يخفى ان الاحكام الشرعية يتوقف ثبوتها على الدليل
الشرعي المنحصر عند بعض في الكتاب والسنة وعند بعض فيهما مع زيادة الاجماع ودليل العقل واثباتها بمجرد
التخريجات العقلية والتعليلات الوهمية مما منعت عنه الاخبار المعصومية عموما وخصوصا كما اوضحناه في الحدائق
في جملة من المواضع التي يحرم فيها النكاح ويكره بالادلة الشرعية لكن ذلك من حيث المنكوحة لا من حيث النكاح
الفائدة الثالثة لا اشكال ولا خلاف في ان لفظ النكاح قد يطلق ويراد به الوطء وقد يطلق ويراد
به العقد خاصة فيكون مشتركا في الشرع واللغة وظاهر كلام الجوهري انه يستعمل في الوطء اكثر حيث قال النكاح الوطء وقد
يقال للعقد وانما الكلام في انه هل هو مشترك بينهما او انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وعلى تقدير الثاني فهل
هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد او بالعكس اشكال وجه الاول بالنظر الى استعماله فيهما والاصل في الاستعمال
الحقيقة ووجه الثاني بان المجاز خير من الاشتراك عند التعارض ووجه الثاني من الاول من الثاني لثبوته لغة بكثرة كما
يفهم من عبارة الصحاح فيكون حقيقة فيه لاصالة عدم النقل ووجه الثاني بالتبادر ومنه قوله في قولهم
هذا سفاح وليس بنكاح ثم نقل القول بالعكس ورده بان الاصل يخرج عنه بالدليل قال وقد بيناه والقول بانه
حقيقة في الوطء مجاز في العقد منقول عن العلامة في المختلف مدعيا عليه الاجماع ونقل عن الشيخ انه صرح في
ان النكاح في عرف الشرع حقيقة في العقد مجاز في الوطء قال وعليه يدل انه لا خلاف في ذلك قيل انه لم يرد في
القرآن بمعنى الوطء الا قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره لاشتراط الوطء في المحلل وتنظر فيه في المسالك بجواز ارادة العقد
واستفادة الوطء من السنة لا يمكن دعوى انه على ارادة الوطء لاحتمال الاشتراك او كونه مجازا في الوطء والمجاز
يفتقر في الحمل عليه الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطء في المحلل شرعا لا يكفي في القرينة هنا   لا يخفى
انه حيث كان الحكم الشرعي في التحليل انما هو الوطء وانه لا يحصل التحليل الا به دون مجرد العقد فلا معنى لذكره سبحانه
هذا النكاح بمعنى مجرد العقد ولا سيما والحال انه تعالى في مقام بيان ذلك الحكم الشرعي ومن المعلوم ان مساق الاية انما
هو في بيان ذلك الحكم الشرعي لا ان هو لا يحصل الا بحمل النكاح على الوطء وبه يظهر ان ما ذكره في المسالك من
النظر لا يخلو من نظر الا ان النظر والجدال في المسألة المذكورة لا يترتب عليها اكثر فائدة في المقام فلا وجه للتطويل
بما وقع فيها من القيل والقال   الفائدة الرابعة قد تكاثرت الاخبار بحب النساء وان النكاح يزيد في الرزق
وهو مؤيد لما قدمناه في الفائدة الثانية فمن الاول ما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار في الموثق قال
قال ابو عبد الله عليه السلام من اخلاق الانبياء حب النساء وما رواه في الفقيه عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ما اظن رجلا يزداد في هذا الامر خيرا الا ازداد حبا للنساء وروى مثله في الكافي بسند اخر الا انه قال فيزداد في هذا الامر

عوض لفظ الايمان والمراد به الامر المنتج والقول بانه مامدوح لا دليل يرجح عليه غير الحقيقة وما رواه في
الصدوق عن ابي العباس قال سمعت الصادق ع يقول ان العبد كلما ازداد حبا للنساء ازداد في الايمان فضلا و
ما رواه في الكافي والصدوق عن معمر بن خلاد قال سمعت علي بن موسى الرضا ع يقول ثلاث من سنن المرسلين العطر
واحفاء الشعر وكثرة الطروقة وعن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما احب من دنياكم الا
الطيب والنساء وعن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في النساء وعن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال ما تلذذ الناس في الدنيا والاخرة بلذة اكثر لهم من لذة النساء وهو قول الله عز
وجل زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الى آخر الآية ثم قال وان اهل الجنة ما يتلذذون بشيء من
اهل الجنة شيء اشهى عندهم من النكاح لا طعام ولا شراب   في هذا الخبر رد على بعض القاصرين الزاعمين ان
تلذذ اهل الجنة بالنساء انما هو بالتقبيل والمعانقة وانه لا نكاح فيها ومما يرده زيادة على الخبر المذكور
وصفهن بحور العين بالابكار في مقام المدح لهم ووعد المؤمنين بهن ولو لا افتضاضهن لما كان
لهذا المدح معنى بالكلية ومن الثاني ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى
النبي ص فشكا اليه الحاجة فقال تزوج فتزوج فوسع عليه وعن الوليد بن صبيح قال قال ابو عبد الله ع من ترك التزويج
مخافة الفقر فقد اساء الظن بالله عز وجل ان الله عز وجل يقول ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة وجميع هذه الاخبار ظاهرة في استحباب التزويج والحث عليه لمن تاقت نفسه او لم تتق بل ظاهر الاخبار المذكورة
ان من لم تتق نفسه الى النساء ولم يحبهن فهو ناقص الايمان والتزويج سبب لتحصيل تمام الايمان والفوز بالثواب

فيما يحمد من صفات النساء الموجبة حسنهن وجمالهن وما هو الموجب لخيرهن وشرهن وانه لا يقتصر
في التزويج على المال والجمال بل يكون قصده الدين والولد ونحوهما مما ستاتي ذكره في الاخبار ان شاء الله تعالى فمن
الاول ما في الكافي عن مالك بن اشيم عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ورواه في الفقيه
مرسلا قال قال امير المؤمنين ع تزوج سمراء عيناء عجزاء مربوعة فان كرهتها فعلي مهرها والسمراء المتوسطة بين الادمة
والبياض والعيناء العظيمة سواد عينها مع سعتها والعجزاء العظيمة العجيزة والمربوعة التي ليست بالطويلة ولا القصيرة وعن
المغيرة عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول عليكم بذوات الاوراك فانهن انجب وهو جمع ورك بالفتح والكسر ككتف
وهو ما فوق الفخذ وعن محمد بن عبد الله قال قال الرضا ع اذا نكحت فانكح عجزاء وروى في الفقيه مرسلا قال كان
النبي ص اذا اراد تزويج امراة بعث من ينظر اليها ويقول للمبعوثة شمي ليتها فان طاب ليتها طاب عرفها وانظري
كعبها فان درم كعبها عظم كعثبها قال في الفقيه الليت صفحة العنق والعرف الريح الطيبة قال الله تعالى ويدخلهم
الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم ودرم كعبها اي كثر لحم كعبها ويقال للمراة درماء اذا كانت كثيرة لحم القدم والكعب
والكعثب الفرج وعن بكر بن صالح عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع قال من سعادة الرجل ان يكشف الثوب عن امراة
بيضاء وعن ابي عبد الله ع قال المراة الجميلة تقطع البلغم والمراة السوداء تهيج المرة السوداء ومن الثاني
ما رواه في الكافي عن ابي حمزة قال سمعت جابر بن عبد الله قال كنا عند النبي ص فقال ان خير نسائكم الولود الودود
العفيفة العزيزة في اهلها الذليلة مع بعلها المتبرجة مع زوجها الحصان على غيره التي تسمع قوله وتطيع امره اذا خلا بها

بذلت له

بذلت له ما يريد منها ولم تبذل كتبذل الرجل ثم قال الا اخبركم بشرار نسائكم الذليلة في اهلها العزيزة مع بعلها العقيم
الحقود التي لا تتورع عن قبيح المتبرجة اذا غاب عنها بعلها الحصان معه اذا حضر لا تسمع قوله ولا تطيع امره واذا
خلا بها بعلها تمنعت كما تمنع الصعبة عن ركوبها لا تقبل له عذرا ولا تغفر له ذنبا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
خير نسائكم التي اذا دخلت مع زوجها خلعت درع الحياء واذا دخلت مع غيره لبست معه درع الحياء وهذا المضمون
ايضا صحيح وروى المشايخ الثلاثة باسانيدهم عن الكرخي قال قلت لابي عبد الله ع ان صاحبتي هلكت وكانت لي
موافقة وقد هممت ان اتزوج فقال لي انظر اين تضع نفسك ومن تشركه في مالك وتطلعه على دينك وسرك فان كنت
لا بد فاعلا فبكرا تنسب الى الخير والى حسن الخلق واعلم انهن كما قال الا ان النساء خلقن شتى فمنهن الغنيمة والغرم
ومنهن الهلال اذا تجلى لصاحبه ومنهن الظلام الحندس من يظفر بصالحهن يسعد ومن يغبن فليس له انتقام وهن ثلاث فامراة ولود
ودود تعين زوجها على دهره لدنياه واخرته ولا تعين الدهر عليه وامراة عقيمة لا ذات جمال ولا خلق ولا تعين زوجها على خير وامراة صخابة ولاجة همازة تستقل الكثير
ولا تقبل اليسير الصخابة بالصاد المهملة ثم الخاء المعجمة كثيرة الصياح والكلام والولاجة ضبطها بعض المحدثين بالجيم
المعجمة وفسرها بالخراجة ولا يخفى ما فيه وضبطها بعض بالجيم اي كثيرة الدخول فان الولوج الدخول التي لا ينبغي لها
الدخول فيها والهمازة العيابة وروى في الكافي والفقيه قال قام النبي صلى الله عليه خطيبا فقال ايها الناس
اياكم وخضراء الدمن قيل يا رسول الله وما خضراء الدمن قال المراة الحسناء في منبت السوء والدمن جمع دمنة وهي ما تلبده
الابل والغنم بابوالها وابعارها في مرابطها فربما نبت فيها النبات الحسن النظر النضر ولك في الاخبار ما يضيق
بذكره هذا المقام ومنها ما يستفاد منه انه يستحب ان يكون المراة كذلك وجميع ما تضمنه هذه الاخبار مع الظاهر ان المراد
بالحسناء في منبت السوء المنهي عنها في الخبر الاخير هي المراة الحسناء الغير النجيبة بان يكون متولدة من زنا او يكون
في ابائها او امهاتها فقد روي ان ولد الزنا لا ينجب ابدا ويلحق بها الحمقاء ايضا والتحقيق ينبغي الحاقها
في النجابة ان يكون كريمة الاصل والظاهر ما قاله لا اصل بذلك قال في المسالك بعد ذكر الصفات المستحبات
ان تكون المراة كريمة الاصل وما صورته المراد بكريمة الاصل ان لا يكون اصلها من زنا ولا في ابائها وامهاتها
من هو كذلك وربما فسر بكريمة الاصل بالاسلام بان لا يكون اصلها من الاباء والامهات
على الكفر وغيره ان تزوج النبي ص من ابي بكر وابنة ابي سفيان يدفع ذلك ثم لا يخفى ان على التفسير الاول فانه
يشكل ايضا تزويجه ص بابنة الثاني فانه لا خلاف نصا وفتوى في كونه ابن زنا وكذا حصول الزنا في ابائهم
اللهم الا ان يخص كلامه بالمراة المتولدة من الزنا لا باعتبار ابائها فانه يريد بذلك يفعل الاشكال لكنه لا يخفى
ومن الثالث ما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من تزوج امراة يريد مالها
الجاه الله الى ذلك المال وما رواه في الكافي والفقيه عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال
اذا تزوج الرجل المراة لجمالها او لمالها وكل الى ذلك واذا تزوجها لدينها رزقه الله الجمال والمال قال
في الوافي نيل الخبر المذكور وكل الى ذلك اي لم يوفق لنيل حسنها والتمتع من مالها او لم يجعلها في نظره ولم
يمكنه من الانتفاع بمالها وفي الفقيه لم يرد في ذلك عوض وكل الى ذلك واللفظان متقاربان قول

لعل المراد والله سبحانه اعلم هو انه اذا كان مقصوده من التزويج انما هو المال والجمال فانه تعالى يكله اليه
كما في الخبر الثاني ولا يجد البركة كما في الخبر الاول ولا يبعد تقطع عنه الرزق ولا يجد البركة في ذلك المال فربما اكل حراما
بغير انه لو وجد منها رضاها كما ورد في التعريض بالمال الحرام في الخبر العبد فاصله ... ان يقدر ذكره
برو عتب عليه وهذا هو الظاهر من لفظ لا يجد ما والاتكال لا ما ذكروا بالنسبة الى الجمال ولعل المراد ان كما
الخبر الثاني انه لا يوفق بل لكونها لو وجد ذات دين وتقى ونحو ذلك من الخلق بسببها بل يكله الله الى
ما طلبه واراده من الجمال ويسلبه التوفيق في حصول الصفات الحميدة المطلوبة بسببها ثم ما ذكرنا بعيد في
روايات الفقيه وقد روينا لم يتفق ذلك ولا يصح ما وما في الكافي في تقريب الحديث الاول ويحتمل حمله
هو قبلها انه اذا اراد الرجل التزويج وكان همه في تحصيل زوجة ذات جمال او مال فانه يكله الله اليها ولا يتم
بمعنى انه لا يوفق لذلك والكلام هنا في الدين وفي المال والجمال معا فالمراد بقوله في الخبر الثاني اذا تزوج
الرجل اذا اراد التزويج وقوله في الخبر الاول من تزوج بمعنى من اراد ذلك والتجوز في مثله مما ذكرنا في
عزيز كقوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن ونحو ذلك وهو معنى صحيح خال عن التكلف
كما لا يخفى ومما روي في التهذيب من سديد في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تزوج امرأة
لا يتزوجها الا لجمالها لم ير فيها ما يحب ومن تزوجها لمالها لا يتزوجها الا له وكله الله اليه فعليكم بذات
الدين فعليكم بذات الدين ولا قرب في هذا الخبر على المعنى الثاني الذي ذكرناه وهو علي ... ولد ...
عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله قال من تزوج امرأة لمالها وكله الله اليه ومن تزوجها
لجمالها رأى فيها ما يكره ومن تزوجها لدينها جمع الله له ذلك   فعليه من يحدث النكاح   صلوة ركعتين والدعاء
بعدهما بالماثور عند هذه الصلوة عند ارادة التزويج وقبل تعيين المرأة وجعلوا وقت خطبتها قبل العقد للاستخارة
على الله تعالى عن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا تزوج احدكم كيف يصنع قلت لا ادري قال اذا هم بذلك فليصل ركعتين
ويحمد الله ثم يقول اللهم اني اريد ان اتزوج فقدر لي من النساء اعفهن فرجا واحفظهن لي في نفسها وفي مالي واوسعهن رزقا
واعظمهن بركة وقدر لي ولدا طيبا تجعله خلفا صالحا في حياتي وبعد موتي ويستحب ايضا الدعاء بما رواه في الكافي عن عبد
الرحمن ابن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اراد الرجل ان يتزوج المرأة فليقل اقررت بالميثاق الذي اخذ الله امساك
بمعروف او تسريح باحسان   الوليمة فروى عن الكافي عن الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول ان النجاشي لما
خطب لرسول الله صلى الله عليه وآله آمنة بنت ابي سفيان فزوجه دعا بطعام وقال ان من سنن المرسلين الاطعام عند التزويج وعن هشام
بن سالم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين تزوج ميمونة بنت الحارث اولم عليها واطعم
الناس الحيس   الحيس كما ذكره اهل اللغة بالمهملتين بينهما ياء مثناة من تحت تمر يخلط بسمن واقط فيعجن شديدا ثم يخرج نواه
وربما جعل فيها السويق وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوليمة اول يوم حق والثاني
معروف وما زاد رياء وسمعة وعن ابن فضال رفعه عن ابي جعفر عليه السلام قال الوليمة يوم ويومان مكرمة وثلثة
ايام رياء وسمعة وروي في سند ... ابن ابي الحسن عليه السلام قال لا وليمة الا في خمس في عرس او خرس او عذار او وكار او ركاز

او مكان العرس التزويج والخرس النفاس بالولد والعذار الختان والوكار الرجل يشتري الدار والركاز الرجل
يقدم من مكة قال في المسالك الوليمة هي الطعام المتخذ للعرس سميت بذلك لاجتماع الزوجين فان اصل الوليمة اجتماع
الشيء وتمامه ومنهم من اطلقها على كل طعام يتخذ من حادث سرور من املاك وختان وغيرهما وسببها على ذلك
الناس عليها ولكن استعمالها في معنى الاول اشهر وعلى الطهر في اطلاقها على غيرها يحتاج الى القيد كما في استعمال الحجاج
فيقال وليمة الختان ووليمة البناء وغيرهما وحيث يطلق فهي محمولة على وليمة العرس اقول المفهوم من كلام اهل اللغة
ان الوليمة مختص بل لا يرجح لها باطلاق في العرس كما استعملها في غيره قال في كتاب المصباح المنير الوليمة اسم لكل طعام
يتخذ لجمع وقال ابن فارس هي طعام العرس فظاهرهما كما ترى ان المشهور في معنى الوليمة هو الوليمة بمعنى الاول وقال
في القاموس والوليمة طعام العرس او كل طعام يصنع لدعوة وغيرها وظاهره التردد بين المعنيين المذكورين
من غير ترجيح وبعض ما قلناه ايضا ظاهر رواية موسى بن بكر المتقدمة فان الظاهر من حصر الوليمة في الخمس المذكورة
انما هو باعتبار انها حقا بمعنى انه لا يستحب الحضور لها في هذه المواضع الخمس وصدق الوليمة على كل طعام يتخذ لحادث
ولكن لا حقا ثبوتها بخصوص هذه المواضع وظاهره ظاهر فيما ذكره اهل اللغة من اطلاق الوليمة على كل طعام يتخذ
لجمع كما ذكره في المصباح وبذلك صرح في قوله وحيث تطلق فهي محمولة على وليمة العرس بل يقتضي ما ذكرنا انه لا بد
في انصراف هذا اللفظ الى معنى من هذه المعاني من القرينة وقال في المسالك ايضا ويقال للطعام المتخذ للولادة
الخرس والخرسة وعند الختان الاعذار وللقادم من سفره النقيعة وعند بناء الدار الوكيرة وعند الحذاق التقيعة والعقيقة
يوم سابع المولود العقيقة وعند حذاق الصبي الحذاق وهو بكسر الحاء ويقال ايضا بفتحها اسم لتعلم الصبي العلم او القرآن   والذي
تضمنه حديث موسى بن بكر المتقدم ان الخرس النفاس بالولد والعذار الختان والوكار الرجل يشتري الدار والركاز الرجل
ولعل الجمع بين ما ذكره في الروايات وبين ما ذكره هنا هو ان الاصل ما ذكره بالروايات من اطلاق هذه الاسماء على هذه
الشهادات بانها وان اطلق على الطعام المتخذ لكل منها تسمية له باسم سببه ثم انه لا يخفى انه قد ذكروا هنا امورا
لا تقبل الوليمة بل المستحب انها كلما اكثرت كان افضل   لا يخفى ان ما ذكروه هو مقتضى اطلاق الاخبار
المتقدمة فانها اعم من القليل والكثير وقد تقدم في حديث هشام انه صلى الله عليه وآله اولم على ميمونة بالحيس وروي في كتاب
مجمع البيان عن انس انه صلى الله عليه وآله اولم على زينب بنت جحش بسويق وذبح شاة قال وبعثت اليه ام سليم بحيس في
قعب نحاس فامرني رسول الله صلى الله عليه وآله ان ادعو الصحابة الى الطعام فدعوتهم فجعل القوم يجيئون فيأكلون ويخرجون
ثم يجيء القوم فيأكلون ويخرجون قلت يا رسول الله قد دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم
الحديث وهذه الروايات وان كان الظاهر انها على سبيل الا ان الظاهر منها الكثير ومن ذلك ما رواه في الكافي عن بعض
اصحابه عليهم السلام قال اولم ابو الحسن موسى عليه السلام وليمة على بعض ولده فاطعم اهل المدينة ثلاثة ايام الفالوذجات في الجفان
في المساجد والازقة فعابه بعض اهل المدينة فبلغه ذلك فقال ما اتى الله نبيا من الانبياء شيئا الا وقد اتى محمدا صلى
الله عليه وآله مثله وزاده ما لم يؤتهم قال لسليمان هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقال لمحمد ما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا   قالوا ووقتها بعد العقد وقيل عند الزفاف واقله مسماها واكثره يوم
او يومان ويكره الزيادة   واما ما ذكروه من ان وقتها عند الزفاف فانه قيل انه ظاهر خبر وليمة النجاشي

عن النبي صلى المتقدم ان الوليمة انما كانت عند العقد حيث انه جعل الفاشي ذكرها عند تزويجه في تزويجها

والدخول بها اما وقع في المدينة وظاهر خبر وليمة زينب بنت جحش انما هو عند الدخول بها كما يدل عليه تتمة الحكاية

انس المتقدم حيث قال بعد ذلك ما قلناه فرغوا وخرج القوم وبقي ثلاثة نفر يتحدثون في البيت فاطالوا

المكث فقام رسول الله صلى وقمت معه لكي يخرجوا حتى بلغ حجرة عائشة ثم ظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه

فاذا هم جلوس مكانهم فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الاية وفي

علي بن ابراهيم بعد ذكر الاية قال فانه لما تزوج رسول الله صلى زينب بنت جحش وكان يحبها فأولم ودعا اصحابه

وكان اصحابه اذا اكلوا يحبون ان يتحدثوا عند رسول الله صلى وكان يحب ان يخلو مع زينب فانزل الله

عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الاية وموضع الاستدلال في

قوله تعالى واذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والاية فانه يدل

عز وجل بالخروج بعد الاكل وعدم الجلوس ليخلو صلى بزوجته وهو ظاهر في انه بعد الدخول بها لا وقت العقد

فان ظاهر الخبر الدال على كونها يوما او يومين ظاهر في خلاف ما ذكروه فانه يحتمل في كون ذلك قبل الدخول

او بعده واما الحكم الثاني فقد عرفت الكلام فيه وان الاخبار دالة على كراهة ما زاد على اليومين

من وجاهته وهو ان ظاهر الخبر المتقدم عن الوليمة مطلقا مكروه فيما زاد على اليومين دليل في تقييد

بالنكاح ولا غيره وظاهر خبر الوليمة كالطعام ان لم يثبت باس بعدم الكراهة وهو ايضا مطلق ويمكن الجمع بحمل

وليس على الاخر على غيره واما حمله على الجواز انه كان مكروها لانهم عليهم السلام كثيرا ما يفعلون

المكروهات لبيان الجواز فلا تجاوز الى بعد   قالوا يستحب دعاء المؤمنين لانهم افضل واولى ما لو

واقربا الى اجابة الدعاء وبعضهم الاجابة وبعض العامة قوله بالوجوب [illegible] وان لم يكن التخصيص

بالمؤمنين فلا باس [illegible] لحصول الغرض بهم وان يعم صاحب الدعوة بها الفقراء والاغنياء

[illegible] الاغنياء ولم تنع الاجابة ويجب ان يخص المدعو بالكتب

ادع جماعة معينين واما الدعاء عاما [illegible] لم تجب الاجابة ولم يستحب

والحال هذه لا يوجب الوحشة والتادي [illegible] الاجابة ومنها الاشهاد والاعلان

بين الاصحاب انه يستحب الاعلان والاشهاد في نكاح الدوام وانه سنة مؤكدة وليس بشرط في صحة العقد فمذهب

جمع من علماء العامة [illegible] وذهب ابن ابي عقيل منا وجمع من العامة والظاهر انه المشهور عندهم الى انه شرط فيه

التزويج فلا ينعقد بدونه [illegible] الاصل ما تقدم وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة قال سئل

ابو عبد الله عن الرجل يتزوج المرأة بغير شهود فقال لا باس بتزويج البتة فيما بينه وبين الله انما جعل الشهود

في تزويج البتة من اجل الولد ولولا ذلك لم يكن به باس والمراد بالبتة الدائم [illegible] هذا اللفظ لكل

امر لا رجعة فيه وانما خص ذلك بالدائم مع اشتراكه مع المنقطع في العلة المذكورة لان محل الخلاف بين الشيعة

والعامة انما هو في الدائم والمنقطع باطل عند العامة وعند الشيعة لا يحمل اللزوم وما رواه في الكافي عن حفص

البختري في الصحيح عن ابي عبد الله في الرجل يتزوج بغير بينة قال لا باس وعن هشام بن سالم في الصحيح او الحسن

عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله قال انما جعلت البينات للنسب والمواريث قال في الكافي وفي رواية اخرى والحدود وعن

محمد بن الفضيل قال قال ابو الحسن موسى لابي يوسف القاضي ان الله تبارك وتعالى امر في كتابه الطلاق

وذكر فيه شاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج فاهمله بلا شهود واثبت فيه

فيها اهل وابطلتم الشاهدين فيما اكد وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر قال

سألته عن رجل تزوج امرأة ولم يشهد فقال اما فيما بينه وبين الله عز وجل فليس عليه شيء ولكن ان اخذه

سلطان جائر عاقبه وما رواه الشيخ في النهاية في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله قال سألته

عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن اذا كانت المرأة منكرة قال لا باس به ثم قال لي ما يقول في ذلك

فقهاؤكم قلت يقولون لا تجوز الا شهادة رجلين عدلين قال كذبوا لعنهم الله هونوا واستخفوا بعزائم الله

وفرائضه وشددوا وعظموا ما هون الله ان الله امر في الطلاق بشهادة رجلين عدلين فاجازوا الطلاق

بلا شاهد واحد والنكاح لم يجيء عن الله في تحريمه فسن رسول الله صلى في ذلك الشاهدين تأديبا ونظرا لئلا

ينكر الولد والميراث وقد ثبت عقدة النكاح واستحل الفرج ولا ان يشهد الحديث ويدل على القول الثاني

ما رواه الشيخ عن المهلب الدلال انه كتب الى ابي الحسن ان امرأة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها واشهدت

الله وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل اخر فما تقول فكتب التزويج الدائم لا يكون الا بولي

وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله وردت هذه الرواية جمع من الاصحاب

منهم السيد السند في شرح النافع بضعف السند باشتمالها على عدة مجاهيل والاظهر عندي حملها على التقية لما

دلت عليه الاخبار المتقدمة ولما ذكره انه القول بتوقف صحة العقد على الاشهاد مذهب العامة

والوجه في هذا التوفيق الثاني في المسالك حيث استدل للقول المشهور بقول الباقر والصادق عليهما السلام

لا باس بالتزويج بغير شهود فيما بينه وبين الله وانما جعل الشهود في تزويج البتة من اجل الولد ومن اجل

المواريث ثم استدل للقول الاخر بروايتنا برواية المهلب الدلال وردها بضعف السند ثم قال وبالجملة

فتيح الباب حديث صحيح من الجانبين والاعتماد على الاصل حيث لا معارض فان فيه الروايات الدالة

على القول المشهور كما عرفت متكاثرة ومنها الثالث وهي الرواية الاولى وحملها على تعدد مجهول

في الغنا انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا لوم عليه وان بعضها في المسالك مع ان الصحيح هو منها في

الصحيح كما عليه جماعة من متاخري المتاخرين ومثلها حسنة هشام بن سالم واما رواية حفص بن البختري فهي صحيحة

باصطلاحهم لان سندها في الكافي هكذا عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان

عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري فقد اشتملت على سندين احدهما حسن لا يقصر عن الصحيح والاخر صحيح مع تأيده

بباقي الاخبار المذكورة وعدم خلوها بالرد عنها وراما ما ذكره من الاعلان زيادة

على الاشهاد وهو اظهار العقد لجمع من الناس فعلل بانه التهمة وبعد عن الخصومة واستدل عليه في المسالك

ومثله في شرح النافع بما روي عن النبي صلى انه كان يكره نكاح السر حتى يضرب بدف ويقال اتيناكم

اتيناكم فحيونا نحييكم والظاهر ان الخبر المذكور عامي لعدم وجوده في اخبارنا فيما اعلم   المخطوط الفقيه

امام العقد وكلما وكلها كما اشتمل عليه خطبهم عليهم السلام المروية عنهم بعضها ببعض الى بعض
ما اشتمل على حمد الله سبحانه والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والوعظ والوصية بتقوى
الله عز وجل ثم العقد وبذلك صرح العلامة في التذكرة على ما نقل عنه وفي بعض الاخبار ما يدل على
الاكتفاء بالحمد وحده لاستحبابها بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ومن الاخبار الواردة في المقام
ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال زوج امير المؤمنين عليه السلام امراة من بني عبد المطلب كان
يلي امرها فقال الحمد لله العزيز الجبار الحليم الغفار الواحد القهار الكبير المتعال سواء منكم من اسر
القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار احمده واستعينه واومن به واتوكل عليه
وكفى بالله وكيلا من يهد الله فهو المهتد ولا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ولن تجد له من دونه
وليا مرشدا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير واشهد ان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله بعثه بكتابه حجة على عباده من
اطاع الله ومن عصاه صلى الله عليه وآله وسلم امام الهدى النبي المصطفى ثم اني اوصيكم بتقوى الله
فانها وصية الله في الماضين والغابرين ثم تزوج وعن معاوية بن حكيم قال خطب الرضا عليه السلام بهذه
الخطبة الحمد لله الذي حمد في الكتاب نفسه وافتتح بالحمد كتابه وجعل الحمد اول جزاء محل نعمته واخر
دعوى اهل جنته واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اخلصها له وادخرها عنده
صلى الله على محمد خاتم النبوة وخير البرية وعلى آله آل الرحمة وشجرة النعمة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة
والحمد لله الذي كان في علمه السابق وكتابه الناطق وبيانه الصادق ان احق الاسباب بالصلة والاثرة واولى
الامور بالرغبة والتقديم سببا اوجب نسبا وامرا عقد غنى فقال عز وجل وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله
نسبا وصهرا وكان ربك قديرا وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله والله واسع عليم ولو لم يكن في المصاهرة والمناكحة اية محكمة ولا سنة متبعة ولا اثر مستفيض
لكان فيما جعل الله من بر القريب وتقريب البعيد وتاليف القلوب وتشبيك الحقوق وتكثير العدد
وتوفير الولد لنوائب الدهر وحوادث الامور ما يرغب في دونه العاقل اللبيب ويسارع اليه الموفق المصيب ويحرص عليه
الاديب الاريب فاولى الناس بالله من اتبع امره وانفذ حكمه وامضى قضاءه ورجا جزاءه
وفلان بن فلان من قد عرفتم حاله وجلاله دعاه رضا نفسه واتاكم ايثارا لكم واختيارا لخطبة فلانة بنت فلان
كريمتكم وبذل لها من الصداق كذا وكذا فتلقوه بالاجابة واجيبوه بالرغبة واستخيروا الله في امركم يعزم لكم على رشده
ان شاء الله نسأل الله ان يلحم ما بينكم بالبر والتقوى ويؤلفه بالمحبة والهوى ويختمه بالموافقة والرضا انه سميع الدعاء
لطيف لما يشاء وعن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام ان علي بن الحسين عليه السلام كان يتزوج
وهو يتعرق عرقا يأكل فما يزيد على ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله ويستغفر الله وقد زوجناك
على شرط الله ثم قال علي بن الحسين عليه السلام اذا حمد الله فقد خطب وعن عبيد بن زرارة قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن التزويج
بغير خطبة فقال اوليس عامة ما تتزوج فتياتنا ونحن نتعرق الطعام على الخوان فيقول يا فلان زوج فلانا فلانة فيقول

نعم قد فعلت

نعم قد فعلت التعرق اكل اللحم الذي على العظم في كتاب المصباح المنير عرقت العظم عرقا من باب قتل اكلت ما عليه
من اللحم وما اشتمل عليه هذا الخبر من القول ليس لاوجه من جملة عقود النكاح كما ياتي ان شاء الله قال ويستحب
خطبة اخرى امام الخطبة والكبير من المراة او وليها ويستحب للولي ايضا خطبة اخرى امام الجواب وقد روي ذلك في
تزويج النبي صلى الله عليه وآله بخديجة رضي الله عنها ان لا يكون القمر في برج العقرب ولا يكون ذلك في محاق الشهر
وليلة الاربعاء لما رواه الشيخ عن محمد بن حمران عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال وروي ان من كره التزويج في محاق الشهر
في كتاب عيون الاخبار عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن محمد العسكري عن ابائه عليهم السلام في حديث قال
من تزوج والقمر في برج العقرب لم ير الحسنى ومن تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد والمراد بالتزويج المنهي عنه عند
الاكثر الاصحاب العقد بناء على انه حقيقة في العقد وقد تقدم الكلام في ذلك والاحوط الاجتناب في
كل الامرين من العقد والدخول لما تقدم من الاشكال فيما ذكروه وينبغي ان يعلم ان المحاق اسم لليالي الثلاث
من اخر الشهر لانه كان القمر فيها لا ينصرف عن الليالي لا يتحقق فيها ضوء القمر بطلوعه مع الشمس نقله في الاهل اللغة
الليالي الشهر عشرة واسماء غرر ثم نفل ثم تسع ثم عشر ثم بيض ثم درع ثم ظلم ثم حنادس ثم دادي ثم محاق قاله في الصحاح
والمراد بالعقرب برجه لا المنازل الاربع المنسوبة اليه وهي الزبانا والاكليل والقلب والشولة والمنازل الثمان
تحل في البروج الاثني عشر في كل شهر ودخل المنازل التي هذه الاربع بعضها ثمانية وعشرون منزلا مقسومة على
البروج الاثني عشر فخص كل برج منها منزلتان وثلث فالعقرب من هذه الاربع ما عدا الزبانا والذي يفهمه اهل الحساب
ان العقرب من المنازل ثلث الاكليل والقلب وثلثي الشولة الاخيرين من برج القوس وذلك منزلتان وثلث فاما الزبانا
وثلث الاكليل فهو من برج الميزان كما ان ثلث الشولة من برج القوس واطلاق العقرب يحمل على برجه لا على هذه المنازل
الاربع فلا كراهة في حلول القمر بها مطلقا واما المنزلتان المتوسطتان فان امكن ضبطهما والا فينبغي اجتناب الكل
والقول باحتراز الوقوع فيما ذكره الشيخ في المقنعة وفي الكافي وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وابي العباس قالا قال
ابو عبد الله عليه السلام ليس للرجل ان يدخل بامراته ليلة الاربعاء وينبغي ان يعلم ان من المكروه ايضا التزويج في ايام
السبعة المشهورة في الشهر وهي من الشهر في العشر الاولى الثالث والخامس وفي العشر الثانية الثالث عشر
والسادس عشر وفي العشر الثالثة الحادي والعشرين والرابع والعشرين والخامس والعشرين وقد دلت الاخبار
على النهي من العمل فيها باي عمل كان ولزوم الانسان بيته وعدم الحركة وان كان جملة منها كما رواه الشيخ رضي الدين
في كتاب الدروع عن الصادق عليه السلام والطبرسي في مكارم الاخلاق عنهم عليهم السلام وبعضها في كتاب زوائد الفوائد
فاما اليوم الثالث ففي الدروع عنه عليه السلام يوم نحس مستمر فاتق فيه البيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة وفي المكارم عنه
روي لا يصلح لشيء وفي الزوائد عنه عليه السلام يوم نحس فاتق فيه كل عمل الا انه ولا تعمل عملا ولا تلق احدا واما
اليوم الخامس ففي الدروع عنه عليه السلام انه يوم نحس مستمر فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك وفي المكارم روي عنه في
الرواية عنه عليه السلام يوم نحس هو يوم نكد لا خير فيه فتعوذ بالله واما الثالث عشر ففي الدروع يوم نحس فاتق فيه المنازعة
والخصومة وفي كل امر وفي رواية اخرى يوم نحس لا تطلب فيه حاجة وفي المكارم يوم نحس لا يصلح لشيء سوى الابنية
ومر ما في ... وفي المكارم روي مذموم لكل شيء وفي الزوائد يوم نحس روي فلا تطلب فيه حاجة وفي المكارم

يوم نحس مستمر وفي الرواية يوم نحس ملؤم فاحذروه ولا تطلب فيه حاجة ولا تعمل عملا واقعد في منزلك واستعذ
بالله من شره واما الرابع والعشرون ففيه الذي ولد فيه فرعون فلا تطلب فيه امرا من الامور وفي
المكارم يوم وفي الرواية يوم نحس مستمر مكروه لكل حال وعمل فاحذروه ولا تعمل فيه عملا ولا تلق فيه احدا واقعد في
منزلك واستعذ بالله من شره واما الخامس والعشرون فيوم نحس ردي فاحفظ نفسك ولا تطلب فيه حاجة فانه
شديد البلاء وفي المكارم ردي مذموم يحذر فيه من كل شيء وفي الرواية يوم نحس مكروه ثقيل نكد فلا تطلب
فيه حاجة ولا تسافر فيه واقعد في منزلك واستعذ بالله من شره   قد صرح جملة من الاصحاب من غير خلاف يعرف
عليهم بانه يجوز للرجل النظر الى امرأة يريد تزويجها ان لم يتلذذ بها ويختص الجواز بوجهها وكفيها وقدر انه يكرر
اليها وان ينظرها قائمة وماشية ونقلوا قولا بجواز ان ينظر الى شعرها ومحاسنها وجسدها من فوق الثياب
والذي وقفت عليه من الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم منها ما رواه في الكافي
عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله قال لا باس ان ينظر الى وجهها ومعاصمها اذا اراد ان يتزوجها
والمعصم كالمنبر موضع السوار ومنها ما رواه عن الحسن بن السري في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج المرأة
يتأملها وينظر الى خلفها والى وجهها ومنها عن الحسن بن السري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل ينظر الى المرأة يريد
تزويجها فينظر الى شعرها ومحاسنها قال لا باس بذلك اذا لم يكن متلذذا ومنها ما رواه يريد ان يتزوج المرأة فينظر الى شعرها
فقال نعم يريد ان يشتريها باغلى الثمن وما رواه في [illegible] عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في رجل
ينظر الى محاسن امرأة يريد ان يتزوجها قال لا باس انما هو مستام فان يقض امر يكون [illegible]
[illegible] ومنها ما رواه عن
يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد ان يتزوج المرأة واحب ان ينظر اليها قال تحتجز
ثم لتقعد وليدخل فلينظر قال قلت تقوم حتى ينظر اليها قال نعم قلت فتمشي بين يديه قال ما احب ان تفعل [illegible]
الصدوق في كتاب العلل عن يونس بن يعقوب في الموثق قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يريد ان يتزوج
المرأة يجوز له ان ينظر اليها قال نعم وترقق له الثياب لانه يريد ان يشتريها باغلى الثمن   والمفهوم من
هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض انه يجوز النظر الى الوجه والكفين ظاهرا وباطنا والى محاسن
النظر الى شعرها ومحاسنها وفسرت بمواضع الزينة وهي اوسع دائرة من الوجه والكفين [illegible]
والظاهر الاول قال في كتاب مجمع البحرين ومحاسن المرأة المواضع الحسنة من بدنها [illegible]
في القاموس والمحاسن المواضع الحسنة من البدن وهو ظاهر في معنى الاول وظاهر صحيحة يونس بن يعقوب
وقوله تحتجز بالزاء المعجمة [illegible] انه يجوز النظر الى ما فوق الازار من بدنها [illegible]
ابلغ في النظر [illegible] وفي رواية العلل [illegible] وفي العلل انها تلبس ثيابا رقاقا [illegible]
النظر في صحيحة محمد بن مسلم وهشام   ومثلها رواية الحسن بن السري [illegible] فاعلم
هنا يقع في مواضع [illegible] كلام الاصحاب لا يختص النظر على الوجه والكفين ولهذا نسب جواز النظر الى
شعرها ومحاسنها الى الرواية [illegible] والذي يجوز النظر اليه اتفاقا هو الوجه والكفان

من مفصل الزند

من مفصل الزند ظهرا وبطنا لان المقصود لا يحصل بذلك فيبقى ما عداه على العموم ثم رواية عبد الله بن
الفضل الدالة على جواز النظر الى الشعر والمحاسن ورواية عبد الله بن سنان الدالة على النظر الى الشعر ورواية غياث بن ابراهيم
الدالة على المحاسن وردها بضعف الاسانيد وقال انها من جهة السند لا تصلح حجة في جواز ما دل الدليل
على تحريمه وفيه اولا ان رواية عبد الله بن سنان وان كانت ضعيفة برواية الشيخ لانها صحيحة برواية الصدوق
في الفقيه لانه رواها عن عبد الله بن سنان وطريقه اليه في المشيخة صحيح كما لا يخفى على من راجعه وثانيا انا
لا نراهم يقفون على هذا الاصطلاح دائما [illegible] ولو قصروا في الاحكام في
القسم الصحيح بقضية لانسدت عليهم طرق اثبات الاحكام وانغلقت معهم ابواب معالم الحلال والحرام
ولهذا تراهم يرجعون الى امثال هذه الاخبار ويغمضون العين عن هذا الاصطلاح فيقيدونها
باعذار واهية لا تقبل الاصطلاح كما تقدم الكلام في ذلك في جملة من مواضع كتب العبادات وغيرها
ان ظاهر السيد السند في شرح النافع الميل الى هذه الاخبار حيث قال بعد ذكر رواية عبد الله
ابن الفضل عن ابيه وهذه الرواية ضعيفة بالارسال لكنها موافقة لمقتضى الاصل ويؤيدها الروايتين
المتقدمتين فيتجه العمل بها واشار بالروايتين المتقدمتين الى حسنة محمد بن مسلم وهشام بن سالم قال وفيها
ايضا صحيحة الحسن بن السري ثم اورد رواية الثانية من روايتي المتقدمتين ثم قال ويدل على جواز النظر صريحا رواية
ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية وانت خبير بان ما عدا هذا رواية الحسن بن السري
المذكورة فالصحيح لا يخلو من خفاء فان الصحيح انما هي الاولى منهما واما هذه فهي ضعيفة باصطلاحهم
لان سندها في الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابان عن الحسن ثم انه لا يخفى
عليك ان ما ذكره السيد المذكور من العمل برواية عبد الله بن الفضل جار في ما ذكرناه في كل
على حدة [illegible] وبما ذكرنا يظهر قوة القول بجواز النظر الى ما زاد على الوجه والكفين كما ذكره
سيما ورواية يونس بن يعقوب الواردة احداهما على الاحتجاز والثانية على الترقيق ترقيق الثياب المؤيدتين
بالاطلاق المفهوم من صحيحة محمد بن مسلم او حسنته فالقول بجواز النظر مطلقا هو الظاهر من الاخبار المذكورة كما لا يخفى
على المتامل المنصف   نعم صرح شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وشرح اللمعة بانه كما يجوز النظر
للرجل كذا يجوز النظر للمرأة لاشتراكهما في المقصود [illegible] الاصل في الموضعين هو التحريم وجواز
النظر للرجل قد دل الدليل على جوازه وعلل في الاخبار بانه مشتري للمرأة والمستام لها والعلة
القاصدة لشرائه [illegible] النظر اليه لتقع عند الغبن والغرر وهذه العلة لا تجري في نظر المرأة للرجل كما لا يخفى
فقياسها على الرجل قياس مع الفارق وحكم النصوص غير مطابق كما لا يخفى على الممارس الحاذق وبالجملة
فالاصل التحريم ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل واضح والاشتراك الذي ذكره ممنوع لما عرفت من انه
مع تسليمه لا يصلح لان يكون دليلا شرعيا يخرج به عن الاصل المذكور   المفهوم من الاخبار وهو الذي
صرح به الاصحاب ايضا هو جواز النظر وقال في المسالك وربما قيل باستحباب النظر الى الظاهر لامر النبي [illegible]
ذلك ويمكن [illegible] الامر بالنظر في الاخبار ولا اعرف له وجها فان غاية ما اشتمل عليه جملة منها

هو السؤال عن النظر والجواب ينبغي البناء على شيء منهما على تقديرها ما يدل على الامر بالنظر كما ادعاه
ومقتضى ما اشتمل عليه ما ذكرناه وانما هو الجواز كما ينادي به نفي الباس بعينه فلا نسلم له ذلك ولا كلام
بحثها   قال في المسالك اعلم انه كما يجوز النظر الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها في الجملة فكذا يجب
الاقتصار هنا على هذا القدر فيبقى الفرق بينها وبين الاجنبية من وجوه احدها ان جوازه في
الاجنبية موضع خلاف وهنا موضع وفاق والثاني انه في الاجنبية مشروط بعدم خوف الفتنة
وهنا لا يشترط لانه يريد التزويج اللهم الا ان يخاف منها قبل وقوع العقد وفي التذكرة الحاق
الجواز مع خوف الفتنة ببعدها معللا بان الغرض ارادة النكاح ومقتضاه ان ذلك هنا والفتنة
انه في الاجنبية مقصور على اول نظرة فلا يجوز التكرار وهنا يجوز والرابع انه في الاجنبية يكره
وهنا لا كراهة فيه لانه لم يكن مستحبا انتهى   لا يخفى انه حيث لحظ ما تلبس منه هنا اشكال لا
فانه حيث ابين التخصيص بالوجه والكفين اراد التفصي في الخروج عنه ورفض بعض الوجوه التي ذكرها
وهو ما لا يتم ولا نفي من جميع كما لا يخفى على من له ادنى اضافة ادنى رجوع وذلك من وجه
ان الاشكال الذي الجاه الى هذا المقال هو انه اذا ثبت شرعا انه يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها
وان لم يرد تزويجها فاي وجه للاقتصار عليها في هذه المسألة وتعليل ذلك في الاخبار بانه
مستام وانه بمنزلة المشتري هنا وان تجيبه بانه لا وجه للفرق بين المقامين الا على ما اخترناه من جواز
مطلقا من غير تخصيص بما تقدم من الوجه والكفين انه مع التخصيص بهما فانه لا وجه لهذه التعليلات المذكورة
في الاخبار بانه مستام وانه يريد ان يشتريها وانه يشتري باغلى الثمن واما الفرق التي ذكرها فانه لا وجه
لها في الاخبار وانما هي من كلامهم ونحن انما نتكلم على ما دلت عليه الاخبار فاما الفرق الذي ذكر من
ان جواز النظر للاجنبية موضع خلاف وهنا موضع وفاق ففيه ان الكلام ليس مبنيا على الخلاف هنا
والوفاق وانما هو مبني على دلالة الاخبار في الاجنبية على جواز النظر للوجه والكفين فاذا جاز ذلك
بمقتضى هذه الاخبار فاي معنى لهذه التعليلات في هذه الاخبار المذكورة مع انه جائز مطلقا واما الفرق
الثاني ففيه ايضا ان رواية عبد الله بن الفضل تدل على نفي الباس بما لم يكن متلذذا وبها يقيد الاطلاق في غيرها
ومع فيتوى الامر اتجه اشتراط عدم خوف الفتنة وما نقله عن التذكرة فهو مردود بالخبر المذكور واما الفرق الثالث
ففيه بعد الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم جواز التكرار في الاجنبية والاقتصار على اول نظرة ان
جواز التكرار هنا انما وقع في كلامهم واما الروايات فهي خالية منه وغاية ما يدل عليه هو جواز النظر بقول
بقول وهذه روايات المسألة كملا وقد استوفينا ذكرها واما الفرق الرابع وهو انه في الاجنبية مكروه
على اطلاقه ممنوع وسيأتيك تحقيق المسألة ان شاء الله في محلها انما يظهر التحريم حقيقة الحال وان تأمل
العلامة والذي ذكرها يكون مستحبا فقد ما فيه وبالجملة فانه لا يخرج من هذا الاشكال المذكور الا على ما
اخترناه من القول بجواز النظر مطلقا هنا واما على ما ذكروه من التخصيص في المقام فهو لازم لهم لزوم
الطوق للحمام واسط العالم   المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بل صرح في المسالك بانه

وفاق في جواز النظر

وفاق في جواز النظر الى المرأة التي يريد شراءها الى وجهها وكفيها ومحاسنها وشعرها وان لم ياذن له المولى
صريحا فانه لولا ان عرضها للبيع قرينة الاذن في ذلك وانما الخلاف فيما زاد على ذلك من باقي محل
عدا العورة فقيل بالجواز ونقل عن العلامة في التذكرة انه قطع به مستدلا بدعاء الحاجة اليه والمطلع
اليها لئلا يكون بها عيب فيحتاج الى الاطلاع عليه وتبعه في الدروس بتحليل المولى ومعه يجوز الى الجميع
ايضا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يعترض الامة ليشتريها قال لا باس ان ينظر الى محاسنها
ويمسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي له النظر اليه وما رواه في التهذيب عن حبيب بن معلى الخثعمي قال قلت لابي عبد الله
ع اني اعترضت جواري بالمدينة فامذيت فقال اما لمن يريد الشراء فليس به باس واما لمن لا يريد ان يشتري فاني
اكرهه وعن الحارث بن عمران الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا احب للرجل ان يقلب جارية الا جارية يريد شراءها
وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان اذا اراد
ان يشتري الجارية يكشف عن ساقيها فينظر اليها قال في المسالك بعد ذكر رواية ابي بصير المذكورة وظاهر
الرواية جواز النظر الى ما عدا العورة كما اختاره في التذكرة وان لم ياذن المولى مع احتمال ان يريد بقوله
ما لا ينبغي له النظر اليه ما هو اعم من العورة ولم يتعرض المصنف لجواز اللمس وفي الرواية تصريح بجوازه وهو حسن
مع توقف الغرض عليه والا فتركه احوط ومع التحليل فالحكم هنا مختص بالمشتري فلا يجوز للامة ان ينظر اليه
زيادة على ما يجوز للاجنبية خلافا للوجه والفرق ان الرجل لا اختيار لها فيه بخلاف التزويج انتهى
اقول ايدك الله بتوفيق العمل بالرواية المذكورة ولم يورد سواها مع ضعف سندها بابي بصير فانه يحيى بن القاسم
على ما يرجح عنده مع ضعف على المذكور وضعف الراوي من علاء وهو الجوهري في بعض من ذلك كان واشمل
اليها في المسالك وفيه مناقشة لما صدرت منه في غير مقام ورد الاخبار بضعف الاسناد ومنه ما نقل
في هذه الفائدة مما اوضحناه ما فيه وكلامه هنا مما اوردناه عليه في غير مثله وامثاله كما لا يخفى على
المتتبع البصير انه اطلق الخبر واما ما ذكره بقوله والحكم هنا مختص بالمشتري فلا اعرف له وجها لان
جواز الاصل لها الاجنبية وانه يجوز نظرها الى المشتري مما يجوز نظرها الى الاجنبي من غير زيادة على
ذلك وان جاز ذلك في الوجه الذي الجنبية بالتزويج بها وقد عرفت الكلام في الوجه وان ما حكم به من جواز
نظرها الى مريد التزويج لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه وكذلك الامة فاني لم اقف على دليل يدل على
جواز نظرها للاجانب من حيث مريد شرائها او غيره بل مقتضى عموم الادلة هو التحريم وجواز نظر المشتري لها
عند ارادة شرائها بالاخبار المذكورة لا يستلزم جواز نظرها اليه ضرورة انه يختلف الفرق بينها وبين الزوجة
وبما ذكرناه عرفت ذلك فالظاهر من الاخبار المذكورة بعد ضم بعضها الى بعض هو ما استظهره في المسالك
من رواية ابي بصير من هو جواز النظر لما سوى العورة بحمل ما لا ينبغي النظر اليه على العورة خاصة ولا ينافيه هنا
بعض التحريم بما هو شائع ذائع في الاخبار واحتمال الحمل على سائر الجسد بعد تجويز النظر الى المحاسن وتجويز اللمس
بعيد جدا وهو الظاهر من رواية الخثعمي ورواية الجعفري فان الظاهر من عرض الجواري تقليبهن

على وجه يترتب عليه الالتذاذ بحصول الشهوة انما يكون غالبا بطول الجلسة حملا منه واصرح من ذلك
رواية قرب الاسناد الدالة على كشف ساقيها للنظر اليها والله العالم   لا خلاف بين الاصحاب
رضي الله عنهم في تحريم الاجنبية وهي من ليست بمحرم ولا زوجة ولا مملوكة ما عدا وجهها وكفيها بل قال
في المسالك انه موضع وفاق بين المسلمين ولا فرق في التحريم بين قصد التلذذ وعدمه ويدل على ذلك
من الاخبار زيادة على الاجماع المذكور ما رواه في الكافي عن علي بن عقبة عن ابي عبد الله
قال النظر سهم من سهام ابليس مسموم وكم من نظرة اورثت حسرة طويلة ورواه الصدوق في كتاب عقاب الاعمال
والبرقي في المحاسن مرسلا وروي في الكافي عن ابي زيد العطار عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع اياكم والنظر
فانه سهم من سهام ابليس وقال لا بأس بالنظر الى ما وصفت الثياب وفي هذا الخبر دلالة على جواز النظر
من وراء الثياب الرقيقة التي تحكي الجسد وروى في الكافي عن ابي جميلة عن سعد عن ذكره عن ابي
عبد الله ع وعن ابن حماد وغيره عن ابي جميلة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ما من احد الا وهو يصيب حظا
من الزنا فزنا العينين النظر وزنا الفم القبلة وزنا اليدين اللمس صدق الفروج ذلك ام كذب
وروى في الكافي عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر ع قال استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدينة وكان
النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر اليها وهي مقبلة ودخل في زقاق قد سماه ببني فلان فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه
عظم في الحائط او زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة نظر فاذا الدماء تسيل على ثوبه وصدره فقال
والله لآتين رسول الله ص ولاخبرنه فاتاه فلما رآه رسول الله ص قال له ما هذا فاخبره فهبط جبرئيل
بهذه الآية قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون   بقي الكلام
على الجواز التقنع يومئذ على الوجه المذكور وعدم وجوب ستر الاذنين ونحوها وجواز النظر الى ذلك
وان تحريم النظر مطلقا او بقصد التلذذ وخوف الفتنة انما تدل على ان هذه الواقعة ...
الكثيرة التي لا ضرورة الى ذكرها مع الاتفاق على الحكم المذكور واما الوجه والكفان فانه لا خلاف ايضا
في تحريم النظر اليهما مع قصد التلذذ او خوف الفتنة واما مع عدم الامرين المتقدمين فقد اختلف الاصحاب
في ذلك فقيل بالجواز مطلقا وان كان على كراهية ونقل عن الشيخ رحمه الله لقوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين وان ذلك مما تعم به البلوى واطباق الناس
في كل عصر على خروج النساء على وجه يحصل منه بدو ذلك من غير نكير   ويدل على هذا القول ما رواه
في الكافي عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يحل للرجل من المرأة ان يرى
اذا لم يكن محرما قال الوجه والكفان والقدمان وهي مرسلة قد تضمنت زيادة القدمين مع ان ظاهر كلام
تخصيص الاستثناء بالوجه والكفين كما هو ظاهر المحقق في الشرائع والشارح في المسالك والسيد السند في شرح
النافع حيث اقتصروا في الاستثناء على هذين الاثنين وظاهره عدم جواز النظر الى القدمين والرواية صريحة
كما ترى صحيحة في استثنائه ايضا ويؤيده ايضا ما صرحوا به في كتاب الصلاة حيث ان المشهور بينهم ان بدن
المرأة كله عورة ما خلا الوجه والكفين والقدمين لعدم وجوب سترها في الصلاة وهو ظاهر

في تجويزهم

١٠

في تجويزهم النظر الى الثلاثة المذكورة ومن العجب ان السيد السند في شرح النافع نقل مرسلة مروك المذكورة
عارية عن ذكر القدمين وما رواه في ... عن ابي عبد الله ع في قول الله تبارك وتعالى
الا ما ظهر منها قال الزينة الظاهرة الكحل والخاتم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله
عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم والمسكة وهي القلب   القلب بالضم السوار
وما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الذراعين من المرأة هما
من الزينة التي قال الله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن قال نعم وما دون الخمار من الزينة وما
دون السوارين قوله ع وما دون الخمار اي ما يستره الخمار من الرأس والرقبة فهو من الزينة
وما خرج من الخمار من الوجه فليس منها وما دون السوارين يعني من اليدين وهو ما عدا الكفين وكان من
هنا في قوله الخمار تحت الخمار وما دون السوارين يعني الجهة المقابلة للعلو فان الكفين اسفل
بالنسبة الى ما فوق السوار من اليدين وفي تفسير الشيخ الجليل علي بن ابراهيم قال وفي رواية ابي الجارود
عن ابي جعفر ع في قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار
والزينة ثلاث زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فاما زينة الناس فقد ذكرناها واما زينة المحرم فموضع
القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما اسفل منه واما زينة الزوج فالجسد كله وفي هذه
الاخبار دلالة ظاهرة على استثناء الوجه والكفين ومما يدل على الوجه بخصوصه ما رواه في الكافي
عن جابر بن عبد الله الانصاري قال خرج رسول الله ص يريد فاطمة وانا معه فلما انتهينا الى الباب
وضع يده عليه فدفعه فقال السلام عليكم فقالت فاطمة عليك السلام يا رسول الله ص قال ادخل انا ومن معي
فقالت يا رسول الله ليس علي قناع فقال يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي به راسك ففعلت ثم قال ادخل
رسول الله ص ودخلت انا فاذا وجه فاطمة اصفر كانه بطن جرادة فقال رسول الله ص ما لي ارى وجهك اصفر
قالت يا رسول الله الجوع فقال رسول الله ص اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة اشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فوالله
لنظرت الى الدم يتحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلك اليوم وانت خبير بان
ما قدمنا ذكره من اصحاب هذا القول من الكراهة مبني على تعذر الاشارة اليه في هذه الاخبار فضلا
عن الدلالة عليه والظاهر انهم انما استندوا فيه الى خوف الفتنة وهو لا يخفى كما لا يخفى وقيل بالتحريم
مطلقا ونقل عن العلامة في التذكرة لعموم قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية ولاتفاق
المسلمين على منع النساء من ان يخرجن سافرات ولو حل النظر لنزلن منزلة الرجال ولان النظر مظنة
الفتنة وهي الشهوة فاللائق بمحاسن الشرع حسم الباب وان الخثعمية سألت رسول الله ص في حجة الوداع تستفتيه
وكان الفضل بن العباس رديف رسول الله ص فاخذ ينظر اليها وتنظر اليه فصرف رسول الله ص وجه الفضل
عنها وقال رجل شاب وامرأة شابة فخشيت ان يدخل بينهما الشيطان واورد على هذه الادلة بان النهي
مخصوص بما عدا محل البحث بقوله عز وجل الا ما ظهر منها وعلى دعوى اتفاق المسلمين عليه بمعارضة مثله
كما تقدم في ادلة القول الاول ولو ثبت لم يلزم منه تحريم لجواز استناده الى الترجيح بل هو الاظهر

او على وجه لا تفصيل وحديث الخثعمية بالدلالة على القول الاول انسب واليه اقرب لكنه لا تدل على جواز كشف
الوجه يومئذ وعدم تحريم النظر وصرفه صلى الله عليه وآله الفضل بن العباس لما يقع لا لما اخفى كما علله به من خوف الفتنة وكما
ولا كلام فيه كما عرفت لانه حينئذ حرم النظر ولو كان النظر محرما لنهى عنه صلى الله عليه وآله ولما الامر لوجوب النهي عن
المنكر   اشتهر بانهم في هذا المقام لم يأتوا بشيء من الاخبار دليلا بل هي لم يطلعوا عليها بالكلية والاقتصار
الاولى بالاعتبار والاستدلال في هذا الباب والمعتمد ومن تامل فيما نقلناه من الاخبار وغيرها
عنه [illegible] في ضعف القول المذكور وضعف ما بني عليه من هذه التعليلات العليلة وقيل
بجواز النظر على كراهية من [illegible] وهو اختيار المحقق والعلامة في اكثر كتبه ووجه الجواز ما تقدم
في دليل القول الاول من الادلة التي قدمناها ونقلناها عنهم والوجه في تحريم الزائد عن المرة ان النظر
ودوام النظر مظنة الفتنة لان شأنه ان يحدث عنه الميل القلبي ويترتب عليه الفتنة كما اتفق للفضل بن عباس
واستحسن بما فيه اما اولا فانه قد تقدم انه لا خلاف في التحريم في مقام الريبة وخوف الفتنة وانما محل
البحث مع عدم شيء من ذلك فالتعلق بذلك خروج عن محل المسألة وموضع البحث وكون المعاودة مظنة للفتنة
لا يوجب التحريم الا مع حصول الفتنة بالفعل لا بمجرد امكان ترتب الفتنة وظنها اذ هو لا يحصل بالكلية
واما ثانيا فان ظاهر الاخبار التي قدمناها دال على الجواز وهو جواز النظر مطلقا ولا سيما خبر [illegible]
جابر بن عبد الله لو صح [illegible] فهذا القول في الضعف كسابقه نعم هنا جملة من الاخبار دلت على الاباحة
مع تحريم المعاودة بالنسبة الى ما عدا هذه المواضع الثلثة من سائر البدن فروى الصدوق عن ابن ابي
عمير عن الكاهلي قال قال ابو عبد الله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة
وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا بأس [illegible] اول نظرة [illegible] والثانية
عليك لا لك والثالثة فيها الهلاك قال وقال الصادق عليه السلام من نظر الى امرأة فرفع بصره الى السماء او غمض
بصره لم يرتد اليه بصره حتى يزوجه الله من الحور العين وقال وفي خبر اخر حتى يعقبه الله ايمانا يجد طعمه
وروى في كتاب عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عليهم السلام في حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تتبع النظرة النظرة
فليس لك يا علي الا اول النظرة وفي حديث الاربعمائة المروية في كتاب الخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال لكم
اول نظرة الى المرأة فلا تتبعوها بنظرة اخرى واحذروا الفتنة والظاهر ان المراد بالنظرة التي لا يترتب عليها
ولا اثم هي [illegible] على جهة الاتفاق فلو اتبعها بنظرة ثانية ترتب عليه الاثم والظاهر ان المراد بالنظرة الثانية
هي الاستمرار على النظر والمعاودة بعد النظرة الاولى الحاصلة اتفاقا وكذا الثالثة هو طول النظر [illegible]
على ذلك ولعله صرف بصره ثم عوده ويمكن [illegible] هذه الاخبار وان كانت مطلقة بالنسبة الى الجميع [illegible]
المواضع الثلثة المتقدمة [illegible] تلك المواضع [illegible] الاخبار المتقدمة فيجب تخصيص اطلاق هذه الاخبار
بها   المشهور بين الاصحاب [illegible] جواز النظر الى نساء اهل الذمة وشعورهن وهو قول
الشيخين في المقنعة والنهاية [illegible] ذلك على وجه التلذذ قال في النهاية لا بأس بالنظر الى نساء اهل الكتاب
وشعورهن لانهن بمنزلة الاماء اذا لم يكن النظر لريبة او تلذذ فاما اذا كان كذلك فلا يجوز النظر اليهن

على حال

على حال وقال في المقنعة لا بأس بالنظر الى وجوه نساء اهل الكتاب وشعورهن لانهن بمنزلة الاماء
ولا يجوز النظر الى ذلك منهن لريبة وعلى هذا القول علماء الاصحاب ما عدا ابن ادريس ومن تبعه العلامة
في المختلف واما باقي كتبه فهو موافق لمذهب الاصحاب قال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ترك
هذه الرواية والعدول عنها والتمسك بقوله قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقوله تعالى ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ازواجا منهم والشيخ اوردها في نهايته على جهة الايراد لا الاعتقاد [illegible]
وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرمة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى شعورهن وايديهن وما رواه الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال لا بأس بالنظر الى رؤوس النساء
من اهل الذمة قال ينزل المسلمون على اهل الذمة في اسفارهم وحاجاتهم ولا ينزل المسلم على المسلم الا
باذنه ويعضده ما رواه في الكافي عن عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بالنظر الى رؤوس
اهل التهامة والاعراب واهل السواد والعلوج لانهم اذا نهوا لا ينتهون قال والمجنونة والمغلوبة على
عقلها ولا بأس بالنظر الى شعرها وجسدها ما لم يتعمد ذلك ورواه في الفقيه الا انه قال واهل
البوادي من اهل الذمة مكان اهل السواد والعلوج قوله ما لم يتعمد ذلك على وجه التلذذ والميل اليه
وجملة اصحابنا المتأخرين ومنهم صاحب المسالك وغيره قد جمعوا على القول المشهور واستدلوا بهذه الاخبار
مع ما عليه من الضعف باصطلاحهم وعضدوا [illegible] لان [illegible] طريق العقد عليهن وكل ذلك ناش من ضيق
الخناق في هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الاصلاح ثم ان الظاهر من رواية عباد بن
صهيب هو تعليل الجواز بعدم انتهائهن بالنهي اذا نهوا عن ذلك [illegible] ويتعمد جملة من المتأخرين [illegible]
ذلك بانهن بمنزلة الاماء [illegible] في المسالك حيث [illegible] على ذلك قال انما كن بمنزلة الاماء لان
اهل الذمة في الاصل [illegible] وانما حرمهن الى التزام الرجال بشرائط الذمة فشملهم النساء وكذلك عبيدهن
[illegible] والاماء كذلك وانما حرمهن على المسلمين لحرمة [illegible] ولا يخفى ما فيه نعم ربما كان [illegible] في ذلك
على ما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اهل الكتاب مماليك للامام عليه السلام فيكون نساؤهم بمنزلة الاماء في الجملة
واما ما ذهب اليه ابن ادريس فهو جيد على اصله الغير الاصيل ومذهبه الذي خالف فيه العلماء جيلا بعد جيل
والاية [illegible] التي استدل اليها مخصصة بالاخبار في هذا الموضع وغيره من المواضع المتقدمة مسئلة النظر الى
من يريد تزويجها او شراءها ومسئلة النظر الى الوجه واليدين   لا خلاف في انه يجوز نظر الرجل الى
مثله ما خلا العورة والمرأة الى مثلها كذلك والرجل الى جسد زوجته باطنا وظاهرا والى وجه امته
كذلك والرجل الى محارمه ما عدا العورة كل ذلك مقيد بعدم التلذذ والريبة الا في الزوجة قال في المسالك
ولا فرق في ذلك بين الشاب والشيخ الهرم ولا بين الامرد وغيره عندنا والا لامر الشارع الامرد بالحجاب
نعم لو خاف الفتنة بالنظر اليه او تلذذ به فلا اشكال في التحريم كغيره وقد روي ان وفدا قدموا على رسول
وفيهم غلام حسن الوجه فاجلسه من ورائه وكان ذلك بمرأى من الحاضرين [illegible]

ما لا محتاجا به من الناس فدل على انه لا يحرم واجلس من شاهد وتعففا وهما يدلان على وجوب ستر الوجه
في هذه المواضع فيا على الوجه ما رواه في الكافي عن ابي عمرو الزبيري عن ابي عبد الله عم في حديث طويل
قال فيه فقال تبارك وتعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فنهاهم ان ينظروا الى عوراتهم
وان ينظر المرء الى فرج اخيه ويحفظوا فروجهم ان ينظر اليه وقال وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
من ان ينظر احدهن الى فرج اختها وتحفظ فرجها من ان ينظر اليها وقال وكل شيء في القران من حفظ الفرج
فهو من الزنا الا في هذه الاية فانها من النظر وينبغي ان يعلم ان المملوكة في حكم الزوجة من جواز نكاحها فلو كانت
مزوجة فالمعروف من كلامهم انها كالامة الغير وكذا المكاتبة والمشتركة ولو كانت ممن [illegible] او محرمة [illegible]
من وطئ شبهة فالجواز اقوى كما اشار في المسالك بعض [illegible] الكلام في ان المشهور جواز نظر المراة الى الوجه
مسلمة كانت الناظرة او المنظور اليها كافرة ونقل عن الشيخ قاطعا في قوله ان الذمية لا يجوز ان تنظر الى المسلمة حتى الوجه
والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله او نسائهن والذمية ليست منهن وما في [illegible]
قدس سره انه ليس للمراة ان تخلع مع الذمية الحمام قال في المسالك والاشهر الجواز والمراد بنسائهن من في خدمتهن
من الحرائر والاماء فيشمل الكافرة ولا فرق بين خدمتهن منهن وغيرها الشيخ اقول روى الصدوق
في الفقيه عن حفص البختري في الصحيح وكذا الكليني في الكافي في الصحيح او الحسن عن حفص عن ابي عبد الله عم قال لا ينبغي
للمراة ان تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن ولا يبعد هنا لا يجوز الا
النهي في الاية بالتحريم وقال في كتاب مجمع البيان يعني النساء المؤمنات ولا يحل لها ان تتجرد ليهودية ولا نصرانية
او مجوسية قالوا ولا يحل للعبد ان ينظر الى شعر مولاته [illegible] ما في المذهب المشهور من
وان الحكم في المسألة هو ما ذكره الشيخ للصحيح المذكور الا ان الظاهر انهم لم يتفقوا عليها والا لا جابوا عنها
فلا ينبغي للاصحاب [illegible] تحريم النظر المتقدم ذكره مواضع منها ما تقدم من ارادة التزويج بالمراة
وشراء الامة ومنها المعالجة وما يتوقف عليه من فصد وحجامة ومعرفة نبض العرق ونحو ذلك ويدل
على ذلك ما رواه في الكافي عن الثمالي في الصحيح عن ابي جعفر عم قال سألته عن المراة يصيبها البلاء في جسدها
اما كسر واما جرح في مكان لا يصلح النظر اليه ويكون الرجل ارفق بعلاجه من النساء ايصلح له ان ينظر اليها قال اذا اضطرت
اليه فليعالجها ان شاءت ويدل عليه عموم ما دل على ان ما من شيء حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ولا فرق
في ذلك بين العورة وغيرها ولو امكن الطبيب [illegible] لا يحتاج الى نظره ومسه وجب [illegible] على نظره ومسه
نفسه ومنها الشهادة عليها تحملا واداء والمعاملة ليعرفها اذا احتاج اليها ويدل على ذلك جملة من الاخبار
منها ما رواه في الفقيه [illegible] عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عم قال لا باس بالشهادة على اقرار المراة وليست بمسفرة اذا عرفت
بعينها او حضر من يعرفها فاما اذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها وعلى
اقرارها دون ان تسفر وينظرون اليها وما رواه في [illegible] عن الصفار قال كتبت الى الفقيه عم في رجل
ورواه في الفقيه قال كتب الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عم في رجل اراد ان يشهد على امراة ليس لها بمحرم هل يجوز
له ان يشهد عليها وهو من وراء الستر ويسمع كلامها اذا شهد رجلان عدلان انها فلانة بنت فلان التي

تشهدك

تشهدك وهذا كلامها او لا يجوز له الشهادة حتى تبرز ويثبتها بعينها فوقع عم تتنقب وتظهر للشهود ان شاء الله
في الفقيه وهذا التوقيع عندي بخطه وحمل هذا الخبر في الاستبصار على الاحتياط وانها تتنقب وتظهر للشهود الذين
يعرفونها انها فلانة او يراد بالشهود الذين يعدم جواز كشفها لوجهها الا من حيث ضرورة الاشهاد وهو حمل
ما دل عليه اخبار المتقدمة المتانة بعيد لا يخفى الا ان يحمل على اخبار النساء ويومئ اليه ان جاز
لهم [illegible] ومنها ان يكون المنظور صغيرة ليس مظنة الشهوة فانه يجوز النظر اليها او عجوزا مسنة يكون من
جملة القواعد اللاتي لا يرجون نكاحا فلا جناح عليهن ان يضعن ثيابهن [illegible] ومنها ان يكون الناظر صغيرا
غير بالغ [illegible] النظر الى المراة الاجنبية ومرجعه من لم يبلغ مبلغا بحيث يصلح لان يحكي ما يرى واليه يشير قوله
سبحانه او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واما ما لو كانت [illegible] بحيث يترتب على نظره ثوران
الشهوة والتشوق فهو عند الاصحاب كالبالغ فيجب على الولي منعه من النظر الى المراة الاجنبية لا سيما انه
وان كان ممنوعا على وجه المذكور [illegible] لم يبلغ الحلم [illegible] في تلك الاوقات الثلاثة
التي هي مظنة التكشف والتبذل دون غيرها مشعرا بالجواز فان ظاهرها جواز الدخول من غير استئذان
في غير تلك الاوقات [illegible] الا مع جواز النظر والا لو كان النظر محرما لا مر بالاستئذان ولم يعتبر [illegible]
[illegible] المتبادر [illegible] الاستئذان في تلك الاوقات الثلاث من حيث كونها مظنة
التكشف كما عرفت وبالجملة [illegible] بالنظر الى ما ذكر انما هو لاجل ذلك والشيخ [illegible] قوله تعالى او الطفل
الذين لم يظهروا على عورات النساء فيدخل غير الممنوع في ابداء الزينة له قال في المسالك وهذا اقوى
ثم قال والامر بالاستيذان في تلك الاوقات الثلاثة من حيث كونها مظنة التكشف كما عرفت وبالجملة فالمسألة
بالنظر الى ما ذكرناه محل اشكال والتوقف الا انه يمكن ان يرجح الجواز بانه الاوفق بمقتضى الاصل حتى
يقوم دليل التحريم وما رواه الصدوق في الفقيه عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عم قال يؤخذ الغلام
بالصلاة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المراة شعرها عنه حتى يحتلم ورواه الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عم قال لا تغطي المراة راسها من الغلام حتى يبلغ
الحلم والتقريب فيها انه لا يلزم جواز كشفها الراس وجواز نظره لها الا ان يحرم عليه النظر
لما حرم عليها التكشف له والخبران مطلقان بالنسبة الى [illegible] مظنة التلذذ وغيره ومع تقييدهما بما ذكر
من استثناء النظر الذي يترتب عليه التلذذ بالادلة على الفرد الاخر لا معارض لها وبه يظهر [illegible] القول
بالجواز في المسألة الظاهر انه لا خلاف في تحريم نظر المراة الى الاجنبي اعمى كان او بصيرا الا [illegible]
من قوله عز وجل وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن [illegible] وما رواه في الكافي عن احمد بن ابي عبد الله
قال استاذن ابن ام مكتوم على النبي صلى الله عليه وعنده عائشة وحفصة فقال لهما قوما فادخلا البيت فقالتا انه
اعمى فقال ان لم يركما فانكما تريانه [illegible] ورواه محمد بن خالد البرقي عن الصادق عم [illegible]
ولعله قد سقط الواسطة من السند وما رواه الصدوق في عقاب الاعمال قال قال اشتد غضب
الله عز وجل على امراة ذات بعل ملات عينها من غير زوجها او غير ذي محرم منها فانها ان فعلت ذلك

احبط الله عملها انه عزوجل كما علم الحديث وروى الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق عن ام سلمة قال
كنت مع رسول الله ص وعنده ميمونة فاقبل ابن ام مكتوم وذلك بعد ان امر بالحجاب فقال احتجبا فقلنا يا رسول
الله صلى الله عليه اليس اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم تحريم
المراة الاجنبية مبصرا كان او لا سامع او لعمى واطلاق كلامهم شامل لما لو اوجب السماع التلذذ والفتنة
ام لا ولا يخلو من اشكال لما علم من الاخبار المتواترة من كلام النساء مع الائمة عليهم السلام وسؤالهن
عن الاحكام بل عن غيرها الناحيص ولاسيما كلام فاطمة مع الاصحاب كسلمان وابي ذر الغفاري والمقداد
وخروجها للمطالبة بميراثها في المسجد من ابي بكر وحضور جملة من الصحابة وتلاوتها الخطبة
الطويلة المتفق على نقلها بروايات العامة والخاصة مشهور فانه ينكر مع انها معصومة ومن المعلوم
ان خروجها ان خروجها انما يكون باذن امير المؤمنين ع وهذا كله مما يدفع ما ذكروه نعم لا باس بتخصيص
الحكم بما اذا اوجب التلذذ والفتنة وعليه يحمل ما اوهم خلاف ما ذكرناه ومنه ما رواه في الفقيه في
حديث المناهي عن النبي ص قال ونهى ان تتكلم المراة عند غير زوجها وعند غير محرم منها اكثر من خمس كلمات
مما لا بد لها منه وروى في الخصال عن سعد بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال
رسول الله ص اربع يمتن القلب الذنب على الذنب وكثرة مناقشة النساء يعني محادثتهن ومماراة الاحمق
يقول وتقول ولا يؤول الى خير الحديث وهو ظاهر في ما ذكرناه فان من تتبع الاخبار واطلع على
ما تضمنته مما ذكرناه فانه لا يرتاب في الحكم بالجواز واما العام الفائدة التاسعة هل يجوز للخصي
النظر الى المراة المالكة له وكذا الاجنبية ام لا قولان وتفصيل الكلام في ذلك يقتضي بسطه في
مقامين في نظر الخصي الى مالكته وقد اختلف الاصحاب في ذلك قال الشيخ في ط انه اذا ملكت
المراة فحلا او خصيا فهل يكون محرما لها حتى يكون يجوز له ان يخلو بها ويسافر معها قيل فيه
وجهان وهو كالظاهر انه يكون محرما وهو الذي يقوى في نفسي وروى اصحابنا في تفسير
الاية ان المراد بها الاماء دون الذكر قال في ف بعد نقل ذلك وهذا الكلام يدل على تردده ثم نقل
عنه انه قال في الخلاف اذا ملكت المراة فحلا او خصيا او مجبوبا لا يكون محرما لها فلا يجوز ان يخلو
بها ولا يسافر معها واستدل باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط قال واما الاية فقد روى ان
اصحابنا ان المراد بها الاماء دون العبيد الذكران وهو اختيار ابن ادريس في ف والحق عندي ان
الفحل لا يجوز له النظر الى مالكته اما الخصي فيغير احتمالا اقرب الجواز على كراهية للاية والتخصيص بالاماء
لا وجه له لاشتراك الاماء والحراير في الحكم بما انتهى اقول فيه ان ظاهره ان اختيار الجواز في الخصي
انما هو للاية لمنع تخصيصها بالاماء والاية بناء على ذلك شاملة باطلاقها للفحل والخصي فيقتضي
الجواز في الفحل لا يظهر له وجه الا ان يدعي اجماعا على خروجه مع ان ظاهر عبارة الشيخ المتقدمة شمول
شمول الخلاف للفحل ايضا والقول بجواز نظره ومن صرح بعدم جواز نظر الخصي المحقق في الشرايع
فان العموم المنع وملك اليمين المستثنى في الاية المراد به الاماء وهو موافق لما اختاره الشيخ

في ف وابن ادريس

وابن ادريس وهو المنقول عن العلامة في التذكرة ايضا واقتصر الشهيد في اللمعة على نقل الخلاف فقال
في جواز نظر المراة الى الخصي المملوك لها او بالعكس خلاف ولم يرجح شيئا والواجب نقل ما وصل الينا
من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة والكلام فيها بما يسر الله سبحانه بتوفيقه فمنها في ذلك
ما رواه في الكافي في الموثق عن يونس بن عمار ويونس بن يعقوب جميعا عن ابي عبد الله ع قال
لا يحل للمراة ان ينظر عبدها الى شيء من جسدها الا الى شعرها غير متعمد قال الكليني وفي رواية
اخرى لا باس ان ينظر الى شعرها اذا كان مأمونا وعن معاوية بن عمار بسند فيه عن
بعدها صحيح والاخوصي في قوة الصحيح قال قلت لابي عبد الله المملوك يرى شعر مولاته وساقها
قال لا باس وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع نحوه من ثلاثين رجلا اذ دخل ابي فرحب ابو عبد الله
واجلسه الى جنبه فاقبل عليه طويلا ثم قال ابو عبد الله ع لابي معاوية بن عمار حاجة فلو خففتم فقمنا جميعا
فقال لي ابي ارجع يا معاوية فرجعت فقال ابو عبد الله ع هذا ابنك قال نعم وهو يزعم ان اهل المدينة
يصنعون شيئا لا يحل لهم قال وما هو قلت المراة القرشية والهاشمية تركب وتضع يدها على راسها
على راس الاسود وتدع يديها على عنقه فقال ابو عبد الله ع يا بني ما تقرأ القرآن قلت بلى اقرأ هذه
الاية لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن حتى بلغ وما ملكت ايمانهن ثم قال لي لا باس ان
يرى المملوك الشعر والساق وما رواه الصدوق عن اسحاق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع
اينظر المملوك الى شعر مولاته قال نعم والى ساقها وما رواه الشيخ عن القاسم الصيقل قال كتبت اليه ع
اسأله عن كشف الراس بين يدي الخادم وقال له ان شيعتك اختلفوا علي فقال بعضهم لا باس وقال
بعضهم لا يحل فكتب عليه السلام سألت عن كشف الراس بين يدي الخادم لا تكشفي راسك بين يديه
فان ذلك مكروه وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه ع انه
انه كان يقول لا ينظر العبد الى شعر مولاته وروى الشيخ في ط وغيره ان النبي ص اتى فاطمة ع بعبد
قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها
فلما راى النبي ص ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك لم اقف على هذا
الخبر في كتب اخبارنا ويقرب عندي انه من اخبار العامة التي تناقلها اصحابنا في كتبهم الفروعية
وقد تقدم في عبارة المبسوط والخلاف انه روى اصحابنا ان المراد بما ملكت ايمانهن الاماء دون
العبيد الذكران وفي كتاب مجمع البيان في تفسير الكلام المتقدم نقل عنه في التنبيه الثاني نقل بعد
نقل تفسير الاية بالاماء قيل معناه العبيد والاماء روي ذلك عن ابي عبد الله ع وانت خبير
بانه لم يصل الينا في الاخبار المتعلقة بالمقام تفسير الاية المذكورة الا رواية معاوية بن عمار في
حكايته دخول ابيه على ابي عبد الله ع والظاهر انها هي التي اشار اليها في كتاب مجمع البيان وان
لم نقف الا على ما ذكر في المجمع لانه مفهوم بطريق الاولى وانت خبير بان اكثر اخبار المسألة
واصحها ظاهر في الجواز من غير تقييد بالخصي الذي جعله اصحابنا على الخلاف ابدا ناقلا في نقلها

على تحريم نظر الفحل مع ان هذه الروايات التي ذكرناها وهي جميع روايات المسألة انما نفت
المملوك والعبد والخادم وهي عامة شاملة للفحل والخصي وليس فيها اشارة فضلا عن التخصيص
بالخصي وبذلك يظهر الاشكال في ذلك المجال وجملة من اصحابنا قد حملوا الاخبار على الجواز
على التقية ومما يستأنس به لذلك صحيحة معاوية بن عمار الدالة على دخوله على ابي عبد الله ع
فان اباه كان من كبار العامة واعاظمهم وتعظيم الامام ع له كما تضمنه الخبر انما كان لذلك ومما
يرشد الى التقية في الروايات ايضا ظاهر ان عمارا نقل عن ابنه معاوية ان وضع المراة يديها على راس
العبد ووضعها على عنقه لا يحل لهم وظاهر سياق كلامهم تقرير عمار على ذلك ولم يرد عليه بشيء
وانما جوز في اخر الخبر النظر الى الشعر والساق كما تضمنه غيرها من الاخبار المذكورة وقد نقل كلام الشيخ
في المقام وكونه للتقية غير بعيد لانها مسألة اجتهادية وبرد العامة مختلفون فيها فمنهم من جوز له
النظر وجعله محرما ومنهم من منع مطلقا ومنهم من فصل وحرم نظره الا ان يكون مجبوبا ذهبت
شهوته الجماع قال وح فحمل هذا على التقية غير واضح ولا يمنع التعلق بها الا في المسائل التي اتفقوا عليها
من مخالفيهم والاوفق لسوء من وافق فينبغي التفطن لذلك في نظائر هذه المسألة فانه كثيرا ما ترى هي
يحملون الحكم فيها على التقية مع اختلاف المخالفين ومثل هذا لا يجوز العدول عن مدلول اللفظ
بمجرد الاحتمال البعيد انتهى   لا يخفى ان تخصيص الحمل على التقية باتفاق العامة على الحكم
خلاف ما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة لقول السائل فيها بعد امره ع بعرض الخبرين على كلام
فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر ولا
ان الخبرين معا موافقان لهما فانه بكل منهما قائل منهم وح فينبغي بمقتضى القاعدة المذكورة النظر الى
ما كان قضاتهم وسلاطينهم اليه اميل ومقتضى كلام الشيخ اعلى الله مقامه في المقام الثاني ان القول
بالجواز مذهب سلاطين الوقت ويوجب ذلك ترجيح الحمل على التقية هذا ولا يخفى عليك ان
المفهوم من كلام الاصحاب القائلين بالجواز هو جواز النظر مطلقا من غير تقييد ببعض مخصوص
وظاهرهم جواز النظر الى ما يجوز للمحارم نظره وهو ما عدا العورة والاخبار الدالة على الجواز لا تدل
فيها على انه يجوز النظر الى الشعر والساق مقيد النظر الى الشعر في بعضها بكونه مأمونا وفي جملة
بعدم التقييد فما اجمل في الرواية الاولى في كتاب جمع البيانات يحمل على التفصيل وح فالقول
من جواز النظر مطلقا لا دليل عليه وهذا مما يوهن الاستدلال بها ثم ان المشهور من رواية
القاسم بن الصيقل وقوع الخلاف في المسألة في ايامهم ع ونسبة اليه حكم معاوية بن عمار في حكاية
مع ابيه انه كان يعرف اهل المدينة بذلك ومن المعلوم من جلالة قدر الرجل المذكور انه لا يحكم
بذلك الا بعد السماع منهم عليهم السلام ثم انه يمكن ترجيح القول بالتحريم بالقاعدة التي ذكرناها في
المقدمة واعتمد عليها في غير موضع وهو انه اذا ورد عنهم عليهم السلام خبران مختلفان وواحد منهما
عن الامام عليه السلام السابق والاخر عن الامام اللاحق فانه يؤخذ بالاخير فيكون العمل

هنا على رواية القاسم

هنا على رواية القاسم الصيقل فان الرواية هنا عن الهادي ع حيث ان الراوي المذكور من رجاله
والروايات الاخر عن الصادق ع وقد حمل المراد عليه القولين فنحملها على ذلك والمراد بالكراهة
في كلامه التحريم بلا اشكال لان محل الخلاف هو الحل والتحريم كما ينادي به صدر الخبر المذكور ومما
يؤيد التحريم انه الاوفق بالاحتياط في الدين هو احد المرجحات في مقام اختلاف الاخبار كما نصت به
رواية زرارة الواردة في طرق الترجيح سيما مع دلالة الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه على ما هو
اعم من الخصي والفحل وان لحقوا موضع الخلاف بالاول وبالجملة فالمسألة لما عرفت محل من الاشكال
والاحتياط فيها مطلوب بكل حال على كل حال والله العالم   في نظر الخصي الى غير مالكته من الاجانب
وفيه ايضا قولان والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي عن عبد
الله بن عتبة النخعي قال سألنا ابا عبد الله ع عن ام الولد هل يصلح ان ينظر اليها خصي مولاها وهي
تغتسل قال لا يحل ذلك وعن محمد بن اسحاق قال سألت ابا الحسن موسى ع قلت يكون للرجل الخصي
يدخل على نسائه فيناولهن الوضوء فيرى شعورهن قال لا وما رواه في الكافي وفي التهذيب عن
محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن قناع الحرائر من الخصيان فقال
كانوا يدخلون على بنات ابي الحسن ع ولا يتقنعن وزاد في الكافي قلت فكانوا احرارا قال لا قلت فالاحرار
يتقنع منهم قال لا وهذا الخبر حمله الشيخ في التهذيب على التقية قال والعمل على الخبر الاول اولى واحوط
في الدين وفي حديث اخر انه سئل عن هذه المسألة فامسك عن هذا الكلام فعلم بالامساك عن الجواب
من التقية لم يقل ما عنده في ذلك لاستقرار سلاطين الوقت ذلك وما رواه الحميري عن صالح بن
عبد الله الخثعمي عن ابي الحسن ع كتبت اليه اسأله عن خصي لي في سن رجل مدرك يحل للمراة ان يراها وتنكشف
بين يديه قال فلم يجبني وما رواه الشيخ الفضل الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق قال قال ع لا تغتسل
المراة بين يدي الخصي مكشوفة اقول ونقل اصحابنا رضوان الله عليهم عن ابن الجنيد انه قال في كتاب
الاحمدي روي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام كراهية رؤية الخصيان الحرم من النساء
حرا كان او مملوكا وانت خبير بان اكثر هذه الروايات ظاهر في التحريم والمنافات الظاهرة صحيحة
محمد بن اسماعيل المذكورة والاظهر حملها على ما ذكره الشيخ من التقية ويجاب ايضا بذلك عما تضمنه
ع في رواية الحميري وكذا الامساك في الرواية التي اشار اليها الشيخ فانه من الظاهر
انه لا وجه لذلك سوى التقية واما لفظ الكراهة في عبارة ابن الجنيد فان الحامل على التحريم على
المتقدمين كثيرا ما يعبرون على الاخبار في التعبير بالكراهة بمعنى التحريم والاخبار اكثر كثيرة والتخصيص
بهذا المعنى المشهور اصطلاح حادث من الاصوليين وقد نبه على ذلك جملة من الاصحاب في محل كلام
الشيخ ونحوه من المتقدمين على ذلك وبعضه انه الاحوط في الدين وبذلك يظهر ان ما يفهم
من المسالك من الميل الى الجواز في كلا المقامين ليس بجيد وان تبعه في الكفاية على ذلك وما
ذكره في المسالك من التعليلات معلول وليس في التعرض له كثير فائدة قال في المسالك

اعلم ان اطلاق الخصي يشمل من قطع خصيتاه وان بقي ذكره والخصيص بخلاف من قطع ذكره وخصيتاه
معا كما قطع بذلك في التذكرة اما الخصي الذي بقي ذكره والمجبوب الذي قطع انثياه فكالفحل اشبه
ظاهر كلامهم ان الخصي يطلق على هذه الانواع المذكورة في كلامهم والمفهوم من كلام اهل
اهل اللغة ان الخصي هو من سلت خصيتاه قال في كتاب المصباح المنير وخصيت العبد اخصيه خصا
بالكسر والمد سلت خصيته فهو خصي فعيل بمعنى مفعول ونحوه في كتاب مجمع البحرين وقال في
القاموس وخصاه خصاء خصيته فهو خصي وقال في كتاب شمس العلوم خصى الفحل خصاء اذا
اسل خصيته ومقتضى ذلك ان من قطع ذكره وبقي خصيتاه لا يسمى خصيا فيكون الحكم فيه
ما ذكروه من انه كالفحل واما المجبوب الذي قطعت ذكره وبقي انثياه فهو الخصي كما عرفت
وليس هنا معنى اخر شرعا ولا عرفا يوجب الاشكال او الخروج عن المعنى المذكور فليتأمل والله
العالم   قد دلت الاية على استثناء التابعين غير اولي الاربة من الرجال بتجويز النظر الى الاجنبية
فيجوز لهم النظر قال في كتاب مجمع البيان فختلف في معناه فقيل التابع الذي يتبعك لينال من
طعامك ولا حاجة له في النساء وهو الابله المولى عليه عن ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير
وهو المروي عن ابي عبد الله ع وقيل هو العنين الذي لا ارب له في النساء لعجزه عن عكرمة والشعبي
وقيل انه الخصي المجبوب الذي لا رغبة له في النساء عن الشافعي ولم يسبق الى هذا القول
وقيل انه الشيخ الهرم لذهاب اربه عن يزيد بن ابي حبيب وقيل هو العبد الصغير عن ابي حنيفة واصحابه
والذي وقفت عليه في اخبارنا ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع
عن قول الله عز وجل والتابعين غير اولي الاربة من الرجال الى اخر الاية قال الاحمق الذي لا ياتي
النساء قال في كتاب الوافي الاربة العقل وجودة الرأي   لم اقف بهذا المعنى الذي
على مستند من لغة او غيرها والموجود في كلام اهل اللغة انما هو تفسير الاربة بالحاجة وهو كذلك
فسره في كتاب مجمع البيان قال الفيومي في كتاب المصباح المنير الاربة بكسر الهمزة والاربة المأربة
بفتح الراء وضمها الحاجة والجمع المآرب والارب في الاصل مصدر من باب تعب يقال ارب الرجل
الى الشيء اذا احتاج فهو ارب على فاعل اشبه وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع
في الموثق قال سألته عن اولي الاربة من الرجال قال هو الاحمق المولى عليه الذي لا ياتي النساء
وما رواه فيه عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اولي الاربة من الرجال قال هو
الاحمق الذي لا ياتي النساء   قد اشتركت هذه الروايات في تفسيره بالاحمق الذي لا ياتي النساء
والحمق نقصان في العقل يرجع الى المعنى الاول المنقول في كتاب مجمع البيان عن ابي عبد الله ع فتجيء
بكونه مولى عليه النقصان عقله ولكن لا بد من تقييده بمن ذكر في هذه الروايات بانه لا ياتي
النساء اي ليس له شهوة توجب اتيان النساء والا فمجرد كونه ناقص العقل وابلها مع محبته لاتيان النساء
وتلذذه بذلك فانه لا يكون داخلا في الفرد المستثنى والغالب فيمن لا يشتهي اتيان النساء انما هو الخصي

والعنين

والمراد هنا ما هو اعم منها بقي الاشكال هنا في ان الخبر الاول من الاخبار التي نقلناها قد تضمن
جعل الاحمق الذي لا ياتي النساء مفسرا للتابعين غير اولي الاربة وهو الظاهر الذي بنى عليه الحكم
المذكور والخبر الثاني قد تضمن تفسيره لاولي الاربة وهو غير مستقيم على ظاهره لانها قد تضمنت السؤال
على اولي الاربة واولي الاربة كما عرفت بمعنى اصحاب الحاجة الى النكاح والجواب قد وقع بانه الاحمق
الذي لا ياتي النساء وهذا انما هو غير اولي الاربة لا اولي الاربة اللهم الا ان يكون الجواب وقع
بناء على ان الاولى هو السؤال عن غير اولي الاربة ثم هو المحتاج الى التفسير والبيان فاجيب بناء
على ذلك ومثله في القرآن كثير ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله
ع عن ابيه عليهم السلام قال كان بالمدينة رجلان يسمى احدهما هيت والاخر مانع فقالا لرجل ورسول الله يسمع اذا
فتحتم الطائف ان شاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا
تكلمت غنت تقبل باربع وتدبر بثمان بين رجليها مثل القدح فقال النبي صلى الله عليه وآله لا اراكما الا من اولي
الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فغرب بهما الى مكان يقال له العرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة قيل
والشموع كصبور المرأة الكثيرة المزاح والنجلاء الواسعة العين وقيل بتقديم الباء الموحدة وتشديد التاء
المثناة على وزن معظمة المنقطعة الخلق القطع حسنها   والتي لم يركب بعض لحمها بعضا ولا يوصف
به الرجل والهيف بالتحريك ضمر البطن والخاصرة وامرأة هيفاء والشنب محركة عذوبة في الاسنان او نقط بيض في الثنايا
الفوقانيين والتحتانيين او الاصدق ومصاحبه بغيرهم وقيل هو بالباء الموحدة ثم النون والقبح على
بين القدمين او معناه صارت كانها بنيان من عظمها ولعل المراد بالاربع اليدان والرجلان ومع الثمان
هي مع الكفين والاليتين وبالتشبيه بالقدح عظم فرجها وقيل بل كانت في بطنها عكن اربع تقبل بها وتدبر
باطرافها التي في جنبيها الكل عكنة طرفان لان العكنة تحيط بالطرفين والجنبين حتى يلحق بالمتنين من مؤخر
المرأة كذا نقل عن كتاب مجمع الامثال والاظهر ان المراد بقوله في اخر الخبر وكانا يتسوقان في كل
جمعة اي ياتيان السوق والظاهر ان السوق العامة كانت في المدينة في يوم الجمعة كما هو
في ساير البلدان من جعل سوق عامة يحضرها اهل القرى والخارجون عن الحضر في ذلك اليوم بخصوصه
المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم كراهية الوطء في الدبر كراهة مؤكدة ونقل قولا
في المختلف عن بعض العلماء بالتحريم ونقل هذا القول في المسالك ايضا عن جماعة من علمائنا منهم القمي
وابن حمزة والذي وقفت عليه من اخبار المسألة ما رواه في الكافي عن ابان عن بعض اصحابه
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن اتيان النساء في اعجازهن فقال هي لعبتك لا تؤذها وما رواه
في الكافي في الصحيح عن علي بن الحكم قال سمعت صفوان بن يحيى يقول قلت للرضا ع ان رجلا من مواليك
امرني ان اسألك عن مسألة هابك واستحيى منك ان يسألك قال وما هي قلت الرجل ياتي امرأته في دبرها
قال لا بأس اذا رضيت قلت فاين قول الله عز وجل فأتوهن من حيث امركم الله قال هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث
امركم الله ان الله يقول نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم قال في الوافي بعد ذكر الخبر انما استشهد

بالاية على ان المراد بالاية الاولى طلب الولد من حيث امركم الله كان الحرث ولم يستشهد بها
على حل الدبر فلا ينافي حديث معمر بن خلاد الآتي وعن موسى بن عبد الملك عن الحسين بن علي
بن يقطين وعن موسى بن عبد الملك عن رجل قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن اتيان الرجل المرأة من خلفها
في دبرها فقال احلتها الآية من كتاب الله قول لوط هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وقد علم انهم لا يريدون الفرج
وعن معمر بن خلاد في الصحيح قال ابو الحسن ع اي شيء يقولون في اتيان النساء في اعجازهن قلت انه بلغني
ان اهل المدينة لا يرون به باسا فقال ان اليهود كانت تقول اذا اتى الرجل المرأة من خلفها
خرج الولد احول فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم من خلف او قدام خلافا
لقول اليهود ولم يعن في ادبارهن قوله وهذه الرواية لا دلالة لها فيها على ما نحن فيه لا نفيا ولا
اثباتا وروى هذه الرواية في الكافي عن معمر بن خلاد في الموثق عن الرضا ع مثله الا انه قال اهل
بلد لا على المدينة ومن قبل او دبر مكان من خلف او قدام و[illegible] فيها دلالة على ما دلت عليه الاخبار
المذكورة وما رواه في التهذيب عن يونس بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع او لابي الحسن عليهما السلام اني ربما اتيت
الجارية من خلفها يعني دبرها ونذرت فجعلت على نفسي ان عدت الى امرأة هكذا فعلي صدقة درهم وقد ثقل ذلك
علي قال ليس عليك شيء وذلك لك وفيه دلالة على عدم انعقاد النذر على ترك المباح ومثله عن حماد بن عثمان في الموثق
قال سألت ابا عبد الله ع او اخبرني من سأله عن الرجل يأتي في ذلك الموضع وفي البيت جماعة فقال لي ورفع
صوته قال رسول الله ص من كلف مملوكه ما لا يطيق فليعنه ثم نظر في وجه اهل البيت ثم اصغى الي فقال لا باس به وفيه ايماء الى ان المنع
من ذلك محمول على التقية وعن ابن ابي يعفور قال سألته عن اتيان النساء في اعجازهن فقال ليس به باس وما
احب ان تفعله وعن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يأتي اهله من خلفها قال هو
هو احد المأتيين فيه الغسل وعن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي
صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل وفي الدلالة نوع مناقشة وما رواه العياشي في تفسيره عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر عنده اتيان النساء في ادبارهن فقال ما اعلم آية
في القرآن احلت ذلك الا واحدة انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء الاية وعن ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله ع عن اتيان النساء في اعجازهن فقال لا باس ثم تلا هذه الاية نساؤكم
حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم قال حيث شاء وعن زرارة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل نساؤكم
حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم قال حيث شاء هذا تفسير للاية المذكورة وبه تدل على الجواز
لان المفهوم من كلام الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره ان تفسيرها بتعميم الحكم انما وقع منه
من العامة حيث قال نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم اي متى شئتم وتأولت العامة في
اي حيث شئتم في القبل والدبر وقال الصادق ع انى شئتم اي متى شئتم في الفرج والدليل له
في الفرج قوله نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والزرع في الفرج في موضع الولد انتهى ومقتضى هذا الكلام
حمل الخبرين المذكورين على التقية وكيف كان فانه لا يخفى ان هذه الاخبار كلها كالنص في نفي

الكلام

الكلام معاضدة للقائل على الجواز وان كان على كراهة واما ما استدل به القول الآخر فمنه
ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال النبي ص محاشي نساء امتي على رجال امتي حرام واقتصر الصدوق في
كتابه على هذه الرواية ولم ينقل شيئا من تلك الاخبار المتقدمة فلعله ذاهب الى القول
بما دلت عليه من التحريم وما رواه في التهذيب عن سدير قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص
محاشي النساء على امتي حرام قال في الوافي والمحاشي جمع محشة وهي الدبر قال الازهري ويقال
ايضا بالسين المهملة انتهى وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير والمحشة الدبر والمحش المحرم حاء ويجمع
الغائط ومن هنا سمي الكنيف محشا لكونه بيت الغائط وان كان في الاصل انما هو البستان
حيث كانوا يقضون حوائجهم فيها ثم نقل الى الكنيف لما اتخذ عوضا عنها وما رواه العياشي
في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يأتي اهله في دبرها فكره ذلك وقال
واياكم ومحاشي النساء وقال انما معنى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم اي ساعة شئتم
والتعبير فيه بحمل الكراهة على التحريم كما يدل لقوله واياكم وعن زيد بن ثابت قال سأل رجل
امير المؤمنين ع عن اتيان النساء في ادبارهن فقال سفلت سفل الله بك اما سمعت الله يقول
اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ ومن تأخر عنه
ممن لا يقول بالتحريم حملوا هذه الاخبار على الكراهة او التقية قال العلامة في المختلف بعد نقل خبر سدير
المذكور والجواب بالحمل على شدة الكراهة جمعا بين الادلة او على التقية لان اكثر العامة منعوا
انتهى ومنهم من حمل على الكراهة لتصريح خبر سدير ومرسلة الفقيه بالتحريم وحديث زيد بن
ثابت بان ذلك الفاحشة التي ذكرها الله تعالى في قوله اتأتون الفاحشة ومنهم من تعين الحمل
على التقية لان ذلك هو الاوفق بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم في مقام
اختلاف الاخبار واكثر العامة كما ذكره الاصحاب على القول بالتحريم ولم يخالف منهم الا
مالك حيث وافق الامامية في القول بالجواز على كراهة وبذلك يظهر ان ما ذكره من الكراهة
الشديدة مما لا وجه له ومتى حملت هذه الاخبار على التقية نعم الكراهة في الجملة مما لا اشكال فيها
لقولهم في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة بعد حكمه بالجواز وما احب ان تفعله وقوله في خبر
الى هي اولى الاخبار هي تلك لا تؤذيها واما قول الرضا ع في صحيحة علي بن الحكم فلا تفعل ذلك
فالظاهر ان المراد منه انما هو انهم لشرف مقامهم وعلو منزلتهم لا يفعلون مثل ذلك كما في حديث
المتعة لما قال له السائل فهل فعله رسول الله ص وانما تلك لعنات وفتياتك واخواتك يتمتع فأعرض عنه
نساؤه وبنات عمه فانه لا دلالة فيه على كراهة المتعة ثم ان ما دلت عليه رواية زيد بن ثابت من الاستدلال
على التحريم بقوله عز وجل اتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد فهو معارض بمرسلة موسى بن
عبد الملك ورواية عبد الرحمن بن الحجاج المنقولة من تفسير العياشي الصريحتين في التحليل بالآيتين
المذكورتين فيهما ولا ريب ان المراد بالفاحشة في الآية انما هو اتيان الذكران في الادبار مطلقا

والتقية التي حملت عليها هذه الاخبار بالنسبة الى ما رواه عن الرسول ص مرتبة التقية فى النقل واما ما
ذكره فى المسالك وهذا المقام من المعارضات والمنافيات ففيه ان الذي يظهر منه هو التوقف لكنه
اختار شيئا من القولين ولا سيما مناقشاته فى جملة من روايات الجواز بعدم الصحة فى شيء منها الا المطلق
الصحيح فهو ممكن تطويل بغير طائل والقول بالجواز اشهر واظهر وان يكن ما عارضه لا دليل يعتمد
بالمعارضة مع اقتضاء القاعدة الترجيح حمله على التقية والله العالم   المشهور بين الاصحاب
على ما صرح به غير واحد منهم كراهة العزل عن الحرة الا مع الاذن وهو مذهب الشيخ فى مبسوط وابن البراج وابن حمزة
ونقل عن ابن حمزة انه عده فى المحرمات وهو الظاهر من كلام شيخنا المفيد حيث قال وليس لاحد ان
يعزل عن زوجة حرة الا ان ترضى منه بذلك ونقل هذا القول فى المسالك عن الشيخين وجماعة من قدمائهم
الاتفاق على جواز العزل عن الامة والمتمتع بها والحرة الدائمة مع الاذن والمراد بالعزل ان يجامع
المراة فاذا قرب الماء اخرج ذكره وافرغ فى خارج الفرج ويدل على القول المشهور وهو المؤيد بالاصل والعمومات
والخصوص ما رواه فى الكافي فى الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري فى الحائق قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن العزل فقال ذاك الى الرجل وعن محمد بن مسلم فى الصحيح قال سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن العزل فقال
ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء وعن محمد بن مسلم فى الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس بالعزل عن
المراة الحرة ان احب صاحبها وان كرهت وليس لها من الامر شيء وما رواه فى الكافي وب عن محمد بن مسلم
فى الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن العزل فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء وما رواه فى الكافي عن عبد الرحمن الحذاء
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام لا يرى بالعزل باسا يقرا هذه الاية واذ اخذ ربك من بني
ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فكل شيء اخذ الله منه الميثاق فهو خارج
وان كان على صخرة صماء وما رواه فى ب عن محمد بن مسلم انه قال لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون تحته الحرة ايعزل
عنها قال ذاك اليه ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام
انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا باس واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين تزوجها
وعن محمد بن مسلم فى الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام مثل ذلك وقال فى حديثه الا ان ترضى او يشترط ذلك عليها
حين تزوجها وعن يعقوب الجعفي قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا باس بالعزل فى ستة وجوه المراة التي تيقنت
انها لا تلد والمسنة والمراة السليطة والبذية والمراة التي لا ترضع ولدها والامة ورواه فى الخصال ايضا الا
وكذا فى الخصال وما رواه الثقة الجليل سعد بن عبد الله فى كتاب بصائر الدرجات عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت ما تقول فى العزل قال كان علي عليه السلام لا يعزل واما انا فاعزل فقلت هذا خلاف فقال
وما ضر داود ان خالفه سليمان والله يقول ففهمناها سليمان هذا ما حضرني من اخبار المسالة وانت خبير بانها
على تعددها وكثرتها لا دلالة فيها ولو بالاشارة على التحريم المدعى نعم تدل على الكراهة كما ينادي به قوله ع
فى صحيحة محمد بن مسلم واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط واما حمل الكراهة هنا على المعنى المصطلح وحمله
فى الاخبار اعم من هذا المعنى ومن التحريم الجمع بينها وبين بقية اخبار المسالة الصريحة فى الجواز وحمله على

موثقة

موثقة محمد بن مسلم المتقدمة ان له ذلك وان كرهت لموافقة القول الاخر على دليل يعتمد عليه ونقل
عنهم الاستدلال بما روي عن النبي ص انه نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وعنه ص انه قال فى العزل انه
الوأد الخفي والمراد بالوأد قتل الولد ولان حكمة النكاح والاستيلاد لا يحصل غالبا مع العزل فيكون منافيا
لغرض الشارع وانت خبير بما فى هذا الاستدلال من الوهن والاختلال ولو لم يعارضه معارض فى هذا
المجال اما الروايات فالظاهر انهما عاميتان لعدم وجودهما فى كتب اخبارنا بل لم نعرف بذلك فى الصحاح
واما التعليل الاخير فهو عليل لانه مع معارضته بالاخبار المذكورة لا يصلح لتاسيس حكم شرعي كما عرفته
فى غير مقام مما تقدم على ان الغرض غير منحصر فى الاستيلاد كما لا يخفى وبذلك ان القول المشهور هو المعتمد
المنصور اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو عزل بدون الشرط او الاذن فقيل بانه لا يجب عليه للمراة شيء
لاصالة البراءة خصوصا على القول بكراهة العزل ولانه فعل سائغ فلا يتعقبه ضمان ولما دلت عليه
الاخبار المتقدمة من ان ذلك الى الرجل يصرفه حيث شاء وقيل بوجوب دية النطفة عشرة دنانير
للمراة وان قلنا بالكراهة ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة والشهيد والمحقق فى الشرايع وحمل بعض
ذلك على القول بالتحريم دون الكراهة وهو اختيار المحقق فى النافع وهو الانسب بالقياس والاوفق
بالتوجيه مع القول بالجواز مما لا يجتمعان لانه يتضمن جواز الشارع العزل والحاجة وان كرهت المراة
فكيف يترتب عليه الدية على ان الرواية التي استندوا اليها هنا فى وجوب الدية ليست من المسالة المذكورة لان موردها
من افزع رجلا عن الجماع فعزل لذلك فعلى المفزع دية النطفة عشرة دنانير روى ذلك صحيحا عن علي ع والمفزع
الموجب للعزل كما نطقت به الرواية غير موجود هنا وبذلك يظهر ايضا ان حمل الدية على الاستحباب لا وجه له
ايضا لان الخبر المذكور كما عرفت خارج عن موضع البحث والله العالم   قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم
انه لا يجوز ترك وطء الزوجة اكثر من اربعة اشهر وكذا لا يجوز الدخول بها قبل اكمال التسع سنين
ولو دخل بها واتلفها لكنه لم يحرم عليه وطيها الا ان يفضيها وتحقيق المذكور بما رواه فى الفقيه وب
فى الصحيح برواية الفقيه عن صفوان بن يحيى عن الرضا ع انه سئل عن رجل يكون عنده المراة الشابة فيمسك
عنها الاشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار بها يكون لهم مصيبة ايكون فى ذلك اثم قال اذا تركها
اربعة اشهر كان اثما بعد ذلك ورواه الشيخ بطريق اخر عن صفوان ايضا مثله وزاد الا ان يكون باذنها
وطعن فيه فى المسالك بضعف السند وهو مبني على رواية الخبر فى ب والا هو فى الفقيه صحيح كما ذكرناه
فى الحدائق وانت خبير بان مورد الخبر انما هو الشابة والمدعى اعم من ذلك فلا يقوم حجة على المدعى
فلا يبعد الا التمسك بالاجماع المذكور وفيه ما لا يخفى ومن ثم ان المحدث الكاشاني والمحدث الحر العاملي
قصر الحكم على الشابة وقوفا على منطوق الخبر وهو الاظهر قالوا والقدر من الوطء ما يحصل به مسماه ويجب
به الغسل وان يكون فى القبل وان لم ينزل ومع احتمال قويا تخصيصه بالجماع مع الانزال فانه المتبادر
الاغلب المتكرر والاطلاقات تحمل عليه كما هو القاعدة المسلمة بينهم ومنشا الخبر يشمل بعمومه
شمول ذلك للدائمة والمتمتع بها وجهان اختار اولهما شيخنا الشهيد الثاني فى الروضة والثاني فى المسالك

وعلمنا بالوقوف على موضع اليقين وافضاها على من تجب لها حقوق الزوجية في الدخول بها
قبل اكمال التسع ولا خلاف في تحريم الوطي قبل اكمال المذكورة ولا خلاف ايضا في تحريمها [illegible]
مع الافضاء وانما الخلاف في تحريمها موبدا قبل اكمال المدة المذكورة وان لم يفضها فالمشهور الحل
ونقل عن الشيخ القول بالتحريم والذي وقفت من اخبار المسألة ما رواه الكليني عن ابي عن ابي جعفر ع
قال لا يدخل بالجارية حتى ياتي لها تسع سنين او عشر سنين وعن الحلبي في الصحيح عن ابي قال ابو عبد الله
اذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى ياتي لها تسع سنين او عشر سنين وما رواه المشايخ الثلثة
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يدخل بالجارية حتى ياتي لها تسع سنين او عشر سنين قال بعض المحققين
لعل المراد بالترديد الاختلاف في كبر الجثة وصغرها وقوة البنية وضعفها انتهى ومنها ما
رواه في الكافي والفقيه عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من وطئ امراة قبل تسع سنين
فاصابها عيب فهو ضامن وما رواه في ب عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن علي ع
قال من تزوج بكرا فدخل بها في اقل من تسع سنين فعيبت ضمن وعن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن
علي ع لا توطأ جارية لاقل من عشر سنين فان فعل فعيبت ضمن وعن بريد عن ابي عبد الله قال سئل
عن رجل تزوج جارية بكرا لم تدرك فلما دخل بها افتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها وقد اتى لها تسع
سنين فلا شيء عليه وان كانت لم تبلغ تسع سنين او كان لها اقل من ذلك بقليل حين دخل بها فافتضها
فانه قد افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى
تموت فلا شيء عليه وما رواه في الكافي عن حميد عن ابي بكر بالموثق وفيه [illegible] ولا اعلم الا [illegible]
عن عمار السجستاني قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لمولى له انطلق فقل للقاضي قال رسول الله ص حد
المراة ان يدخل بها على زوجها ابنة تسع سنين وما رواه في الكافي عن العدة عن سهل بن زياد عن يعقوب
يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا خطب الرجل المراة فدخل بها قبل
ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقد اتفقت هذه الاخبار على الدخول بها قبل
التسع ودلت جملة منها على ضمانه لو عيب بالدخول وهو مما لا خلاف فيه عندهم الا ان ظاهرهم
حمل العيب على الافضاء وقد استند فيه الى مرسل يعقوب بن يزيد المذكور وهو ظاهر فيه كما لا يخفى
قال في المسالك بعد ذكر المسئلة فذهب الشيخ الى التحريم استنادا الى روايات تدل على ما دلت
عليه هذه الرواية من التحريم المؤبد بغير هذه الرواية مع ما عرفت من عمومها للافضاء وعدمه
لا تدل على التحريم المؤبد بالكلية [illegible] المتضمنة للافضاء انما تضمنت ذلك [illegible]
ولا تعرض فيها للتحريم المؤبد فما ادعوه من الاتفاق على التحريم المؤبد مع الافضاء ليس فيه مستند
في الاخبار الا المرسل يعقوب بن يزيد المذكور وبذلك يظهر لك ما في قوله انها مع ضعف
سندها محمولة على الافضاء فانه انما يتم لو كان في الاخبار ما يدل على التحريم المؤبد مع الافضاء [illegible]
انها خالية من ذلك [illegible] بتلك الروايات التي زعمها مستندا للشيخ هي ما قدمناه من الروايات

المفضية

المفضية مع العيب فضمه ما عرفت من انه ليس في شيء من تلك الاخبار ما يدل على التحريم المؤبد الذي ادعاه الشيخ
وبالجملة فان كلامهم هنا لا يخلو من المجازفة والاجمال لعدم اعطاء التامل حقه في روايات المسئلة
حسبما تستحقه الحال ويزول به الاشكال ثم من يظهر ان ما ذهب اليه الشيخ من القول المذكور هو المؤيد
المنصور وان القول المشهور بمعزل عن [illegible] وهل المراد بالافضاء هو ان يصير مسلك البول والحيض
واحدا فذهاب الحاجز بينهما او مسلك الغائط والحيض واحدا اختاره في المسالك الاول ورده الثاني
بانه بعيد لبعد ما بين المسلكين ووقوع الحاجز بينهما فلا يكاد يتفق زواله بالجماع ولو فرض كان افضاء ايضا
وكلام اهل اللغة كالقاموس والمصباح هنا مجمل وفي كتاب مجمع البحرين هو جعل مسلكي البول والغائط
واحدا والظاهر انه الاقرب والله العالم   قد جرت عادة الفقهاء بذكر خصائصه ص عند الخوض
في كتاب النكاح لانها بالنسبة اليه اكثر وقد ذكر المحقق في الشرائع منها خمسة عشر ستة في النكاح
وتسعة في غيره وقد ذكر العلامة في التذكرة ما يزيد على سبعين واتى بها بعضهم في كتاب جامع لا
لكنها وزيادة [illegible] على ما ذكره ونحن نذكر خصايص القسم الاول منها مفصلا حيث انه من مسائل الكتاب
وخصايص الثاني مجملا فيرجع الكلام فيه منها الى [illegible] فنقول   من القسم الاول خصايصه ص بجواز
الزيادة على الاربع في النكاح الدائم مع عدم جواز الزيادة على الاربع في غيره وهو مما لا خلاف فيه وقد [illegible]
الاخبار [illegible] منها ان شاء الله تع واما ما يدل على الرخصة له ص [illegible] في الزيادة فانه قد قبض
عن تسع عايشة وحفصة وام سلمة المخزومية وام حبيبة بنت ابي سفيان وميمونة بنت الحرث الهلالية وجويرية
بنت الحرث الخزاعية وسودة بنت زمعة وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وزينب بنت جحش وجميع من تزوج
بهن خمسة عشر وجمع بين احدى عشرة ودخل بثلث عشرة وفارق امرأتين احدهما الكلبية التي رأى بكشحها بياضا
فقال الحقي باهلك والاخرى تعوذت منه بخديعة [illegible] والذي وصل الينا
من الاخبار المناسبة للمقام ما رواه الصدوق في الخصال عن الصادق ع قال تزوج رسول الله ص
بخمس عشرة امرأة ودخل بثلث عشرة منهن وقبض عن تسع فاما اللتان لم يدخل بهما فعمرة والشنباء واما الثلث
عشرة اللواتي دخل بهن فاولهن خديجة بنت خويلد ثم سودة بنت زمعة ثم ام سلمة واسمها هند
بنت ابي امية ثم ام عبد الله عايشة بنت ابي بكر ثم حفصة بنت عمر ثم زينب بنت خزيمة بن الحارث ام المساكين
ثم زينب بنت جحش ثم ام حبيبة رملة بنت ابي سفيان ثم ميمونة بنت الحارث ثم زينب بنت عميس ثم جويرية بنت
الحارث ثم صفية بنت حيي بن اخطب والتي وهبت نفسها للنبي ص خولة بنت حكيم السلمي وكان له سريتان
يقسم لهما مارية القبطية وريحانة الخندفية والتسع اللواتي قبض عنهن عايشة وحفصة وام سلمة
وزينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث وام حبيبة بنت ابي سفيان وصفية وجويرية وسودة
وافضلهن خديجة بنت خويلد ثم ام سلمة ثم ميمونة وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك كم احل له
من النساء قال ما شاء من شيء وقلت قوله لا يحل لك النساء من بعد فقال تحل له [illegible]

فقال لرسول الله ص ان ينكح ما شاء من بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته وازواجه
اللاتي هاجرن معه واحل له ان ينكح من عرض المؤمنين بغير مهر وهي الهبة ولا تحل الهبة الا لرسول الله ص
فاما لغير رسول الله ص فلا يصلح نكاح الا بمهر فلا يصلح نكاح الا بمهر وذلك معنى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها قلت ارأيت قوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن
ابتغيت فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح قلت قوله لا يحل لك النساء من بعد قال انما عنى به النساء اللاتي
حرم عليه في هذه الآية حرمت عليكم امهاتكم واخواتكم الى آخر الآية ولو كان الامر كما يقولون كان
قد احل لكم ما لم يحل له ان احدكم يستبدل كلما اراد وليس الامر كما يقولون ان الله عز وجل احل
لنبيه ص ما اراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الآية التي في سورة النساء وفي هذا المعنى
روايات مختلفة زيادة ونقصان فرواه في الكافي عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع مثله
تفاوت الا انه ليس لا انه ليس فيه الارجاء وروى بطريق آخر عن ابي بصير عن ابي عبد الله
مثله الا انه ليس فيه الارجاء ولا الهبة وزاد احاديث آل محمد خلاف احاديث الناس وروى في
الكافي عن ابي بصير عنه ع مثله من دون الزيادة المذكورة الا انه قال فيه الا ذا [illegible]
[illegible] خلاف احاديث الناس [illegible] وانتم تزعمون انه يحل لكم ما لا يحل لرسول الله ص ولا يخفى
على من تأمل سياق الآيات هنا ما في هذه الاخبار من الاشكال بل الداء العضال واشكل واعزل
من ذلك ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره حيث قال لا يحل لك النساء من بعد ما حرم
عليه في سورة النساء وقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج معطوف على قصة امرأة زيد ولو اعجبك
حسنهن اي لا يحل لك امرأة رجل ان تعرض لها حتى يطلقها وتتزوجها انت فلا تفعل هذا الفعل بعد
هذا انتهى ولا يسع الكلام هنا [illegible] الطرق وعدد هذه الاخبار والى قائلها اعلم ولهذا قال
المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد ذكر نحو ما قلناه وهذه الاخبار كما ترى وكذا ما ذكره القمي
رحمهما الله منها وقيل هذه الآية منسوخة بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فانه وان
تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا وما رواه في الكافي عن جميل ومحمد بن حمران قال سألنا ابا عبد الله
ع كم احل لرسول الله ص من النساء قال ما شاء يقول بيده هكذا وهي له حلال يعني بيض
وروى في الكافي بسنده عن ابي بصير وغيره في تسمية نساء النبي ص ونسبهن وصفتهن عائشة وحفصة وام حبيب
بنت ابي سفيان بن حرب وزينب بنت جحش وسودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث وصفية بنت حيي بن اخطب
وام سلمة بنت ابي امية وجويرية بنت الحارث وكانت عائشة من تيم وحفصة من عدي وام سلمة من بني مخزوم وسودة
من بني اسد بن عبد العزى وزينب بنت جحش من بني اسد وعدادها في بني امية وام حبيب بنت ابي سفيان
من بني امية وميمونة بنت الحارث من بني هلال وصفية بنت حيي بن اخطب من بني اسرائيل ومات ص
عن تسع نسوة وكان له سواهن التي وهبت نفسها للنبي وخديجة بنت خويلد ام ولده وزينب بنت
ابي الجون التي خدعت والكندية [illegible] على جواز الازيد بالنسبة اليه ص [illegible]

وورد بان ذلك

وورد بان ذلك مختص بالامام ع [illegible] عندنا وهل الزيادة على التسع قيل لا لان الاصل استواء
النبي ص والامة في الحكم الا ما ثبت جواز الزيادة على التسع بفعله ص وقيل بالجواز مطلقا
اخبار في المسالك قال والاولى الجواز مطلقا لما ثبت من فعله وما نقل انه جمع بين احدى عشر
ويدل على القول بالجواز مطلقا ما تقدم من صحيح الحلبي من قوله قلت كم احل له من النساء قال ما شاء من شيء
ومثلها رواية جميل ومحمد بن حمران المتقدمة   من القسم الاول انعقاد العقد بلفظ الهبة لقوله وامرأة
مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ص ولا يلزم بها مهر ابتداء ولا بالدخول كما هو قضية الهبة ولو كما لا يلزم وقوع
الايجاب منها بلفظ الهبة هو مقتضى الآية وقوع القبول منه كذلك لان موردهما يعتبر ان يكون واحدا
ليتطابقا ونقل عن بعض الامامية اشتراط لفظ النكاح من جهته ص [illegible] يستنكحها فقد [illegible]
لا [illegible] لانه نكاح بلفظ الهبة يتحقق   ورد في هذا الحكم ما رواه في الكافي عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر ع قال جاءت امرأة من الانصار الى رسول الله ص فدخلت عليه وهو في منزل حفصة والمرأة
متلبسة متمشطة فدخلت على رسول الله ص فقالت يا رسول الله ان المرأة لا تخطب الزوج وانا امرأة ايم لا زوج
لي منذ دهر ولا ولد فهل لك من حاجة فان تك فقد وهبت نفسي لك ان قبلتني فقال لها رسول الله
خيرا ودعا لها ثم قال يا اخت الانصار جزاكم الله عن رسول الله خيرا فقد نصرني رجالكم ورغبت في نساؤكم
فقالت لها حفصة ما اقل حياءك واجرأك وانهمك على الرجال فقال رسول الله ص كفي عنها يا حفصة
فانها خير منك رغبت في رسول الله فلمتها وعبتها ثم قال للمرأة انصرفي يرحمك الله فقد اوجب الله لك الجنة
برغبتك في وتعرضك لمحبتي وسروري وسيأتيك امري ان شاء الله فانزل الله عز وجل وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قال فاحل الله عز وجل هبة المرأة نفسها لرسول الله
ولا يحل ذلك لغيره [illegible] بعد نزول الآية على اثر هذه الواقعة [illegible] النبي ص [illegible] واصحاب
هنا ولا يقول غيرها تقدم نقله من المرأة من هبتها نفسها [illegible] ومن ذلك   من القسم المذكور تخيير
نسائه ص بين ارادته ومفارقته لقوله عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة
الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا الى قوله اجرا عظيما قال في المسالك وهذا التخيير
عند العامة القائلين بوقوع الطلاق بالكناية كناية عن الطلاق وقد قال بعضهم انه صريح فيه وعندنا ليس له
حكم يتعلق به بل ظاهر الآية ان من اختارت الحياة الدنيا وزينتها فامتعكن واسرحكن سراحا جميلا انتهى
قال الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره واما قوله عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن
الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما فانه كان سبب نزولها انه لما رجع رسول الله من غزوة خيبر
واصاب كنز آل ابي الحقيق قلن ازواجه اعطنا ما اصبت فقال لهن رسول الله ص قسمته بين المسلمين على امر الله
عز وجل وغضبن من ذلك وقلن لعلك ترى انك ان طلقتنا لا نجد الاكفاء من قومنا يتزوجونا فانف الله
عز وجل لرسوله ص فامره ان يعتزلهن فاعتزلهن رسول الله ص في مشربة ام ابراهيم تسعة وعشرين يوما
حتى حضن وطهرن ثم انزل الله عز وجل هذه الآية وهي آية التخيير فقال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة

تريدن الحيوة الدنيا الى قوله اجرا عظيما فقامت ام سلمة اول من قامت فقالت قد اخترت الله ورسوله فقمن
كلهن فعانقنه وقلن مثل ذلك الى ان قال وروى في الكافي في الحسن بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها بانت منه قال لا انما هذا شيء كان لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصة
امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله عز وجل قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة
الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت
رسول الله صلى الله عليه وآله ابا جعفر ع عن الخيار فقال وما هو وما ذاك انما ذاك شيء كان لرسول الله ص
وعن محمد بن مسلم في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعنا بان رسول الله صلى الله عليه وآله خير نساءه
فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهن لبن فقال ان هذا حديث كان يرويه
ابي عن عائشة وما للناس والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله صلى الله عليه وآله   المفهوم المعهود من
هذه الاخبار ونحوها مما سيأتي ان شاء الله تعالى في محله ان هذا الحكم وهو وجوب ما يترتب عليه من
وجوب الطلاق لو اخترن انفسهن فهل يختص النبوة بحمل الاخبار على التقية   تحريم نكاح
الاماء عليه بالعقد ولم اقف له على دليل في اخبارنا وانما علل ذلك بتعليلات اعتبارية منها ان
نكاح الامة مشروط بالخوف من العنت وهو صلى الله عليه وآله معصوم ومشروط بفقدان طول الحرة
ونكاحه صلى الله عليه وآله مستغن عن المهر ابتداء وانتهاء وبان من نكح امة كان ولدها رقيقا
عند جماعة ومنصبه صلى الله عليه وآله منزه عن ذلك وبان منقوضة بالاول تام والثاني بامكان نقل
الطول بالنسبة الى النفقة واشتراط المهر ممنوع بالمنع من كون ولد الامة رقيقا مطلقا لانه عندنا
يتبع اشرف الطرفين وتمنع ذلك ايضا التزويج بامة الغير مطلقا وجوز بعض العامة نكاح الامة المسلمة
بالعقد كما يحل بالملك لضعف المانع ولكن الاكثر على المنع   الظاهر ان اصل القول المذكور
انما هو من العامة وتبعهم فيه جملة من اصحابنا استحسانا لما ذكروه من التعليلات المذكورة كما عرفت في
غير موضع من الكتب السابقة وضوحا خالية منه هذا واما وطي الاماء بملك اليمين مسلمة كانت
او مشركة او كتابية فهو مما لا اشكال في جوازه بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله لقوله عز وجل او ما ملكت
ايمانكم وما ملكت يمينك وقد ملك صلى الله عليه وآله مارية القبطية وكانت مسلمة وملك صفية وكانت
مشركة فكانت عنده الى ان اسلمت فعتقها وتزوجها   الخامس والسادس الاستبدال بالنساء
اللواتي كن عنده وقت نزول هذه الاية لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو
اعجبك حسنهن الاية وكذلك التحريم عليه الزيادة عليهن للاية قيل كان ذلك مكافاة لهن على حسن صنيعهن معه
حيث امر بتخييرهن في فراقه والاقامة معه على الضيق الدنيوي فاخترن الله ورسوله والدار الاخرة ثم
ان الله تعالى نسخ بقوله انا احللنا لك ازواجك الاية ليكون المنة لرسول الله صلى الله عليه وآله
بترك التزويج عليهن وقال بعض العلماء ان التحريم لم ينسخ   قد عرفت فيما تقدم من صدر هذا البحث
ما في المقام من الاشكال فان ما ذكروه من التحريم في الموضعين المذكورين هو ظاهر سياق الآيات

الا ان اخبارنا

الا ان اخبارنا قد تشددت في انكار ذلك وعلى هذا ينزل ما ذكر ان الخصوصية من النبي   وهو ما
ذكره العلامة في التذكرة انه كان اذا رغب في نكاح امرأة فان كانت خلية وجب عليها الاجابة وحرم
على غيره خطبتها وان كانت ذات زوج وجب على الزوج طلاقها لينكحها لقضية زيد بن حارثة التي حكاها
الله تعالى في كتابه   اما الثاني فهو ظاهر من جملة الاخبار الواردة في تفسير الآيات المتقدمة
واما الاول فلم اقف فيه على خبر سوى النقل الا ان فحوى الاخبار المشار اليها يفيد ذلك فانه اذا وجب على
الزوج ان يفارقها زوجها لاجله ووجب عليها اجابته لو كانت خالية بطريق الاولى فانه متى وجب
مفارقة الزوج لها هو تخييرها على جميع الازواج على صلى الله عليه وآله فيجب عليها اجابته لو كانت خالية
بطريق الاولى   تحريم زوجاته صلى الله عليه وآله على غيره لقوله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا
رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وللاخبار الكثيرة ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله بقوله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا
رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرمن على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل ولا تنكحوا
ما نكح آباؤكم من النساء الحديث وما رواه في الكتاب المذكور عن ابن اذينة في الحديث قال حدثني جميل
عن ابي عروة عن قتادة عن الحسن البصري ان رسول الله ص تزوج امرأة من بني عامر بن صعصعة يقال لها
سناء وكانت من اجمل زمانها فلما نظرت اليها عائشة وحفصة قالتا لتغلبنا هذه على رسول الله بجمالها
فقالتا لها لا يرى منك رسول الله ص حرصا فلما دخلت على رسول الله ص تناولها بيده فقالت اعوذ
بالله فانقبضت يد رسول الله عنها فطلقها والحقها باهلها وتزوج رسول الله ص امرأة من كندة بنت
ابي الجون فلما مات ابراهيم ابن رسول الله ابن مارية القبطية قالت لو كان نبيا ما مات ابنه فالحقها
رسول الله ص باهلها قبل ان يدخل بها فلما قبض رسول الله ص وولي الناس ابو بكر اتته
العامرية والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابو بكر وعمر فقالا لهما اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه
فاختارتا الباه فتزوجتا فجذم احد الزوجين وجن الاخر قال عمر بن اذينة فحدثت بهذا الحديث زرارة
والفضيل فرويا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما نهى الله عز وجل عن شيء الا وقد عصي فيه حتى لقد نكحوا ازواج
رسول الله ص من بعده فذكر هاتين العامرية والكندية ثم قال ابو جعفر عليه السلام لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة
فطلقها قبل ان يدخل بها اتحل لابنه لقالوا لا فرسول الله ص اعظم حرمة من آبائهم وعن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام نحوه وقال في حديثه وهم يستحلون ان يتزوجوا امهاتهم ان كانوا مؤمنين وان ازواج
رسول الله في الحرمة مثل امهاتهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكم اتفاقي بالنسبة الى المدخول بها
ولم يمت رسول الله ص عن زوجة في عصمته الا مدخولا بها واما من لم يدخل بها لكن فارقها
في حياته بفسخ او طلاق كالتي وجد بكشحها بياضا والمستعيذة فان فيها اقوالا ثلاثة والمشهور التحريم
كالاولى لصدق نسبة زوجها اليه بعد الفراق في الجملة فيدخل في عموم الآية والاخبار المذكورة
وقيل انها ان كانت مدخولا بها حرمت والا فلا لما روي ان الاشعث بن قيس نكح المستعيذة

السعيد في زمانه وعرفهم بوجوبها فاختار النبي ص فامهل قبل ان يبيعها لخلافها ولم ينكر عليه احد
الصحيح وهو في الضعف كما ترى وهذه الرواية المذكورة مع كونها عامية بما تقدم عن الحسن
البصري من انه اتى في دعوى السعيد في الباه فكيف يتم بوجوبها عمر كما في هذه الرواية وهو قد اذن لها
في الباه بتلك الرواية ثم انه من انكر على عمر في حميه شرايع الاسلام في غير مقام حتى ينكر عليه هنا ونحن
نظهر لك قوة القول الاول وحيث دلت عليه الاخبار المذكورة ثم انه ينبغي ان يعلم ان تحريم ازواجه
عليه السلام انما هو للنص الوارد في القران لا لتسميتهن امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم كما ترى
لتسميتهن ص الا ان هذه التسمية انما وقعت على وجه المجاز لا الحقيقة كناية عن تحريم نكاحهن
ووجوب احترامهن ومن ثم لم يجز النظر اليهن ولو كن امهات حقيقة لجاز مع انه ليس كذلك وكذا انه لا يقال
لبناتهن اخوات المؤمنين لانهن لا يحرمن على المؤمنين ولقد زوج رسول الله ص عليا فاطمة وعثمان
البنتين الاخريين ولا يقال لابائهن وامهاتهن اجداد واجدات المؤمنين وجداتهم ايضا هذا كله بالنسبة الى القسم
الاول وهو ما اختص به مما يتعلق بالنكاح واما القسم الثاني وهو ما خرج عن امر النكاح فهو
كثير ولنذكر منها ما وقفنا عليه في كلامهم الاول وجوب السواك الثاني وجوب الوتر الثالث
وجوب الاضحية واستدل عليه في المسالك قال روي عنه ص انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم السواك
والوتر والاضحية وكتب على الاضحية ولم تكتب عليكم وقال بعض العامة ومن جعب الثلثه عليه مع ورود
هذه الروايات من جانبهم وكذا افتى بذلك منا انتهى وفيه اشارة الى ان اصل هذا القول وهو مستدل
عليه بهذه الاخبار انما هو من العامة وان الاصحاب جروا على مقالتهم بذلك ولهذا اعترض على المانع
من الوجوب بان ... بمنع الوجوب حيث انه لم يرد عليه دليل عندنا وفيه انه ... دليل لكم
متابعتهم في ذلك والحال هذه واثبات الاحكام الشرعية متوقف على الادلة الواضحة الجلية من اية
قرانية او سنة نبوية قيام الليل والتهجد فيه لقوله عز وجل ومن الليل فتهجد به نافلة لك وروي
في ... عن الصادق ع انه سئل عن النوافل فقال فريضة ففزع السامعون فقال ع انما اعني صلوة الليل
على رسول الله ص تحريم الصدقة الواجبة عليه وهي الزكوة المفروضة وقد تقدمت الاخبار الدالة
على ذلك في كتاب الزكوة فان قيل ان الائمة عليهم السلام شركاؤه في ذلك فلا يتحقق الاختصاص قلت
حيث كان تحريمها عليهم انما هو بسببه ص فالخاصية عائدة اليه تحريم خائنة الاعين عليه وهو الغمز بها
بمعنى الايماء الى مباح من ضرب او قتل على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال وفي كتاب معاني الاخبار عن
الصادق ع انه سئل عن معناها فقال الم تر الى الرجل ينظر الى الشيء وكانه لا ينظر اليه فذلك خائنة الاعين
وفي كتاب مجمع البيان في حديث ابن ابي سرح فقال له عباد بن بشر يا رسول الله ان عيني ما زالت
في عينك انتظار ان تومي الي فاقتله فقال رسول الله ص انه لا ينبغي لنبي ان تكون له خائنة الاعين
الوصال المحرم على امته وهو عبارة عن الجمع بين الليل والنهار في الامساك بالنية عن تروك الصوم
او تاخير عشائه الى سحوره بالنية على الخلاف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الصوم

انه ينام عينه

انه تنام عينه ولا ينام قلبه قال ص تنام عيني ولا ينام قلبي يعني بقاء التحفظ والاحساس
ولهذا انه لا ينقض وضوءه بالنوم وبذلك تحصل له خاصية اخرى انه كان يبصر وراءه
كما يبصر امامه وفي الاخبار الامر باقامة الصفوف في الجماعة مما يدل عليه الى غير ذلك مما يتعلق
المقام بخصائصه بل فيه عشر عشرها كما لا يخفى على من راجع الاخبار الدالة على ما خصه الله
به ص في الدنيا والاخرة ومن خواص فاطمة صلوات الله عليها بالنسبة الى النكاح بعض
امور الاول ان تزويجها من الله عز وجل لما رواه في الكافي عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع
قال قال رسول الله ص انما انا بشر مثلكم اتزوج فيكم وازوجكم الا فاطمة فان تزويجها نزل من
السماء ونحوها غيرها الثاني انه لا كفو لها الا امير المؤمنين ع فمن دونه ويدل
عليه ما رواه في ... عن الفضل عن ابي عبد الله ع قال لولا ان الله خلق امير المؤمنين ع لم يكن لفاطمة
كفو على ظهر الارض من ادم فمن دونه تحريم النساء على علي ع ما دامت فاطمة حية ويدل عليه ما
رواه في ... عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال حرم الله النساء على علي ما دامت فاطمة حية قلت
كيف قال لانها طاهر لا تحيض وقد روت العامة ان عليا ع في حيوتها عليها السلام
خطب ابنة ابي جهل حتى ان الرسول علم بذلك فخطب على المنبر بذلك وعاتبه وقد حققنا
الكلام معهم في هذا المقام في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وقد وقفنا الان
المذكور على كتب الخبر المشار اليه وهذا الخبر صريح في رده وكذبه عدم جواز الجمع
بين اثنتين من بناتها في النكاح لما رواه الشيخ في ... عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال
سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت
اي والله ورواه الصدوق في كتاب علل الشرايع بسند صحيح هكذا ... حدثنا محمد بن
علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق
عليها قال قلت يبلغها ذلك قال اي والله وهذه المسألة لم يجر لها ذكر في كلام اصحابنا
متقدميهم ومتاخريهم وانما اشتهر الكلام فيها في عصرنا هذا من زمن الشيخ الحر العاملي حيث
القول بما دل عليه ظاهر الخبر من التحريم وتحقق جملة ممن تاخر عنه وانكره جملة منهم ولنا في المسألة
رسالة ... تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى في جملة مسائل هذا الكتاب ان شاء الله في الموضع المناسب
لذكرها والله العالم اختلف الفقهاء في ان النبي ص هل كان يجب عليه القسم
بين نسائه بمعنى انه اذا بات عند واحدة منهن ليلة وجب عليه ان يبيت عند كل واحدة من الزوجات
الباقيات كذلك ام لا يجب عليه ذلك فقيل بالاول وان الحكم بالنسبة اليه صلى الله عليه كغيره
للادلة الدالة على وجوب القسم ولانه قد علم من سيرته ص انه يقسم بينهن حتى انه في مرضه كان يطاف
عليهن وكان يقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك يعني قلبه وقيل بالثاني لقوله عز وجل

ترجي من تشاء وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك والتفريق فيهما ان كان بالارجاء
بمعنى التأخير وعدم الايواء الذي هو بمعنى ضمهن اليه ومضاجعتهن فقد جمع بين ارجاء بعض وايواء بعض
منهن اليه ومضاجعتهن وهو ظاهر في عدم وجوب القسم عليه ولهذا نقل في كتاب مجمع البيان
لشيخنا امين الاسلام ابي علي الطبرسي انه قيل انه لما نزلت آية التخيير اشفقن ان يطلقهن
فقلن يا نبي الله اجعل لنا من مالك ونفسك ما شئت ودعنا على حالنا فنزلت الآية وكان ممن
ارجى سودة وصفية وجويرية وميمونة وام حبيبة فكان يقسم لهن ما شاء كما شاء وكان ممن آوى
اليه عائشة وحفصة وام سلمة وزينب فكان يقسم بينهن على السواء ولا يفضل بعضهن على بعض عن
ابن زيد رضي الله عنه وبالجملة فان ظاهر الآية بالتقريب الذي ذكر هو عدم وجوب القسم عليه
صلى الله عليه وآله انه قد نقلنا الرواية عن الصادق عليه السلام بانه قال في تفسير هذه الآية من آوى فقد نكح ومن ارجى فقد طلق
حيث بان ظاهر هذا الكلام ان الارجاء عبارة عن الطلاق وعدم النكاح بالكلية والايواء
هو ابقاؤها على نكاحها وامساكها وعلى هذا فلا تعلق لذلك بالقسم كما يظهر من لفظ الآية ومن
الظاهر انه صلى الله عليه وآله لم يفارق احدا منهن بعد نزول هذه الآية بان طلقها ولم يسلم غير نكاحها
وان جعل له ذلك لانه صلى الله عليه وآله لم يفعل ما عن الفسخ المعدودات آنفا ومنا تعا جمعن فانه لم
لم يفعل ذلك وان رضي له غيره والمحقق في الشرائع طعن في دلالة الآية المذكورة على ما قلناه فقال
في الآية احتمال يدفع دلالتها اذ يحتمل ان تكون المشية في الارجاء والايواء متعلقة بجميع
نسائه ويحتمل ان تكون متعلقة بالواهبات انفسهن فلا تدل على التخصيص وما ذهب اليه المحقق المذكور
يكون من نحو الآية ثلاثا وهو التفصيل بين من تزوجهن بالعقد فيجب القسم لهن ومن تزوجهن بالهبة
فلا يجب والشارع قدس سره في المسالك قد رد هذا القول فقال لا طائل تحته وتوسعة ما قال ورد في هذا المعنى
فلان ضمير الجمع المؤنث في قوله ترجي من تشاء منهن واللفظ في قوله ومن ابتغيت لا يصلح عوده للواهبات
لانه لم يتقدم ذكر الهبة الا لامرأة واحدة وهي قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي
ان يستنكحها فوضع ضمير الواهبة في موضع من الآية وهو قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات
خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
ثم عقبها بقوله ترجي من تشاء منهن الآية وهذا ظاهر في عود ضمير الجمع المؤنث الى من سبق من
الازواج جميع وايضا فانه صلى الله عليه وآله لم يتزوج بالهبة الا امرأة واحدة على ما ذكره المفسرون والمحدثون وهو
المناسب لسياق الآية فكيف يجعل ضمير الجمع عائدا الى الواهبات وليس منهن الا واحدة ثم لو تنزلنا
وسلمنا جواز عوده الى الواهبات لما جاز حمله عليه بمجرد الاحتمال مع وجود اللفظ العام الشامل
لجميعهن وايضا فان غاية الهبة ان تزوجه صلى الله عليه وآله يقع بلفظ الهبة من جانب المرأة والطرفين على ما مر تحقيقه
وذلك لا يخرج الواهبة من ان تكون زوجة فيلحقها ما يلحق غيرها من الزوجات انها تعتبر بسبب

الهبة بلفظ الهبة

الهبة بلفظ الامتزوج فتخصيص الحكم بالواهبات لا وجه له اصلا وقد نظر بعض العلماء في احكام تزويجه
وعلى الله تعالى عليه نظرا مع ما فيه قريبا مما ذكره المصنف في الحكم بوجوب القسم وعدمه على ان الكلام في حقه
هل هو كالسعي في حقنا ام لا من حيث النظر الى عدم اعتبار امر واجب في عقد انعقاد نكاحه بلفظ الهبة من غير
الولي وولي ولا شهود وفي الاحرام كما نقل انه نكح ميمونة محرما وهذا يدل على الاول فلا يجب عليه القسم
وان كان نكاحه على حقيقة وجب والحق الرجوع في مثل ذلك الى النص ونقل ما هو على التوقع او مصادم
على المطلوب والذي يستفاد من ظاهر عدم وجوب القسم عليه مطلقا وفعله له انما كونه بطريق التفضل
والاحسان وجبر القلوب كما قال الله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن
واما علم الشيخ كلامه علت في الخلاف فلعله وهو حسب منشي الآن ما نقله عن بعض العلماء الظاهر كونه
من علماء العامة كما ايتم يصح النكاح بغير ولي ولا شهود من المخالفات وكيف كان فهو خيال ضعيف
وانما اعتمد عليه لما اساء اليه نهج الكلام في قوله والذي يستفاد من ظاهر عدم وجوب القسم عليه مطلقا
وظاهره ترجيح القول الثاني من الاقوال الثلاثة المتقدمة فيما نجيب بناء على التقريب الذي قدمنا كنه
في معنى الآية المتضمنة للتخيير بالارجاء والايواء لان ظاهر الروايات التي قدمنا ذكرها ان الارجاء والايواء
انما هو بمعنى الطلاق وعدم النكاح بالكلية واخراجها عن الزوجية ولا مساس بالمقام الباقي ونكاحها
وجعلها زوجة كما كانت قال الفقيه الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره ثم انزل الله تعالى وجل هذه الآية وهي
التخيير فقال يا ايها النبي قل لازواجك الى قوله اجرا عظيما فقامت ام سلمة اول من قامت فقالت قد اخترت
الله ورسوله فقمن كلهن فعانقنه وقلن مثل ذلك فانزل الله عز وجل ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء
فقال الصادق عليه السلام من آوى فقد نكح ومن ارجى فقد طلق انتهى وهو ظاهر كما ترى في انه بعد ان اختار الله
ورسوله جميعهن بين طلاق من يريد منهن ونكاح من يريد ولا تعلق للآية بالقسم المدعى في المقام بالكلية
وبذلك يتضح الحكم في قوله الاشكال ولا يثبت بذلك القول الاول من هذه الاقوال لعدم ثبوت ما يدل في
دليله من العموم على وجه يتناول له صلى الله عليه وآله لا يخفى على من راجعها والله العالم المشهور في كلام الاصحاب
جواز اكل ما ينثر في الاعراس مما جرت العادة بنثره مما يؤكل وهل يجوز اخذه والتصرف فيه بما ذكر ونحوه فالواقع
يشترط اذن اربابه نطقا او شاهد الحال ام لا يجوز من اخذه ام لا اقول وتفصيل هذه الجملة على وجه يتضح
منه الحال يقع في مواضع الاول الظاهر انه لا ريب في جواز نثر المال في الاعراس من مأكول وغيره كالجوز واللوز
والسكر والزبيب والتمر والدراهم والدنانير ونحوها والحكم بالجواز في ذلك حصول الشرط
المطلوب في هذه المواضع وهل يوصف مع ثبوت الجواز بالمعنى الاعم بشيء من الاحكام الخمسة الظاهر انه
اما الوجوب فلا ريب في انتفائه لعدم دليل عليه واما الاستحباب فكذلك ايضا لانه حكم شرعي يتوقف على
وجود دليل عليه وما ربما ينسب بعض العلماء وحكم اهرون منهم بالكراهة لانه يؤخذ باختلاف ونهبا
وهو يؤدي الى الوحشة والعداوة ولانه ربما اخذه من يحب صاحبه فاثبات الكراهة التي هي حكم
شرعي بمثل هذه التعليلات نظر وبالجملة فالثابت اصل الجواز واما غيره من الاحكام فيحتاج الى دليل واضح

٣ في الأكل قالوا انه يجوز الأكل من هذا المنثور عملا بشاهد الحال المستمر في سائر الأعصار عقلا لعدم
الكراهة ولانه نوع اباحة فاشبه اباحة الطعام للضيفان بوضعه بين ايديهم وظاهر هذا الكلام هو التمسك
في الجواز باستمرار الناس في سائر الأعصار على الأكل من هذا الذي ينثر عليهم وان نثره عليهم بمنزلة وضع
الطعام بين يدي الضيفان وفيه ما ستعرف ما ستعرف ان شاء الله تعالى   في الأخذ وقد
صرحوا رضوان الله عليهم بانه يجوز اخذه لمن استحقه من غير ان يتوكل في تحليله بانه اذا باشره وجها او بشاهد
الحال وقالوا المرجع في ذلك الى شاهد الحال فان دل على المنع من اخذه امتنع قالوا وفارق ذلك بان وضع
على جوازه شبهه بين يدي الآكلين ولا يمنع ... طاهيا فان ذلك قرينة على ارادة ضبطه وقصر
الاذن على الأكل   ولا يخفى ان هذا الفرق موجب للخروج عن محل البحث وذلك بانه لا يفهم من
النثار الا الاذن عاما ونثره على الحاضرين وانهم كانوا ينهبونه لا ما وضع قبالته بخصوصه بين
الآكلين كوضع الطعام بين الضيف فان هذا لا يسمى نثارا ولا يتعلق به حكم النثار كما هو ظاهر
قالوا ولو اشتبه الحال رجع في ذلك الى شاهد الحال الاذن وعدمه فظاهر المحقق في الشرائع المنع
من اخذه لانه قال لا يجوز اخذه الا باذن اربابه نطقا او بشاهد الحال ومفهومه جعل الجواز مشروطا
بالاذن ولو بشاهد الحال وهو هنا غير حاصل فلا يجوز واستحسنه الشارح في المسالك ايضا قال فعلى
المنع مثل المضروب من مال الغير يجتمع منه ما استفيد الاذن فيه [illegible] وظاهر العلامة في التذكرة على
ما نقله عنه في المسالك هو جواز الأخذ ما لم تعلم الكراهة قال وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله حضر في املاك
فاتي باطباق عليها جوز ولوز فنثرت فقبضنا ايدينا فقال ما لكم لا تأخذون قالوا لانك نهيت
عن النهبى فقال انما نهيتكم عن نهب العساكر خذوا على اسم الله تعالى فتجاذبناه وجاذبناه   والظاهر
انه الى هذا الخبر يشير العلامة فيما ذهب اليه من الجواز في الصورة المذكورة وان كان عاميا وهو ظاهر
في جواز انتهابه بانتهاب ... وهذا هو الاقوى بجريان العادة بين الناس ولكن الصحيحة تردّ النهي
بما ذكروه لعدم قيام دليل عندهم على الحل بمجرد ذلك   ثم ملكه بعض الأخذ قالوا يجوز اخذه وهل
الوجه المجوز فهل يملكه الآخذ بمجرد الأخذ ام لا قيل بالأول ولا اعتبارا بالعادة الدالة على اغراض المالك
فاشبه التقاط المباحات ونقل هذا القول عن العلامة في التذكرة وبه صرح المحقق في الشرائع وقيل
بالثاني لان الأخذ انما يفيد مجرد الاباحة لا اصالة بقاء ملك المالك عليه الى ان يحصل سبب يقتضي النقل
وما وقع انما يعلم منه افادة الاباحة قال في المسالك وهذا هو الأقوى قال والفرق بينه وبين المباح
الاصل واضح لان ذلك لا مالك له لاحد عليه فاثبات اليد عليه مع نية التملك كاف في تملكه بخلاف
المملوك للغير بالاذن فان ذلك لا يخرج عن اصل الملك واثبات يد صاحب المأذون له فيه
ليس من الاسباب الناقلة للملك شرعا فيتمسك باستصحابه الى ان يعلم المزيل شرعا وهو جيد
وانت خبير بان الاصحاب لم ينقلوا هنا شيئا من الروايات المتعلقة بهذه المسألة مع ان الروايات
موجودة في كتب الاخبار المتداولة بينهم والذي حضرني منها ما رواه في الكافي والتهذيب عن اسحق

ابن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الاملاك تكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن ما اعطوك
منه فخذه كذا في الكافي ويب ولكن كلما اعطوك منه فخذه وما رواه في يب عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما
السلام قال قال علي عليه السلام لا بأس بنثر الجوز والسكر وفي التهذيب ان جواز النثر لا ينافي عدم جواز اخذ
المنثور ونهبه فلا ينافي الخبر المتقدم وما رواه في الفقيه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عليه السلام
قال سألته عن النثار من السكر واللوز واشباههما يحل اكله قال يكره اكل ما انتهب وفي رواية الصدوق
يكره اكل ما انتهب ورواه علي بن جعفر في كتابه الا انه قال يكره اكل النهب   والكراهة هنا
بمعنى التحريم كما هو شائع ذائع في الاخبار ولما كان العادة في النثار في الاعراس فهو نهبه ونشره
في المجلس وان من عادتهم انهم كانوا ينهبونه كما يشير اليه في صحيحة علي بن جعفر يكره اكل ما انتهب بعد السؤال
عن النثار وكذا يشير اليه الحديث النبوي المتقدم وقوله فيه وجاذبناه وجاذبناه خرجت هذه الاخبار
بتحريم الاخذ لاشتمالها الا صيانة بتحريم النهبة لا خصوص هذه الكيفية واصحابنا رضوان الله عليهم لعدم
الوقوف على هذه الاخبار واعتمادهم على ما رواه في كتب العامة في هذه المسألة اسكتوا ببعض المواضع
منها الخروج بها عن قضايا القواعد الشرعية وقيدوها بقيود خارجية كما تقدم مثال الاشارة اليه ونحن نوضح
ما في بعض كلامهم المتقدم من ذلك قولهم في الموضع الثاني يجوز الاكل عملا بشاهد الحال انه ان اريد بالحال
كانت موجبة فيجب اذ ذلك الا انه يحتمل خصوصيته واما دعوى شهادة الحال وانها مستمرة في جميع الاعصار
بجواز الاكل ما لم تعلم الكراهة فيه ولا تصريح روايتي ابن عمار بالتحريم كما عرفت فهذه الدعوى في محل المنع
غير مسموعة وثانيا انك قد عرفت ان العادة في النثار هو الاخذ والاكل على جهة النهبة ومع علم التحريم
الحبيبة بالاخبار الصحيحة فان اريد بهذه الدعوى هو الجواز وان كان بطريق النهب فضعفها اظهر من ان
يكون يذكر وان اريد لا مع النهب فهو خروج عن موضع المسألة كما عرفت ومنها ذلك قولهم في الموضع الثالث يجوز
الاخذ بشاهد الحال فان شاهد الحال الذي ذكروه موجب الخروج فهو خروج عن محل المسألة كما تقدم
وبانه فالقول بالتحريم في المسألة هو الاقوى لما عرفت في الاكل وكذا في الاخذ واما ما صار اليه العلامة
مع اشتباه الحال من الجواز ما لم تعلم الكراهة فهو ضعيف مردود بالاخبار التي ذكرناها وان دل عليه ما
ذكره من الخبر العامي الذي اورده ولما ما ذكروه في الموضع الرابع من ثبوت الملك بمجرد الاخذ وعدمه فقد عرفت
من الاخبار التي ذكرناها لا يجوز الاخذ الا ان يعطى بخصوصه فانه يجوز له حينئذ فهل يملكه بمجرد ذلك ام لا
المشهور بينهم الثاني وما فرعوا على ذلك جواز رجوع المالك فيه ما دامت عينه باقية في يد الآخذ على
المشهور لو تلفت بالأكل او البيع او نحو ذلك زال الملك عنه والتحقيق ما حررناه في بعض المباحث المتعلقة
في جملة المعاملات من ان الاول لازم يملكه بمجرد الاخذ ومن ذلك الهدايا ونحوها ثم انه بعد الوصول الى هذا
الموضع وقفت على خبر في كتاب البحار نقلا عن كتاب الامالي ... عن الحسين بن ابي العلاء في
الحسن عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام دخلت ام ايمن على النبي صلى الله عليه وآله وفي ملحفتها
شيء فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ما معك يا ام ايمن فقالت فلانة املكوها فنثروا عليها فاخذت من نثارها

ثم بكت ام ابن على النبي ص وقالت يا رسول الله فطمر وجهتها ولم ترش عليها فقال رسول الله ص
يا ام ابن لم تكذبني فان الله عز وجل لما تزوجت عليا امر اشجار الجنة ان تنثر عليهم من حليها
وحللها ويواقيتها ودررها وزبرجدها واستبرقها فاخذوا منها ما لا يعلمون الحديث وربما
يظهر من هذا الحديث انثار سنة وتقريره ص ام ابن على ما اخذته من النثار ظاهر في حله ويمكن على
هذا ان يقال في الجمع بين هذا الخبر وبين ما تقدم من الاخبار ان اخذ النثار على جهة الانتهاب
من غير ان يعلم رضا اهله انما لا يرضى باحد ولا اذن في اخذه فهو محرم كما دلت عليه الاخبار المتقدمة
واليه يشير قوله في صحيحة علي بن جعفر يكره كلها الا ما انتهب وان اخذ مع العلم بالاذن وعلم باحد وجوه الاذن
في اخذه فهو محرم كما دلت عليه الاخبار المتقدمة فهو حلال وعليه يحمل هذا الخبر فيكون دليلا
على ما قدمنا نقله من الاصحاب والله العالم

فائدة في حقوق الزوج على المراة وحق الرجل
على امراته وحقوقها عليه روى في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال جاءت امراة الى النبي ص فقالت
يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته ولا تصوم تطوعا الا
باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه وان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء
وملائكة الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها فقالت يا رسول الله من اعظم الناس
حقا على الرجل قال والده فقالت من اعظم الناس حقا على المراة قال زوجها قالت فما لي عليه من الحق
مثل ما له علي قال لا ولا من كل مائة واحدة فقالت والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي رجل ابدا
وعن عمرو بن جبير العرزمي عن ابي عبد الله ع قال جاءت امراة الى رسول الله ص فقالت يا رسول الله ما حق
الزوج على المراة فقال لها اكثر من ذلك فقالت خبرني عن شيء منه فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه يعني
تطوعا ولا تخرج من بيتها الا باذنه وعليها ان تطيب باطيب طيبها وتلبس احسن ثيابها وتزين باحسن زينتها
وتعرض نفسها عليه غدوة وعشية واكثر من ذلك حقوقه عليها الاطلاق في هذه الاخبار من حيث
المنع من الصوم الا باذنه شامل لما لو كان الزوج حاضرا او غائبا او يحتمل التخصيص بالحضور لانظر الى
العلة في المنع انما هو من حيث منافاته للاستمتاع ارادة وهذه العلة منتفية بالغيبة والظاهر من الاطلاق
على الاطلاق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتت امراة الى النبي ص الى رسول الله ص
فقالت ما حق الزوج على المراة فقال ان تجيبه الى حاجته وان كانت على ظهر قتب ولا تعطي شيئا
من بيته الا باذنه فان فعلت فعليها الوزر وله الاجر ولا تبيت ليلة وهو عليها ساخط فقالت
يا رسول الله وان كان ظالما قال نعم قالت والذي بعثك بالحق لا تزوجت زوجا ابدا وعن محمد بن
ابي عمير الخلال قال قال ابو عبد الله ع ايما امراة باتت وزوجها عليها ساخط في حق لم تقبل منها
صلاة حتى يرضى عنها وايما امراة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها
من جنابتها وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان رجلا من الانصار على عهد رسول
الله ص خرج في بعض حوائجه فعهد الى امراته عهدا ان لا تخرج من بيتها حتى يقدم قال وان اباها قد مرض فبعثت

المراة الى رسول الله

المراة الى رسول الله ص فقالت ان زوجي خرج وعهد الي ان لا اخرج من بيتي حتى يقدم وان ابي قد مرض فتأمرني ان
اعوده فقال رسول الله ص لا اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فثقل فارسلت اليه ثانيا بذلك فقالت ان ابي قد مات
فتأمرني ان اصلي عليه فقال لا اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فدفن الرجل فبعث اليها رسول الله ص
ان الله قد غفر لك ولابيك بطاعتك لزوجك وعن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال خرج رسول الله ص
يوم النحر الى ظهر المدينة على جمل عاري الجسم فمر بالنساء فوقف عليهن ثم قال يا معاشر النساء تصدقن
واطعن ازواجكن فان اكثركن في النار فلما سمعن ذلك بكين ثم قامت اليه امراة منهن فقالت يا رسول الله
في النار مع الكفار والله ما نحن بكفار فنكون من اهل النار فقال لها رسول الله ص انكن كافرات
بحق ازواجكن وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خطب رسول الله ص النساء فقال يا معاشر
النساء تصدقن ولو من حليكن ولو بشق تمرة فان اكثركن حطب جهنم انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير فقالت امراة
من بني سليم لها عقل يا رسول الله اليس نحن الامهات الحاملات المرضعات اليس منا البنات المقيمات والاخوات
المشفقات فرق لها رسول الله ص فقال حاملات والدات مرضعات رحيمات لولا ما ياتين الى بعولتهن
ما دخلت مصلية منهن النار وعن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا
يا رسول الله انا راينا اناسا يسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله ص لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت
المراة ان تسجد لزوجها وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص لا تطول صلاة امراة تتعب
الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال وظاهرها وجوب تلك الحقوق المذكورة
في الخبر الاول عليها وانها تؤاخذ بتركها لكن الامر بها متفرق في الاخبار نعم مثل الطيب ولبس احسن الثياب
والتزين ونحوه الظاهر انه من المستحبات المؤكدة عليها واما حقوقها عليه فمن ذلك ما رواه في الكافي في الموثق
عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ما حق المراة على زوجها قال يشبع بطنها ويكسو جثتها وان جهلت
غفر لها ورواه في الفقيه عن اسحاق بن عمار قال سال اسحاق بن عمار ابا عبد الله ع عن حق المراة على زوجها قال
يشبعها ويكسوها وان جهلت غفر لها اقول الاولان واجبان والثالث مستحب ويفصح عنه ما رواه
في الفقيه مرسلا قال قال ابو عبد الله ع كانت امراة عند ابي ع تؤذيه فيغفر لها وروى في الكافي عن عمرو بن جبير
العرزمي عن ابي عبد الله ع قال جاءت امراة الى النبي ص فسالته عن حق الزوج على المراة فخبرها ثم قالت فما حقها
عليه قال يكسوها من العري ويطعمها من الجوع وان اذنبت غفر لها فقالت فليس لها عليه شيء غير هذا قال لا
قالت والله لا تزوجت ابدا ثم ولت فقال النبي ص ارجعي فرجعت فقال ان الله عز وجل يقول وان يستعففن خير
لهن لا يخفى ما في عجز الخبر المذكور من الاشكال فان هذه الاية انما ذكرت في سياق ذكر القواعد
من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن
خير لهن وفسر الاستعفاف في الاخبار بلبس الجلابيب وظاهر هذا الخبر تفسيره بالتزويج
وهو بعيد من ظاهر الاية وما رواه في الكافي عن ربعي عن عبد الرحيم قال قلت لابي عبد الله ع
قوله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله قال اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة

ولا فرق بينهما ومارواه في الفقيه عن عاصم بن حميد عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا جعفر ع
يقول من كانت عنده امراة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام
ان يفرق بينهما   مع حمله على ما اذا كان قادرا على النفقة متمكنا منها لما يدل على الخبر الاتي ويجري
في خبر غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع ان امراة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها
وكان زوجها معسرا فابى علي عليه السلام ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا وروى في الكافي في الحسن عن جميل
بن دراج في الصحيح او الحسن قال لا يجبر الرجل الا على النفقة نفقة الابوين والولد قال ابن ابي عمير
قلت لجميل المراة قال روى عنبسة عن ابي عبد الله ع قال اذا كساها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم
صلبها اقامت معه والا طلقها   حاصل معنى الخبر انما يجبر على نفقة العمودين واما الزوجة فانه
يجبر بها لا مرين اما القيام بها واما طلاقها فيجبر على احدهما فلو امتنع من الانفاق بعد الزوجة فله
الزم الحاكم له بذلك جبر على الطلاق وان طلق والا طلقها الحاكم كما يدل عليه قوله حقا على الامام
ان يفرق بينهما ومثله قوله في الخبر الاخر والا فرق بينهما وروى في الكافي عن سفيان بن عيينة عن ابي
عبد الله ع ان النبي ص قال انا اولى بكل مؤمن من نفسه وعلي اولى به من بعدي فقيل له ما معنى ذلك
فقال قول النبي ص من ترك دينا او ضياعا فعلي ومن ترك مالا فلورثته فالرجل ليست له ولاية
على نفسه اذا لم يكن له مال وليس له على عياله امر ولا نهي اذا لم يجر عليهم النفقة والنبي ص وامير
المؤمنين ومن بعدهما لزمهم هذا فمن هناك صاروا اولى بهم من انفسهم وما كان سبب اسلام عامة
اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله ص فانهم امنوا على انفسهم وعلى عيالاتهم   والضياع
بالفتح العيال وهذا الخبر ظاهر في قوله انه متى لم ينفق على عياله فانه ليس له عليهم امر ولا نهي وفيه
وظاهره شمول الحكم للقادر والعاجز كما يشير اليه قوله والرجل ليست له ولاية على نفسه اذا
لم يكن يعني انه لعدم انفاقه على نفسه وانما ينفق عليه النبي ص او القائم مقامه فانه لا ولاية
له عليها لان الولاية لله ولرسوله العالم   في جملة من مستحبات الباه وما فيه زيادة على ما
تقدم فمنها استحباب صلوة ركعتين عند ارادة التزويج وقد تقدم الكلام في ذلك في الفائدة الثالثة
وكذا استحباب الوليمة والاشهاد والخطبة امام العقد وقد تقدم ثمه وبقي هنا اشياء منها استحباب
صلوة ركعتين والدعاء بعدها وقت الدخول روى في الكافي عن ابي بصير قال سمعت رجلا وهو يقول
لابي جعفر ع جعلت فداك اني رجل قد اسننت وقد تزوجت امراة بكرا صغيرة ولم ادخل بها وانا اخاف
اذا دخلت علي فراشي ان تكرهني لخضابي وكبري فقال ابو جعفر ع اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرهم قبل
ان تصل اليك ان تكون متوضية ثم انت لا تصل اليها حتى توضأ وتصلي ركعتين ثم مرهم
يأمروها ايضا ان تصلي ركعتين ثم تحمد الله وتصلي على محمد وال محمد ثم ادع الله ومر من معها ان
يؤمنوا على دعائك وقل اللهم ارزقني الفها وودها ورضاها وارضني بها واجمع بيننا باحسن
اجتماع وانس ايتلاف فانك تحب الحلال وتكره الحرام ثم قال واعلم ان الالف من الله والفرك

من الشيطان

من الشيطان ليكره ما احل الله عز وجل بعضنا احد الزوجين للاخر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت
باهلك فخذ بناصيتها واستقبل القبلة وقل اللهم بامانتك اخذتها وبكلماتك استحللتها فان قضيت لي منها
ولدا فاجعله مباركا تقيا من شيعة آل محمد ولا تجعل للشيطان فيه شركا ولا نصيبا وعن ابي بصير قال قال
لي ابو عبد الله ع اذا تزوج احدكم كيف يصنع قلت لا ادري قال اذا هم بذلك فليصل ركعتين الحديث كما
تقدم في الفائدة السادسة ثم قال ع فاذا دخلت عليه فليضع يده على ناصيتها وليقل اللهم على كتابك تزوجتها
وفي امانتك اخذتها وبكلماتك استحللت فرجها فان قضيت في رحمها شيئا فاجعله مسلما سويا ولا
تجعله شرك شيطان قال قلت وكيف يكون شرك شيطان قال ان ذكر اسم الله تنحى الشيطان وان
فعل ولم يسم ادخل ذكره وكان العمل منهما جميعا والنطفة واحدة وقد رواه الشيخ في ... عن ابي
بصير الحديث باد في تفاوت وفيه قلت فبأي شيء يعرف هذا جعلت فداك قال بحبنا وبغضنا وعن ابي
بصير قال ان رجلا من اصحابنا ... ع فقال اني تزوجت فادع الله لي فقال قل اللهم بكلماتك استحللتها
وبامانتك اخذتها اللهم اجعلها ودودا ولودا لا تفرك تأكل مما راح ولا تسأل عما سرح قال في الوافي
كان المراد تأكل مما جاء وحصل عندها بالعشاء كان ما كان ولا تسأل عما ذهب وغاب عنها
وهذا في بيان معنى راح الماشية وسراحها كما قال الله عز وجل تريحون وحين تسرحون انتهى وقال
بعض مشايخنا المحدثين لعله كناية عن قناعتها بما يأتي به زوجها وعدم التفتيش عما اعطاه غيرها ويمكن
ان يكون المراد حقيقة اي ترضى بلبني لا تنام بعد الرجوع مما رعى ولا تسأل عما كان في ضرعها عند
السرح انتهى   اقول والاقرب هو المعنى الاول من معنى المعنيين وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
يا ابا محمد اي شيء يقول الرجل منكم اذا دخلت عليه امرأته قلت جعلت فداك ايستطيع الرجل ان يقول
شيئا فقال الا اعلمك ما تقول قلت بلى فقال تقول بكلمات الله استحللت فرجها وفي امانة الله
اخذتها اللهم ان قضيت في رحمها شيئا فاجعله بارا تقيا واجعله مسلما سويا ولا تجعل فيه شركا
للشيطان قلت وبأي شيء يعرف ذلك قال اما تقرأ كتاب الله عز وجل ثم ابتدأ هو وشاركهم
في الاموال والاولاد ثم قال ان الشيطان ليجيء حتى يقعد من المرأة كما يقعد الرجل منها ويحدث كما يحدث
وينكح كما ينكح قلت وبأي شيء يعرف ذلك قال بحبنا وبغضنا فمن احبنا كان نطفة العبد ومن ابغضنا كان
نطفة الشيطان وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع يا ابا محمد اذا اتيت اهلك فاي شيء تقول قال قلت جعلت
فداك واطيق ان اقول شيئا قال بلى قل اللهم بكتابك استحللت فرجها وبامانتك اخذتها فان قضيت لي
في رحمها شيئا فاجعله تقيا زكيا ولا تجعل فيه شركا للشيطان قال قلت جعلت فداك ويكون فيه شرك قال نعم اما
تسمع قول الله عز وجل في كتابه وشاركهم في الاموال والاولاد ان الشيطان يجيء فيقعد كما يقعد الرجل
وينزل كما ينزل الرجل قال قلت جعلت فداك فبأي شيء يعرف ذلك قال بحبنا وبغضنا وعن هشام بن سالم
في الصحيح عن ابي عبد الله ع في النطفتين اللتين للآدمي والشيطان اذا اشتركا فقال ابو عبد الله ع ربما خلق
من احدهما وربما خلق منهما جميعا وعن البرقي رفعه عن علي ع قال كنت عند ابي عبد الله جالسا فذكر شرك

الشيطان معه جعفر فزعه قلت جعلت فداك فما المخرج من ذلك قال اذا اردت الجماع فقل
بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا اله الا هو بديع السموات والارض اللهم ان قضيت مني في هذه الليلة
خليفة فلا تجعل للشيطان فيه شركا ولا نصيبا ولا حظا واجعله مؤمنا مخلصا مصفى من الشيطان
ورجزه جل ثناؤك وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل اذا اتى اهله فخشي ان يشاركه
الشيطان قال يقول بسم الله ويتعوذ بالله من الشيطان اقول وفي هذه الاخبار فوائد ينبغي
التنبيه عليها والنظر اليها الاولى لا يخفى ان ما دل عليه الخبر الاول من استحباب صلاة ركعتين
للرجل وكذا للمرأة في وقت الدخول مسألة الاصحاب فيما ذكروه من الاستحباب هنا كذلك وان
حيث بان مورده ومرجعه انما هو بالنسبة الى الشيخ الذي قد تزوج امرأة صغيرة بكرا وخاف منها النفور
فروى النفور عنه فامره الامام عليه السلام بما تضمنه الخبر من الصلاة منهما معا والا فانه حيث ما عرفت والاصحاب
قد صرحوا باستحبابها مطلقا من غير نظر الى هذه الخصوصية التي اشتمل عليها الخبر وهو مشكل اذ لا خبر غير
الصلاة في هذه الحال الا هذا الخبر وخبر ابي بصير المتقدم لا استحباب صلاة ركعتين اذا هم بالتزويج انما يجيء
في وقت الدخول الدعاء خاصة كغيره كما تقدم ذكره هنا وبالجملة فاخبار المسألة انما تضمنت الدعاء
خاصة ولا وجود للصلاة في شيء منها على كثرتها وتعددها فما وجد فيه الصلاة فقد عرفت انه مقيد
بقيود زائدة على ما ذكروه فالحكم باستحبابها مطلقا كما ذكروه لا يخلو من الاشكال ولا دليل يعتمد عليه سوى ما
ذكرناه في هذه الحالة الثانية المستفاد من هذه الاخبار انه اذا لم يسم الله عز وجل ويذكره وقت الجماع
ادخل الشيطان ذكره معه وصار الولد شرك شيطان وانه يعرف ذلك بحبهم عليهم السلام
وبغضهم لا يخلو من الاشكال لان ما الظاهر بل ربما يقطع به كثيرا من الشيعة ربما اخلوا بذلك
او سهوا او جهلا ولم يذكر اسم الله عز وجل بل الظاهر ان الاكثر عامة الناس على ذلك مع ان ولاءهم
في التشيع وحبهم اهل البيت الغاية وانهم يتبرؤون من اعدائهم [illegible] ويمكن ان
يقال في التفصي من هذا الاشكال بانه لا بد مع عدم التسمية فان الشيطان يذكر ذكره ويضع [illegible]
الرجل الا ان الرجل متى كان مؤمنا فان الولد انما يخلق من نطفة الرجل خاصة فلا يكون للشيطان
فيه نصيب وان كان مخالفا خلق الولد من النطفتين فيكون شركا او من نطفة الشيطان خاصة
فيكون ابن زنا ويشير [illegible] الى ما ذكرنا من التفصيل في النطفة صحيحة [illegible] المتقدم [illegible]
منهم عليهم السلام في هذه بما اوجب ما ذكرنا من الاشكال لقصد الزجر متى كان مؤمنا فان الولد
ما يخلق من نطفة الرجل خاصة فلا يكون للشيطان فيه نصيب وان كان مخالفا خلق الولد
من النطفتين فيكون شركا او من نطفة الشيطان لقصد الزجر والردع لشيعتهم عن التهاون
بالتسمية والدعاء في هذه الحال الثالثة الظاهر من اختلاف هذه الادعية المذكورة طولا وقصرا وزيادة
ونقصانا وتغاير الفاظها هو الاكتفاء بما يصدق به الذكر والتسمية والدعاء بالمعنى المذكور فيها
وان لم يذكر هذه الالفاظ وبه يشعر قوله في رواية الحلبي المذكورة يقول بسم الله ويتعوذ من الشيطان

وجميع ما ذكر

وجميع ما ذكر من الاخبار من الاوراد والادعية في الاخبار محمول على الفضل والاستحباب ومن الآداب
المداعبة والملاعبة قبل الجماع فروى الصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام اذا احدكم اتى اهله فليخرج
من عنده فلو صابت وجها انشبت بصره [illegible] اذا اتى احدكم فليكن بينهما مداعبة فانه اطيب للامر وروى في الكافي عن
القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال [illegible] قال بعضهم [illegible] عن
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد احدكم ان يأتي اهله فلا يعجلها وعن ابي عبيدة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلاثة تحضرها الملائكة الرهان وملاعبة الرجل اهله وعن علي بن اسماعيل رفعه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل لهو المؤمن باطل الا في ثلاث تاديبه الفرس ورميه عن القوس وملاعبته
امرأته فانهن حق وروى في كتاب الاسناد عن ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة من الجفاء ان يصحب الرجل الرجل فلا يسأله عن اسمه وكنيته وان يدعى الرجل
الى طعام فلا يجيب وان يجيب فلا يأكل وان يواقع الرجل اهله قبل الملاعبة ومن الثاني وهو ما يتعلق
بالمناهي ما تقدم من النهي عن التزويج والقمر في برج العقرب وفي محاق الشهر وفي الايام السبعة
التي هي نحس كل شهر [illegible] وقد تقدم ذكرها وذكر الاخبار الدالة على ذلك وبقي هنا شيء
اخر وان لم يختص بالتزويج بل [illegible] الجماع مطلقا في ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبد
الرحمن بن سالم عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له هل يكره الجماع في وقت من الاوقات وان كان حلالا قال
نعم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن مغيب الشمس الى مغيب الشفق وفي اليوم الذي تنكسف فيه الشمس
وفي الليلة واليوم اللذين يكون فيهما الريح السوداء والريح الحمراء والريح الصفراء واليوم
والليلة التي يكون فيهما الزلزلة وقد بات رسول الله صلى الله عليه وآله عند بعض نسائه في ليلة انكسف القمر فلم يكن
كان يكون منه في غيرها شيء فقالت يا رسول الله البغض كان منك في هذه الليلة قال لا ولكن
هذه الاية ظهرت في هذه الليلة فكرهت ان اتلذذ والهو فيها وقد عير الله اقواما فقال في كتابه
وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ثم
قال ابو جعفر عليه السلام وايم الله لا يجامع احد في هذه الاوقات التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها وقد انتهى اليه
الخبر فيرزق ولدا فيرى في ولده ذلك ما يحب وعن سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن موسى عليه السلام
قال من اتى اهله في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد ويستفاد من هذين الخبرين الاخيرين زيادة على ما
ذكرنا ان احدهما في جهة المحاق كما تضمنه هذا الخبر والثاني من حيث كونها اخر الشهر في الاخبار المتقدمة
فانها اكثر [illegible] التعليل بسقط الولد انه مع ذلك انما هو في جماع يمكن حصول الولد منه
فلو لم يكن كذلك كالجماع للحامل واليائس [illegible] بعدم الكراهة الا ان يقال على [illegible] على الحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
لا تجامع اهلك في اول ليلة من الهلال ولا في النصف ولا في اخر ليلة فانه يتخوف على الولد من يفعل ذلك

الحنبل فقال علي ع ولم ذلك يا رسول الله ان الجن يكثرون غشيان نسائهم في اول ليلة من الهلال وليلة
النصف وفي اخر ليلة اما رايت المجنون يصرع في اول الشهر وفي وسطه وفي اخره وعن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اكره لامتي ان يغشى الرجل اهله في النصف من الشهر وفي غرة الهلال فان مردة الجن
والشياطين تغشى بني آدم فيجنون ويخبلون اما رايتم المصاب يصرع في النصف من الشهر وعند غرة الهلال
وروى الصدوق مرسلا قال قال الصادق ع لا تجامع في اول الشهر ولا في اخره ولا في وسطه فان
من فعل ذلك فليسلم لسقط الولد ثم قال اوشك ان يكون مجنونا الا ترى ان المجنون اكثر ما يصرع
اول الشهر ووسطه واخره والاخبار بهذا المضمون كثيرة الا ما ذكر من انه نهى عن المجامعة في تلك الليلة
فروى الصدوق مرسلا قال وقال ع يستحب ان ياتي الرجل اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله
عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والرفث المجامعة وروى الشيخ في ب عن محمد بن العيص
في السفينة وروى انه سأل ابا عبد الله فقال اجامع وانا عريان فقال لا ولا مستقبل القبلة ولا
ولا مستدبرها قال وقال ع لا تجامع في السفينة وروى الصدوق في حديث المناهي المذكور
في اخر كتاب الفقيه عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله ص ان يجامع
الرجل اهله مستقبل القبلة وعلى ظهر طريق عامر فمن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
ما تضمنه الخبر من لعن فاعل ذلك محمول على تاكيد الكراهة كما وقع مثله في الاخبار كثيرا ثم انه ورد على
حمل الخبر على ما يستلزم تحريما غيرها ذكر كما انكحه في الوسائل ومن ذلك جماع المحتلم قبل الغسل فروى
الصدوق في الفقيه والشيخ مرسلا وفي العلل مسندا قال قال رسول الله ص يكره ان يغشى الرجل المرأة
وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه
ولم يصرحا بذكر زوال الكراهة بالغسل او الوضوء والرواية انما تضمنت الغسل خاصة ومنه جماع الحرة
بين يدي الحرة اما الاماء فلا باس لما رواه في كتاب طب الائمة عن جريح عن ابي عبد الله ع قال
قال الباقر ع لا تجامع الحرة بين يدي الحرة اما الاماء بين يدي الاماء فلا باس   وفي هذا فوائد مجهول
غير معلوم حكمها ومنه جماع الحرة بين يدي الامرد بالعكس ومنه جماع المختضب والمختضبة لما رواه
في الكافي عن مسمع بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يجامع المختضب قلت لم لا يجامع قال
لانه مختضب قال بعض الافاضل في الحاشية بالمختضب [illegible] العقد والجنب يحتمل انجام الغشاء يحتمل
حضور الملائكة بالجنابة   ويحتمل بناء على الاول انه بالخضاب ممنوع من الملائكة التي تحضل
المتصف امام الجماع ومن الغسل بعد الجماع وكيف كان فالظاهر ان قوله هو ما في الب دون
ما في الكافي كما نقلناه والذي فيه هكذا قلت جعلت فداك لا يجامع المختضب قال لا ولم يذكر
التعليل وهو اوضح وروى في كتاب طب الائمة عن اسماعيل بن زينب عن ابي عبد الله ع انه قال
الرجل اهله او لبائه لا تجامع وانت مختضب فانك ان رزقت ولدا كان مخنثا ومنه ان يجامع في البيت
من ينظر لما رواه في الكافي عن ابن ابي راشد عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يجامع الرجل ..

اوامته ولا جاريته

اوامته ولا جاريته وفي البيت صبي فان ذلك مما يورث الزنا وعن عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله والذي نفسي بيده لو ان رجلا غشي امراته وفي البيت صبي
مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما افلح ابدا ان كان غلاما كان زانيا وجارية كانت زانية وكان
علي بن الحسين اذا اراد ان يغشى اهله اغلق الباب وارخى الستور واخرج الخدم وروى في كتاب
العلل عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يجامع الرجل امراته ولا جاريته
وفي البيت صبي فان ذلك مما يورث الزنا وروى في كتاب طب الائمة عن جابر قال قال ابو عبد الله
ابو جعفر ع اياك والجماع حيث يراك صبي يحسن ان يصف حالك قلت يا ابن رسول الله كراهة الشنعة
قال لا فانك ان رزقت ولدا كان شهرة علما في الفسق والفجور وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه
قال اياك ان تجامع اهلك وصبي ينظر اليك فان رسول الله ص كان يكره ذلك اشد كراهة في
الكل الا ان اطلاق الخبر الكراهة عند وجود من ينظر اليه وهو شامل الغير مميز وقيل يختص ذلك بالمميز
وهو حسن لتعليل الخبر بتقضي ان الخطر على الولد السامع ان يكون زانيا فان الطفل الذي لا تمييز فيه لا يرجع
اليه لا في الجماع ووجه الكراهة من يعرض القرض لنقص الولد السامع فلو كان كبيرا دخل في العموم بل
اولى وان لم يشارك اسم الغلام والجارية تمت شرحه   القول بالاختصاص بالمميز منقول عن الشيخ
على صاحبه هو جيد لما عرفت من دلالة الرواية كتاب طب الائمة الاولى على ذلك قوله يحسن ان يصف
حالك الثانية انه نقل في كتاب البحار عن الراوندي في كتاب النوادر انه روى عن فيه باسناده عن جعفر
بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص اياكم ان يجامع الرجل امراته والصبي في المهد ينظر
اليهما فانه ظاهر بالصحيح في الكراهة وان كان غير مميز فان المهد انما يوضع فيه الرضيع ويمكن الجمع بين
الخبرين بالكراهة من نظر الصبي مطلقا وان تاكدت الكراهة بالنسبة الى المميز وعلى ذلك يحمل
الخبر المتقدم واما رواية الثالثة رواية الرواي رواية عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه وهي وان
اوهمت بظاهرها ما ذكروه الا ان الرواية الاولى من روايتي كتاب طب الائمة صريحة في انه الحق
من ذلك الجماع وهذا هو المناسب بالكراهة الجماع بحيث ان ذلك عائد باليه في ولده وان الحق
في جماع الصبي اليه في قوله ما افلح الى غيره كما عرفت ويجوز حيث انه يجب الظاهر انما يناسب في الصبي
المذكور ولا وهذه الروايات مورده جماع الرجل امراته واهله فلا يدخل الجارية ثم يكون
لم يدل عليه بما رواه في رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل
ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى ذلك ويسمعه قال لا باس ومنه الجماع كاذبا عالما
فروى في الكافي عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع الرجل يجامع فيقع عنه ثوبه قال لا باس وروى
باسناده عن محمد بن العيص انه سأل ابا عبد الله ع فقال اجامع وانا عريان فقال لا ولا مستقبل
القبلة ولا مستدبرها وروى الصدوق في العلل عن عبد الله بن الحسين زيد العلوي عن ابيه عن جعفر
ابن محمد عن ابائه عن النبي ص قال اذا تجامع الرجل والمراة فلا يتعريان فعل الحمارين فان الملائكة تخرج

من بينها انه فعلا ذلك يمكن الجمع بين هذه الاخبار بحمل الخبر الاول على وروده وهو فوق
الثوب عند حال الجماع فانه لا يكره الجماع عاريا والخبر الاخير على وقت الجماع عاريا كما هو
ظاهرها فانه يكره ذلك وعند التزويج وساعة الحر عند نصف النهار فقال ابو جعفر عم
ما اراهما يتفقان فافترقا بعون الله في الموثق عن ابي جعفر عم انه اذا اراد ان يتزوج امراة فكره
ذلك ابي قال فمضيت فتزوجتها ضحى اذ كان بعد ذلك رددتها فنظرت فلم ار ما يعجبني فقمت انصرف
فبادرني القيم الباب ليغلقه فقلت لا تغلقه لك الذي تريد فلما رجعت الى ابي اخبرته
بالامر كيف كان فقال لي يا بني انه ليس عليك الا نصف المهر وقال انك تزوجتها في ساعة
حار اى الظاهر ان المراد بالتزويج هنا الدخول ويحتمل العقد ايضا على بعد وانما امر
القيم لاغلاق الباب لاجل التحيل على اخذ المهر كملا بالخلوة معها عندهم ومنها تحقيق التسليه
في محلها ان شاء الله تعالى ومنه الجماع مع خاتم فيه ذكر اسم الله وشيء من القرآن لما رواه علي بن جعفر
في كتابه عن اخيه موسى عم قال سألته عن الرجل يجامع او يدخل الكنيف وعليه خاتم فيه ذكر الله
او شيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا وفيه اشارة الى كراهة استصحاب العوذ المشتملة على ذلك
في تلك الحال ايضا ومنه الكلام عند الجماع بغير ذكر الله عز وجل فروى في الفقيه عن عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله عم اتقوا الكلام عند ملتقى الختانين فانه يورث الخرس وفي حديث المناهي
في آخر كتاب الفقيه قال ونهى رسول الله ص ان يكثر الكلام عند المجامعة وقال يكون منه خرس الولد
وباسناده عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي ص انه قال يا علي لا تتكلم عند الجماع فانه ان قضي بينكما
ولد لا يؤمن ان يكون اخرس وفي الخصال باسناده عن علي عم في حديث الاربعمائة اذا اتى احدكم
زوجته فليقل الكلام الا ان ظاهر اكثر النصوص بالكثير والقليل منه غير منهي عنه ويومئ اليه الخبر الرابع
وظاهر الخبر الثالث تخصيص النهي بالرجل دون المراة وكذا ظاهر الرابع والاحتياط لا يخفى ومنه
النظر الى فرج المراة فان المشهور الكراهة وعن ابن حمزة من المحرمات والذي وقفت عليه مما يتعلق
في ذلك ما رواه في الكافي عن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل ينظر الى فرج امراته وهو
يجامعها قال لا بأس وروى الشيخ عن سماعة في الموثق قال سألته عن الرجل ينظر الى فرج امراته
وهو يجامعها قال لا بأس الا انه يورث العمى وباسناده عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي ص
قال ولا ينظر احدكم الى فرج امراته وليغض بصره عند الجماع فان النظر الى الفرج يورث العمى في الولد
وفي وصية النبي ص المذكورة في اخر كتاب الفقيه يا علي كره الله لامتي العبث في الصلاة الى قوله
والنظر الى فروج النساء لانه يورث العمى وفي كتاب قرب الاسناد عن الحميري عن السندي بن محمد
عن جعفر عن ابيه علي عم وابن عباس انهما قالا النظر الى الفرج عند الجماع يورث العمى ولعل ابن حمزة
استند فيما ذهب اليه من التحريم الى ظاهر رواية ابي سعيد الخدري المتضمنة للنهي عن النظر وغض
البصر وطريق الجمع بين هذه الاخبار هو ما ذكره جملة من الاصحاب من الحمل على الكراهة تبعا للعلامة

فيها فالمفهوم

فيها والمفهوم من كلامهم وبه صرح جملة منهم هو عموم الكراهة لحال الجماع وغيرها وهذه الاخبار
وهي اخبار المسألة كلها مقيدة بحالة الجماع وما اطلق منها وهي رواية واحدة يمكن حملها على تقييد
وربما ينافي الناظر من ظاهر اكثر هذه الاخبار ان العمى للناظر يعني بنظره الى الفرج يحصل له
العمى ايضا الا ان ظاهر رواية الخدري بيان ان المراد انما هو عمى الولد بانه لو وقع بينهما ولد فانه يخرج
اعمى ومنه الجماع في موضع لا يوجد فيه الماء من سفر ونحوه لما روى في الكافي عن اسحاق بن عمار
في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يكون مع اهله في سفر لا يجد الماء ياتي اهله
قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت فطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء فقال ان الشبق يخاف
على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه روي عن النبي ص ان ابا ذر سأله
عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله أؤجر قال رسول الله كما انك اذا اتيت الحرام
اثمت كذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال ابو عبد الله عم الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال
اجر ومنه الجماع في الليلة التي يريد السفر فيها فروى في كتاب الخصال عن جابر الجعفي عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر قال قال امير المؤمنين عم كره رسول الله ص الجماع في الليلة التي يريد فيها الرجل سفرا وقال
ان رزق ولد كان حوالا وعن الباقر محمد بن علي عم قال قال النبي ص لعلي عم لا تجامع اهلك
في الليلة التي تريد فيها السفر فانه من فعل ذلك ثم رزق ولدا كان حوالا لفظ لا ينطق [illegible]
يخيط ولا يعمل والذي في الخبر الاول انه ينفق ماله في غير حق هذا وقد عد جملة منهم المحقق
في كتابه في جملة الاوقات المكروهة الزوال ولم نقف الا على ما يدل عليه من الاخبار وروى الشيخ
في ... عن ابي سعيد الخدري قال اوصى رسول الله ص علي بن ابي طالب عم فقال يا علي اذا دخلت
العروس بيتك فاخلع خفها حين تجلس واغسل رجليها وصب الماء من باب دارك الى اقصى دارك فانك
ان فعلت ذلك اخرج الله من دارك سبعين الف لون من الفقر وادخل فيها سبعين الف لون من
البركة وانزل عليه سبعين الف رحمة ترفرف على راس العروس حتى تنال بركتها كل زاوية من بيتك
وتامن العروس من الجذام والجنون والبرص ان يصيبها ما دامت في تلك الدار وامنع العروس في اسبوعها
من الالبان والخل والكزبرة والتفاح الحامض من هذه الاربعة اشياء فقال علي عم يا رسول الله ص ولاي شيء
امنعها من هذه الاشياء الاربعة قال لان الرحم تعقم وتبرد من هذه الاربعة اشياء عن الولد والحصير
في ناحية البيت خير من امراة لا تلد فقال علي عم يا رسول الله ما بال الخل تمنع منه
قال اذا حاضت على الخل لم تطهر ابدا بتمام والكزبرة تثير الحيض في بطنها وتشدد عليها الولادة
والتفاح الحامض يقطع حيضها فيصير داء عليها ثم قال يا علي لا تجامع امراتك في اول الشهر ووسطه
واخره فان الجنون والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها يا علي لا تجامع امراتك بعد الظهر
فانه ان قضي بينكما ولد يكون احول والشيطان يفرح بالحول في الانسان يا علي لا تتكلم عند الجماع فان
النظر الى الفرج يورث العمى في الولد يا علي لا تجامع امراتك بشهوة امراة غيرك فاني اخشى ان قضي

بينكما ولد لا يكون مخنثا او مخبلا يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني
اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما يا علي لا تجامع امرأتك الا ومعك خرقة
ومع اهلك خرقة ولا تمسحا بخرقة واحدة فتقع الشهوة على الشهوة فان ذلك يعقب العداوة
بينهما ثم تؤديكما الى الفرقة والطلاق يا علي لا تجامع امرأتك من قيام فان ذلك من فعل
الحمير فان قضي بينكما ولد كان بوالا في الفراش كالحمير البوالة في كل مكان يا علي لا تجامع امرأتك
في ليلة الاضحى فانه ان قضي بينكما ولد يكون له ست اصابع يا علي لا تجامع امرأتك تحت
شجرة مثمرة فانك ان قضي بينكما ولد يكون جلادا او قتالا او عريفا يا علي لا تجامع في وجه
الشمس وتلألؤها الا ان ترخي سترا يستركما فانه ان قضي بينكما ولد لا يزال في بؤس وفقر
حتى يموت يا علي لا تجامع امرأتك بين الاذان والاقامة فانه ان قضي بينكما ولد يكون
حريصا على اهراق الدماء يا علي اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضي
بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد يا علي لا تجامع اهلك في النصف من شعبان فانه ان قضي
بينكما ولد يكون مشوما ذا شامة في وجهه يا علي لا تجامع امرأتك في آخر درجة منه اذا بقي
يومان فانه ان قضي بينكما ولد يكون عشارا او عونا للظالمين ويكون هلاك فئام من الناس
على يديه يا علي لا تجامع اهلك ثلث فانه ان قضي بينكما على سفر على سقوف البنيان فانه ان قضي
بينكما ولد يكون منافقا مرائيا مبتدعا يا علي اذا خرجت في سفر فلا تجامع اهلك تلك فانه ان
قضي بينكما ولد يكون ينفق ماله في غير حق وقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
يا علي لا تجامع اهلك اذا خرجت الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن فانه ان قضي بينكما ولد يكون
عونا لكل ظالم عليك يا علي ان تجامع وفي رواية الصدوق عليك بالجماع يوم الاثنين فانه ان قضي
بينكما ولد يكون حافظا لكتاب الله راضيا بما قسم الله عز وجل له يا علي اذا جامعت اهلك في ليلة الثلاثاء
فقضي بينكما ولد فانه يرزق الشهادة بعد شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا
يعذبه الله مع المشركين وانه يكون طيب النكهة والفم رحيم القلب سخي اليد طاهر اللسان من الغيبة
والبهتان يا علي وان جامعت اهلك ليلة الخميس فقضي بينكما ولد يكون حاكما من الحكام او عالما
من العلماء وان جامعتها يوم الخميس عند زوال الشمس عن كبد السماء فقضي بينكما ولد فان الشيطان
لا يقربه حتى يشيب ويكون فهما ويرزقه الله السلامة في الدين والدنيا يا علي ان جامعتها
ليلة الجمعة وكان قضي بينكما ولد فانه يكون خطيبا قوالا مفوها وان جامعتها يوم الجمعة بعد العصر فقضي
بينكما ولد فانه يكون معروفا مشهورا عالما وان جامعتها ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة فانه يرجى ان
يكون من الابدال ان شاء الله تعالى يا علي لا تجامع اهلك في اول ساعة من الليل فانه ان قضي بينكما ولد
لا يؤمن ان يكون ساحرا مؤثرا للدنيا على الآخرة يا علي احفظ وصيتي هذه كما حفظتها عن جبرئيل
هذا الخبر رواه الشيخ في يب والصدوق في الفقيه عن ابي سعيد الخدري ورواه الصدوق

في كتاب العلل

في كتاب العلل والامالي مسندا عن الطالقاني عن الحسن بن علي العدوي عن يوسف بن يحيى عن ابي علي
خالد عن احمد بن صالح بن سعيد عن عمر بن حفص عن اسحاق بن نجيح عن خصيف عن مجاهد عن ابي سعيد
الخدري قال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث ورواه الشيخ المفيد في كتاب الاختصاص على ما ذكره
في البحار عن عمر بن حفص وابي بصير عن محمد بن هيثم عن اسحاق بن نجيح الى آخر ما نقلته ولا يبعد
ان يكون الخبر المذكور عاميا ولهذا ان بعض اصحابنا طعن فيه قال في المسالك بعد الاستدلال ببعض
ما تضمنه ما لفظه وعلى هذه الوصية شوائب الوضع وقد صرح به بعض النقاد انتهى وقال المحدث
الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر وشرح بعض المواضع منه كما هي عادته ولا يخفى ما في هذه الوصية
وبعد مناسبتها لجلالة قدر المخاطب ولذلك قال بعض علمائنا ما يشم منها رائحة الوضع انتهى والظاهر
انه اشار الى ما قدمنا نقله عن صاحب المسالك وكان مراده ببعض علمائنا صاحب المسالك برائحة الوضع هي ما ذكره
المحدث المذكور هنا من عدم مناسبة هذا الخطاب لجلالة قدر المخاطب به وفيه ان الظاهر
وان وقع لعلي الا ان المراد حقيقة انما هو الامة وقد وقع في القرآن في خطابه عز وجل
لنبيه ما هو اعظم من ذلك ودلت الاخبار على ان المعنى بذلك الخطاب انما هو الامة وهو من
باب اياك اعني واسمعي يا جارة كما صرحت به الاخبار بالنسبة الى ما وقع في القرآن من الخطابات الغير
المناسبة لعلو قدره ومقامه وما تضمنه هذا الخبر من ذلك القبيل ومما يؤيد ان ما اشتمل عليه هذا الخبر
من الاحكام قد دلت عليه الاخبار الآخر وتبرعوا به منه كما عرفت مما قدمنا من الاخبار قبله وبعضه
رواية هو كلام المشايخ الاجلاء في كتبهم ولا سيما الصدوق في الفقيه بناء على ما ذكره من القاعدة
في صدر كتابه ومن وراء جميع ذلك انهم صرحوا بان العمل بالاخبار الضعيفة في السنن انما هو انما هو
على الحقيقة بالاخبار الصحيحة الدالة على ان من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله ابتغاء ذلك الثواب
كتب له وان لم يكن كما بلغه وما نحن فيه من ذلك والله العالم   فما اشتهر في كلام الاصحاب
ان من جملة المكروهات الخطبة على خطبة المؤمن اجابته الاول بمعنى انه لو خطب احد امرأة واجابه وليها
او هي ان لم يكن لها ولي فانه يكره لغيره الخطبة لها وقد تتبعت ما حضرني من كتب الاخبار حق
التتبع فلم اقف له على دليل بل نقل عن الشيخ القول بالتحريم لظاهر النهي قال المحدث الكاشاني في المفاتيح
ويكره الخطبة على خطبة المؤمن بعد الاجابة للنهي ولما فيه من الايذاء واثارة الشحناء وحرمه الشيخ لظاهر
النهي المؤيد بالنهي الوارد بالدخول في سومه وعلى التقديرين لم يقدح لعدم المنافاة وبعد ان
بلا كراهة انتهى شارح الكتاب المذكور انما نقل هنا بعض نصوص العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يخطب
احدكم على خطبة اخيه وما رواه قال لا يخطب احد على خطبة اخيه حتى ينكح او يترك ثم قال ولما فيه
من الاقحام من الايذاء للاخ المؤمن ووقوع العداوة والنزاع بينهما وقال الشيخ بتحريم ذلك
لظاهر النهي المذكور في الخبرين ولان التزويج نوع من السوم الذي نهى عنه في المبايعة لقوله في رواية
يعادم الواردة في جواز النظر الى محاسن امرأة يريد ان يتزوجها لا بأس انما هو مستام وفي لفظ اخرى انما

انما يجب ان يترتب عليها ما علم انتفى والدخول في عموم اخبار الموثق منهي عنه انتهى ولا يخفى ما فيه
على الفطن النبيه فانه لو صح تأسيساً لاحكام الشرعية على الاخبار العامية وامثال هذه
التعليلات الوهمية لاشكل الامر اي اشكال وكيف كان فانه لو قدم ذلك العقد على الخطبة في
موضع النهي وتزوجها صح نكاحها بلا خلاف اذ لا منافاة بين صحة العقد وتحريم الخطبة كما لو
عقد في وقت تضيق فيه عن الصلوة خلافاً لبعض العامة والله العالم   فيجملة نوادر
من الاحكام الداخلة في حيز هذا المقام روى الصدوق مرسلاً قال قال الصادق عليه السلام ثلث يهدمن
البدن وربما قتلن دخول الحمام على البطنة والغشيان على الامتلاء ونكاح العجائز وروى البرقي
في المحاسن قال روي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يهدمن البدن وربما قتلن الى ان قال ونكاح
العجائز قال وزاد فيه ابو اسحاق النهاوندي وغشيان النساء على الامتلاء ورواه في الكافي عن عدة من
اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله مثله   فيه دلالة على كراهة نكاح العجوز والجماع على الامتلاء
وروى في الفقيه مرسلاً قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ثلاثة من عرفهن لم يدعهن جز الشعر وتشمير
الثوب ونكاح الاماء وروى الصدوق باسناده عن اسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لامرأة وسألته ان لي زوجاً وبه عليَّ غلظة واني صنعت شيئاً لاعطفه علي فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وآله اف لك كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السموات والارض
قال فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله
فقال ان ذلك لا يقبل منها   لا خلاف بين الاصحاب في تحريم ذلك بان تفعل المرأة شيئاً تعطف به
قلب زوجها من السحر والجبر ونحو ذلك ولكن الخبر يعطي بظاهره الاشكال اما
اولاً فلان ما فعلته انما كان من جهلها والجاهل معذور كما دلت عليه الاخبار المستفيضة وثانياً
انها انما فعلته من هذه الامور من حصول التوبة النصوح فكيف لا تقبل توبتها ولا يقبل
ذلك منها وقد ابوا في حمل الخبر هنا وفقاً لما ذكرناه على ان ما فعلته من هذه الامور في عطفه
عليها كان من قبيل الشهوات التي هي جزء القتل ولذلك قال لا تقبل توبتها يعني في الظاهر وان كان
فيما بينها وبين الله ولا يخفى بعده الا انه لا بد من حمله على الجهل عليه لما عرفت من منافاة
الخبر بظاهره لمقتضى الاصول الشرعية والقواعد المرعية روى في الكافي عن الحسين بن جهم قال
رأيت ابا الحسن عليه السلام اختضب فقلت جعلت فداك اختضبت فقال نعم ان التهيئة مما يزيد في عفة النساء
ولقد ترك النساء العفة بترك ازواجهن التهيئة ثم قال ايسرك ان تراها على ما تراك عليه اذا كنت
على غير تهيئة قلت لا قال فهو ذلك ثم قال من اخلاق الانبياء التنظف والتطيب وحلق الشعر وكثرة الطروقة
ثم قال كان لسليمان بن داود الف امرأة في قصر واحد ثلاثمائة مهيرة وسبعمائة سرية وكان رسول الله صلى الله عليه وآله له بضع
اربعين رجلاً وكان عنده تسع نسوة وكان يطوف عليهن في كل يوم وليلة اقول فيه دلالة على استحباب التهيئة
للزوجة من الرجل بالخضاب ونحوه واستحباب التطيب وحلق الشعر وكثرة الجماع مع القوة فلو كان مما

يورث ضعف بدنه ولا

يورث ضعف بدنه ولا وفي صحيح هشام بن سالم المتضمن لاهداء الله الهريسة لنبيه صلى الله عليه وآله واهل بيته قال
فجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فاكلوا منه فاعطى الله رسول الله صلى الله عليه وآله في المباضعة
من تلك الاكلة قوة اربعين رجلاً فكان اذا شاء غشي نساءه كلهن في ليلة واحدة وروى في الكافي
عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قال قيل له انا نزوج صبياننا وهم صغار قال اذا
زوجوا وهم صغار لم يكادوا ان يتألفوا   فيه دلالة على كراهة تزويج الصبي الصغير قبل
البلوغ والمراد بالتزويج هنا الدخول لا مجرد العقد روى الشيخ في الصحيح عن السكوني عن جعفر
عن ابيه ان علياً عليه السلام قال في المرأة تعطي الرجل مالاً يتزوجها قال المال هبة والفرج حلال له   فيه
دلالة على ان ما تعطيه المرأة بما يترتب عليها ام لا هبة صحيحة يملكها المدفوع اليه وان لم يشتمل عليه
التزويج الا انه يقال ان هذا انما هو من قبيل الهبة المعوضة فانها انما اعطته المال في مقابلة تزويجه
بها وقد تزوجها فتكون الهبة لازمة وروى في الكافي عن علي بن جعفر قال سألت اخي عليه السلام عن
الرجل يقبل قبل المرأة امراته قال لا بأس وعن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا نظر
احدكم الى المرأة الحسناء فليأت اهله فان الذي معها مثل الذي مع تلك فقام رجل فقال يا رسول الله
فان لم يكن له اهل فما يصنع قال فليرفع نظره الى السماء وليراقبه وليسأله من فضله وروى الصدوق في كتاب
الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمائة قال اذا رأى احدكم امرأة تعجبه فليأت اهله فان عند اهله مثل ما رأى
فلا يجعلن للشيطان على قلبه سبيلاً ليصرف بصره عنها فان لم يكن له زوجة فليصل ركعتين ويحمد الله كثيراً
ويصلي على النبي وآله ثم يسأل الله من فضله فانه يتيح له من رأفته ما يغنيه وروى في كتاب نهج البلاغة عن
امير المؤمنين عليه السلام انه كان جالساً في اصحابه اذ مرت بهم امرأة جميلة فرمقها القوم بابصارهم فقال عليه السلام ان ابصار
هذه الفحول طوامح وان ذلك سبب هبابها فاذا نظر احدكم الى امرأة تعجبه فليلامس اهله فانما هي امرأة كامرأة
الحديث وروى في الكافي عن محمد بن عثمان قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة فاعجبته فدخل الى ام سلمة
وكان يومها فاصاب منها وخرج الى الناس ورأسه يقطر فقال ايها الناس انما النظر من الشيطان فمن وجد
من ذلك شيئاً فليأت اهله   في هذه الاخبار دلالة ظاهرة على ما تقدم من جواز كشف الوجه واليدين
من المرأة الاجنبية وعدم وجوب سترها اذ لو كان النساء يومئذ مستترات مخمرات غير مسفرات
لم يعلم حال الجميلة من القبيحة ليترتب عليه ما ذكر في هذه الاخبار وقوله انما النظر من الشيطان يعني
النظر بمعاودة وتكرير بعد حصول النظرة الاولى التي وقعت اتفاقاً اذ ترتب عليها اللذة والفتنة واما قوله
فاعجبته فانه لا منافاة فيه لمقتضى مقام عصمته لان ذلك مقتضى الجبلة في استقباح القبيح واستحسان الحسن وانه صلى الله عليه وآله بشر
مثلنا في جبلة وخلق بشري كما لا يخفى وروى في الكافي عن عثمان بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان الله تبارك وتعالى غيور يحب الغيرة ولغيرته حرم الفواحش ظاهرها وباطنها وروى في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اغير الرجل في اهله او بعض مناكحه فلم يغر ولم يغير بعث الله طائراً يقال
له القفندر حتى يسقط على عارضة بابه ثم يمهله اربعين يوماً ثم يهتف به ان الله غيور يحب كل غيور

فان هو غار وغير والنكود انت فاكبره والاطاد حتى يسقط على راسه فيخفق بجناحه على عينيه ثم يطير
عنه فبعث الله بعد ذلك روح الايمان وتسميه الملائكة الديوث   قال في الوافي الغيرة الحميدة
ولو نقضت وقد وكسه قد يقال الفيح الفطر وعانضد الباب هي خشبة العليا التي يدور عليها
الباب وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله صم وفي التهذيب مسندا عن الحسن بن محبوب
عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صم كان ابراهيم غيورا وانا اغير منه وجدع الله
انف من لا يغار من المؤمنين والمسلمين وروى في الكافي عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله صم يا اهل العراق نبئت ان نساءكم يدافعن الرجال في الطريق اما تستحيون ورويت
نساءكم يخرجن الى الاسواق فيزاحمن العلوج   في هذين الحديثين ما يدل على كراهية مزاحمة النساء للرجال
وعنا لعبارات بجامع الغلبة والكثرة في ايام الفضا سالم متلو في الاسواق وان كان قليلا وروى
في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صم خير نسائكم نساء قريش
احناهن على ولد وخيرهن لزوج وعن الحرث الاعور قال قال امير المؤمنين ع قال رسول الله صم خير نسائكم
نساء قريش الطفهن بازواجهن وارحمهن باولادهن المحبون لزوجها الحصان لغيره قلنا واما المحبون
قال التي لا تمنع في كتابه وروى الشيخ في كتاب الاحكام بسنده عن الرضا ع عن ابائه عن النبي صم
قال كل نسب وصهر منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وروى الصدوق في كتاب معاني الاخبار بسنده
عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صم يا زيد تزوجت قلت لا قال تزوج تستعف مع عفتك ولا
تزوج خمسا قال من هن قال لا تزوجن شهبرة ولا لهبرة ولا نهبرة ولا هيدرة ولا لفوتا قال زيد قلت
ما عرفت مما قلت شيئا قال الست عربيا اما الشهبرة فالزرقاء البذية واما اللهبرة فالطويلة المهزولة واما
النهبرة فالقصيرة الدميمة واما الهيدرة فالعجوز المدبرة واما اللفوت فذات الولد من غيرك وروى
في الكافي عن احمد بن محمد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال من سعادة الرجل المراة ان كان
تلدت بنت في بيته وعن بعض اصحابنا قال الكليني سقط مني اسناده قال ان الله عز وجل لم يترك شيئا
مما يحتاج اليه الا علمه نبيه صلى الله عليه واله فكان مما علمه من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار بمنزلة الثمر على
الشجر اذا ادرك ثمارها فلم يجن افسدته الشمس ونثرته الرياح وكذلك الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء
فليس لهن دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفساد لانهن بشر قال فقام اليه رجل فقال يا رسول الله
فمن نزوج فقال الاكفاء فقال ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض وما في معناه اخبار والجمع دال
على استحباب تزويج الابكار وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يكره للرجل
اذا قدم من سفره ان يطرق اهله ليلا حتى يصبح قوله دلالة على كراهية دخول المسافر ليلا الى اهله وفيه
صريح الاصحاب ايضا واطلاق الخبر يقتضي عدم الفرق في الكراهية بين ان يعلمهم بذلك قبل الليل وعدمه
وبذلك ايضا صرح في المسالك وقيل يخص الكراهية بعدم الاعلام واختاره في الوسايل فقال باب

انه يكره للمسافر

انه يكره للمسافر ان يطرق اهله ليلا حتى يصبح   فيه دلالة على كراهية دخول المسافر ليلا الى
اهله وبذلك صرح الاصحاب ايضا واطلاق الخبر يقتضي عدم الفرق بين ان يعلمهم بذلك قبل الليل وعدمه
وبذلك ايضا صرح في المسالك وقيل يخص الكراهية بعدم الاعلام واختاره في الوسايل فقال باب انه
يكره للمسافر ان يطرق اهله ليلا حتى يعلمهم ولا اعرف له دليلا قال في المسالك المراد بالاهل هنا الزوجة
منا لزوجة   المتبادر من لفظ الاهل في الاخبار انما هو الزوجة ويؤيد ذلك في كتاب المصباح المنير
قال واهل الرجل يا اهل هولاء اذا تزوج وتاهل كذلك يطلق الاهل على الزوجة انتهى وروى
في الكافي عن محمد بن يحيى قال رفعه قال جاء رجل الى النبي صم فقال يا رسول الله ليس عندي طول انكح
النساء فاليك اشكو العزوبة فقال وفر شعر جسدك وادم الصيام ففعل فذهب ما به وروى الصدوق ما
باسناده عن اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه قال علي ع ما كثر شعر رجل قط الا قلت شهوته
وروى في الكافي عن سدير قال قال ابو جعفر ع يا سدير بلغني عن نساء اهل الكوفة جمال وحسن تبعل
فابغ لي امراة ذات جمال في موضع قلت قد اصبتها فلانة بنت فلان بن الاشعث بن قيس فقال ان رسول الله
لعن قوما فجرت اللعنة في اعقابهم الى يوم القيمة وانا اكره ان يصيب جسدي جسد احد من اهل النار   فيه
دلالة على استحباب التزويج بالجمال وحسن التبعل وفي غيره من الاخبار ما يدل عليه بما في الكلام فان ما تضمنه
الخبر من كراهية تزويج احد من اهل النار وكراهية اصابة جسده جسد مشكل بالمراتين اللتين
تحت نبي الله صلى الله عليه واله فانه عالم بانهما من اهل النار وما يمنعهما امراة نوح وامراة لوط على نبينا وعليهم
السلام وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صم اذا جلست المراة مجلسا
فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد ورواه الصدوق مرسلا الا انه قال فلا يجلس احد حتى يبرد
الى غير ذلك من الاخبار   في العقد والكلام فيه يقع في الصيغة وما يلحقها من الاحكام
والاولياء للعقد وما يتعلق بهم في المقام درج فالبحث هنا يقع في مقصدين الاول في الصيغة وما
يلحقها من الاحكام وفيه مسائل الاولى اجمع العلماء من العامة والخاصة على انه يتوقف النكاح على
الايجاب والقبول اللفظيين واتفقوا على ان الايجاب في العقد الدائم يقع بلفظ زوجتك
وانكحتك بل صرح جملة منهم بانه لا يقع الا بهذين اللفظين قال الشيخ في المبسوط لا ينعقد عقد الدوام
الا بلفظين زوجتك وانكحتك وبه قال ابن الجنيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس
والوسيلة في الانعقاد بهما ما ورد في الكتاب العزيز من قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فان المراد منه العقد عندنا قطعا للاجماع على تحريم
من عقد عليها الاب على ابنه وان لم يدخل بها الاب واختلفوا في لفظ متعت وهل ينعقد به ام
لا على قولين نقل الاول منهما في الشرايع عن بعض اصحابنا وهو صريح المحقق في كتابيه واليه يميل
كلام السيد في شرح النافع والثاني منهما اختيار العلامة في جملة من كتبه واختاره في المسالك
وهو المنقول عن الاكثر والوجه فيما ذهب اليه الاول هو ان المستفاد من الاخبار ان المتعة

ان المستفاد من العقود ان المعتبر في العقود ما دل على المطلوب و المعقود ولفظ متعلق
من الالفاظ الدالة على هذا المعنى ويعضد ذلك ما دل عليه الخبر فقال جماعة من الاصحاب
من انه لو نوى متعة واخل بذكر الاجل انقلب دائما وذلك فرع صلاحية الصيغة له فانه لو لم
تكن الصيغة صالحة لذلك لما لزم الانقلاب ويؤيد ذلك ايضا عدم ورود لفظ مخصوص
من الشارع لذلك مع عموم البلوى بهذا الحكم وشدة الحاجة اليه بل المستفاد من الاخبار الواردة
في هذا الباب وغيره مما تقدم هو اتساع الدائرة في العقود كما تقدم ذكر ذلك في غير مقام
وغاية ما احتج به العلامة في المختلف على ما ذهب اليه من المنع بان الاصل عصمة الفروج عن الغير
خرج منه ما اجمعوا عليه من الصيغ فيبقى الباقي على المنع الاصلي الى ان يثبت الدليل على التحليل
على ما تذهب اليه وبان المتعة حقيقة في النكاح المنقطع في العرف الشرعي فيكون مجازا في الدائم
اصالة عدم الاشتراك ولا يكفي في صيغ العقود ما يدل بالمجاز والا لم ينحصر الالفاظ وهو باطل
اجماعا انتهى والجواب عن الاول بثبوت الدليل بما ذكرنا وعن الثاني بمنع كون التحليل اللفظ لذلك
حقيقة في العقد المنقطع وذلك لان اصل اللفظ صالح للنوعين فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما
وتميزان بذكر الاجل وعدمه سلمنا انه مجاز في الدائم لكن لانسلم انعقاد العقد بالالفاظ المجازية
خصوصا اذا كان المجاز مشهورا وهذا حكم لا كنى بانعقاد البيع الحال بلفظ السلم والتحقيق
عندي في هذا المقام وهو الاوفق بالاحتياط المطلوب سيما في النكاح كما استفاضت به اخبارهم عليهم
السلام هو ان يقال ان الذي تكاثرت به الاخبار في العقد الدائم انما هو التعبير بلفظ التزويج
والنكاح خاصة ولم يرد في شيء منها على كثرتها وانتشارها التعبير بلفظ المتعة بالمنقطع واشتراك اللفظ
للتزويج والنكاح بين الدائم والمنقطع وان احتيج في المنقطع الى التقييد بذكر الاجل فالاحتياط
يقتضي الوقوف على ذلك وحيث ان المشهور بين الاصحاب بل هو من القواعد المسلمة عندهم
ان العقود اللازمة يجب ان يكون لها الفاظ معينة من الشارع صريحة الدلالة واما العقود
الجائزة فليست كذلك بل يكفي فيها كل ما دل على المراد ولو لم يكن من قبل الشارع اوجبوا في هذا
المقام هذين اللفظين واختلفوا في الثالث وانت خبير بان هذه القاعدة المدعاة لم نقف
لها على مستند بل ظاهر الاخبار هو الاطلاق والتوسع من ذلك فان المطلوب هو العقود وهو
يحصل بكل لفظ ما دل على العقود لكنا في هذا الباب لما رأينا الاخبار بالنسبة الى لفظ المتعة
انما تضمنت التعبير في المنقطع خاصة حكمنا احتياطا بالتخصيص وعدم انعقاد الدائم به فانه
من المحتمل ان تصريح الاخبار بذلك لعله موجب للاختصاص واما الاختلاف الاخر لوجهها ثم
ان المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين انه يشترط في عقد النكاح وغيره من العقود
اللازمة وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي قالوا لانه دال على صريح الانشاء المطلوب
في العقود بخلاف صيغة المضارع والامر فانهما ليستا موضوعتين للانشاء ولاحتمال

الوعد كان العقد

الوعد ولان العقد مع الاتيان باللفظ الماضي متفق على صحته وغيره مشكوك فيه فيقتصر على المتيقن
ولان تجويز غيره يؤدي الى انتشار الصيغة وعدم وقوفها على قاعدة فيصير العقد اللازم مشبها
للاباحة والعقود اللازمة موقوفة على ثبوت امر من الشارع لانها اسباب توقيفية فلا يجوز فيها
وانت خبير بما فيه اولا فلما ذكره السيد السند في شرح النافع حيث قال بعد نقل المصنف بانه ظاهر
الماضي لانه صريح في الانشاء ونعم ما قال قد تكرر هذا التعليل في كلام الاصحاب وهو غير
مستقيم فان الاصل في الماضي ان يكون اخبارا لا انشاء ومع اقترانه بالقرينة يمكن وانما التزموا
بجعله انشاء بطريق النقل فاللفظ يحتمل الاخبار والانشاء وانما يتعين لاحدهما بقرينة
خارجية فلا يكون صريحا في الانشاء ومع اقترانه بالقرينة يمكن ذلك في غيره من صيغة الامر والمستقبل
والجملة الاسمية كما في الطلاق انتهى وثانيا ما في هذه الوجوه المذكورة من التعليل الظاهر محل تأمل
الاخبار ما جاء من خلاف تلك الدعاوى وقد قدمنا جملة من الاخبار في الفصل الاول في البيع من
كتاب المتاجر دالة على ما قلناه فليرجع اليها المتامل ما هو الحق الحقيقي بالاتباع وان كان قليل
الاتباع ومن ذلك ايضا ما رواه في الكافي عن سهل بن زياد قال سألنا ابا عبد الله عن التزويج
بغير خطبة فقال اوليس عامة ما تزوج فتياننا ونحن نتعرق على الطعام نقول يا فلان زوج فلانا فلانة
فيقول نعم قد فعلت والقبول هنا قد وقع بلفظ الامر متقدما على الايجاب وهو خلاف قاعدة الكلام
وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال جاءت امرأة الى النبي ص فقالت زوجني
فقال رسول الله ص من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي
شيء قال لا فاعادت فاعاد رسول الله ص الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله
في المرة الثالثة اتحسن من القرآن شيئا قال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه وفي
هذا الخبر مخالفات عديدة لمقتضى قواعدهم منها الموضع المذكور وهو وقوع القبول بلفظ الامر مع
انهم اوجبوا ان يكون بلفظ الماضي ومنها تقديم القبول على الايجاب وجملة منهم يوجبون العكس
وبالجواز كما دل عليه الخبر قال الشيخ في المبسوط وابن ادريس والعلامة في المختلف وجماعة واختلفوا في مثل
الخبر والتمهيد الثاني في شرح الارشاد نزله على ان الواقع من النبي ص قائم مقام الايجاب والقبول عنها
لثبوت الولاية المستفاد من قوله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ورد بان المتولي
للعقد عنهما يعتبر وقوع كل من الايجاب والقبول منه على حدة ولا يكفي احد من لفظيهما بلفظ
واحد عنهما منه وهو موضع وفاق ولا ضرورة الى جعل ذلك من خصوصياته ص مع وجود القبول
اللفظي وقول جملة من العلماء ومنهم من نقل الخبر على انه يكون الزوج قبل باللفظ بعد الايجاب
النبي ص وان لم ينقل ولا يخفى ما فيه من التمحل والبعد عن ظاهر الخبر لذلك لا يحرم ما قدمناه
عنهم من الدعاوي العارية عن الدليل والتمحلات التي لا توصل الى سبيل وقد دامت مثل
هذه التاويلات الباردة والتمحلات الشاردة لا تثبت بها الاحكام الا ان الا ولا اقول

الاول فابل فيه مجال فكيف يقع كلية الاستدلال على نفي اللزوم في الاصول واصحاب الملل وارباب النحل
ان ابدلوهم بمثل هذه الاحتمالات المنشرع انه لو تم لجرى في كلام في هذا الخبر فانه لا يتم في
الخبر الاول لوجود الفصل الكثير بين الايجاب والقبول وهم يوجبون المقارنة وفورية
القبول وربما يجاب بانه لا باس في التاخير اذا كان الكلام الفاصل لمصلحة العقد وانما المانع
تخلل الكلام الاجنبي وفيه ان الاصل لم يقم عليه دليل يحتاج الى ارتكاب الحمل على ما ذكر والمنع قائل
على الظاهر من التذكرة جواز التراخي بين الايجاب والقبول بما يزيد على ما هنا فانه قد اعتبر
في الصحة وقوع الايجاب والقبول في مجلس واحد وان تراخى احدهما عن الآخر وبالجملة فان الظاهر
من الخبر الاقتصار في العقد على ما وقع في الخبر المتقدم عليه وارتكاب هذه التاويلات البعيدة
والتمحلات البعيدة مع عدم الموجب لذلك غير مسموع ولا معقول وهاتان الروايتان قد
دلتا على انعقاده بلفظ الامر ونحوهما رواية مؤمن الطاق عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال
يقول لها زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح الحديث ومما يدل
واما ما يدل على انعقاده بلفظ المستقبل المقرون بقصد الانشاء كما هو يقول الزوج اتزوجك
مريدا به الانشاء فيقول زوجتك قال ابن ابي عقيل والمحقق وجماعة منهم جملة من اصحابنا منها ما رواه
ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة
على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا و
كذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امرأتك
وانت اولى الناس بها الحديث وما رواه الكليني في الحسن عن ثعلبة قال تقول اتزوجك متعة على
كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح على ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا
وكذا على ان عليك العدة وعن هشام بن سالم انه قال قلت كيف يتزوج المتعة قال تقول يا امة
الله اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها
ولا عدة لها عليك وعن ابي بصير في الموثق قال لا بد من ان يقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة
كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه وعلى ان لا ترثيني ولا
ارثك وعلى ان تعتدي خمسة واربعين يوما والى القول بالمنع ذهب العلامة ونقله عن ابن حمزة وبه
صرح الشهيد في شرح الارشاد والعلامة في المختلف رد رواية ابان ولم يتعرض للجواب عنها والشهيد
ردها بضعف الاسناد وفيه ما عرفت من ان الدليل غير منحصر في الرواية المذكورة بل الدال على
ذلك جملة من الروايات وفيها الحسن باصطلاحهم وربما يقال بانه لا يلزم من وقوع العقد بالمستقبل
وقوع الدائم لما بينهما من الاختلاف وفيه اولا ان المفهوم من نقل هذه الاخبار ونحوها انما هو
ما في قواعدهم المذكورة من الفساد والخروج عما وردت به اخبار سادات العباد فان قيل
ان من قواعدهم اشتراط هذه الشروط في صحة الايجاب والقبول ونحوهما ما تقدم من

في العقود

في العقود اللازمة ولا ريب ان عقد المتعة من جملة العقود اللازمة مع ان الاخبار دلت على جواز
تقديم القبول فيه بلفظ الامر ولفظ الاستقبال وبه يعلم انخرام هذه القاعدة وعدم اطرادها
في العقود اللازمة كما ادعوه ودعوى كون ذلك مختصا بعقد المتعة يتوقف على ثبوت دليل يخص
القاعدة المدعاة مع انه لا دليل عليها الا ما ادعوه من المتعة وتخريجاتهم المخترعة وثانيا انه
لا ريب ان لفظ التزويج صالح للدائم والمنقطع وانما يفترقان بذكر الاجل وعدمه ولهذا
قيل انه لو قصد المتعة واهمل ذكر الاجل انقلب دائما فدل على اشتراكهما في اللفظ الدال على
العقد بل دل على جواز ايقاع التمتع بلفظ الدائم بلفظ التمتع كما قيل وح فيلزم من صحة عقد
التمتع بالمضارع صحة الدائم به قالوا او لا ولا اشتراط في القبول مطابقته لعبارة الايجاب بل يصح
من مادة واحدة بل يصح ان اختلفا بان يقال زوجتك فيقال قبلت النكاح او رضيت به
او يقال انكحتك فيقال قبلت التزويج او تزوجت والوجه في ذلك ان المعتبر في القبول اللفظي
ما يدل على الرضا بالايجاب اعم من ان يكون احد اللفظين المشهورين او غيرهما مما يدل على المعنى
منهما ثم انهم قد اختلفوا فيما لو قال زوجت بنتك من فلان فقال نعم فقال الزوج قبلت فقيل يصح
ونقل عن الشيخ رحمه الله وبه جزم المحقق في النافع بان نعم تتضمن اعادة السؤال بمعنى انها وضعت لتصديق
ما تقدم فتعيد الجملة بعدها وتقوم مقامها فاذا قصد بها الانشاء فقد وجب لانه في
تقدير نعم زوجت بنتي من فلان فاذا قبل الزوج تم العقد ويعضده رواية ابان المتقدمة وكذا
رواية عبيد بن زرارة السابقة ايضا وقيل بعدم الصحة ونسبه في المسالك الى المشهور بين الاصحاب
نظرا الى ما تقدم من ان الموضوع شرعا في سببية النكاح وحصوله هو احد اللفظين او الثلاثة على الخلاف
المتقدم فيجب الاقتصار عليها لان الاسباب الشرعية لا تقاس ويحمل العقد بغير المذكور دون وجود ما
عليه والمسالة لا تخلو من نوع تردد وان كان القول الاول لا يخلو من قوة فظاهر في المسالك
ما ذكرناه ايضا حيث انه قد تمسك بحجة تقابل القولين ولم يرجح شيئا في البين الا انه قال وقد
تقدم في المسائل السابقة ما يؤيد الاول واشار به الى ما قدمناه اولا ونحوه ظاهر السيد
السند في شرح النافع حيث قال بعد ذكر القول الثاني وثانيا هو اولى وان كان الاول
لا يخلو من قرب ووجه القوة والقرب فيه ما عرفت في غير مقام مما قدمنا في الكتب المتقدمة
ان ما ادعوه من وضع الالفاظ بخصوصها للعقود اللازمة بحيث لا يجوز تجاوزها ولا
الخروج عنها مما لم يقم عليه دليل وانما المستفاد من الاخبار هو كل ما افهم المقصود ودل عليه
في طرفي الايجاب كان او القبول ومن الجائز ان خروج هذين اللفظين او الثلاثة في هذا المقام
انما هو لكونهما هي الجارية في المحاورات لا من حيث الاختصاص ويؤيد ذلك بالروايتين المشهورتين
المشار اليهما هنا هذا وما قدمناه نقله عنهم من وجوب الترتيب بتقديم الايجاب وتأخير
القبول هو احد القولين في المسالة والمشهور بينهم وهو الذي صرح به الشيخ في ط العلامة في

ويؤيده ايضا ان غاية ما يفهم من الاخبار هو وجوب اشتمال العقد على الايجاب والقبول
واما وجوب الترتيب كما يدعونه فلا دليل عليه وح فيصح العقد لحصول المقتضي وهو العقد
الجامع لشرائط الصحة وربما علل وجوب الترتيب بان حقيقة القبول الرضا بالايجاب فاذا وجد
قبل لم يكن مقبولا وفيه انه مع الاغماض عن المناقشة في ثبوت الاحكام الشرعية بامثال هذه
التعليلات العليلة مسلم لو انحصر القبول في لفظ قبلت ورضيت مثلا اما مع كونه بلفظ تزوجت
ونكحت او تزوجتك ونحوه كما تقدم في الاخبار فلا لانه في معنى الايجاب وان سمي قبولا اصطلاحا
وفي الحقيقة ان كلا منهما موجب وقابل وربما اشار بعض الاصحاب الى الفرق بين النكاح وغيره
فمنع من تقديم القبول في غير النكاح وجوزه فيه مستندا الى ان الايجاب يقع من المراة وفي تحقق
غالبا فمنعها الحيا من ان تبتدئ به فاذن للزوج بالقبول المتضمن لكل ما يطالب في العقد من
المهر والشروط السابقة تخفيفا للحرج على المراة ولم يفت المطلوب ويتعدى الحكم الى ما لو كان القبول
من وكيلها او وليها تبعا وطردا للباب ولا يخفى ما فيه والاعتماد على ما قدمناه اولا
المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز العقد مع القدرة على العربية الى الترجمة بالفارسية
ونحوها الا مع العجز وقيل العربية انما هي على جهة الاستحباب والا فانه يجوز الترجمة اختيارا وهو ظاهر
مذهب الشيخ في ط حيث قال انه ان كان لا يحسن العربية صح العقد بلفظ التزويج بالفارسية وان كان
يحسنها لم ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لانه لا دليل عليه وادعى عليه الاجماع وتبعه على هذه
المقالة من تأخر عنه من الاصحاب الا ابن حمزة فانه قال فان عقد المتعاقدان على القبول والايجاب
بالعربية عقدا بها استحبابا وهو ظاهر في جواز العقد بالترجمة وان كان قادرا على العربية احتج
الاصحاب على القول المشهور بان هذين اللفظين اعني زوجتك وانكحتك لما كانا صريحين في
وعلمنا ان قد ثبت شرعا التعبير بهما عن هذا المعنى وكونهما سببا في تحققه لم يجز العدول عنهما
الى غيرهما من الالفاظ الدالة عليها بغير العربية وقوفا على ما حده الشارع وتفسيرا وللاصل المقتضي
بقاء الفروج على التحريم الى ان يثبت المزيل ولان غير العربية اذا ثبت منافاها كالكنايات الدالة
عليها بالعربية فكما لا يصح العقد عندنا بالكنايات لا يصح بغير العربية ولان العقود المتلقات من
الشارع كلها عربية فالعدول عنها عدول الى ما لم يثبت شرعا كونه سببا لترتب الاحكام الخاصة
اقول ويرد على الوجه الاخير انه لا يجوز ان يكون ذلك انما هو من حيث انهم لما كانوا عربا وتعاطيهم
وتخاطبهم وما يجري في الكلام بينهم انما هو بالعربية من حيث انها هي اللغة التي جبلوا عليها فجرت
العقود لو تقع منهم على هذا المجرى فلا دلالة لهم في ذلك على خصوصية العقود بذلك كما ادعوه احتج
ابن حمزة بان المقصود من الالفاظ دلالتها على الرضا الباطني فكلما دل عليه كفى ولان غير العربية
اذا دل على اللفظ المطلوب فهي كالمرادف الذي يجوز اقامته مقام مرادفه ولانه لو لم يجز
ذلك لزم تجويز الكناية للفرق بينهما فان دلالة اللفظ الصريح صريح بخلاف الكناية الدالة

بالفحوى

بالفحوى كالبيع والهبة ونحوهما ابد ذلك باشتمال الاخبار على اجزاء الترجمة من لا يحسن العربية
وانه لا يجب عليه التوكيل في العقد وقوله لا يثبت كون العقد الواقع بغير العربية سببا في الحل لما اجراه
ذلك والفرق بين القادر على العربية وغيره غير مستفاد من النص من النقل وظاهر شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين ونقل حججهما كما ذكرناه ولم يرجح شيئا منهما وكذا
المحقق في شرح من دليليهما وهو بعينه ظاهر سبطه السيد السند في شرح النافع بل ربما
حيث قال بعد ذكر القولين ودليلهما والمسئلة محل اشكال والظاهر ان منشأ ذلك ما نقل كلام
ابن حمزة مما تقدم وعندي في هذا المقام من الابحاث المتقدمة من ان المدار في صحة العقود على التراضي من
الطرفين وحصول التوافق من الجانبين فكل ما اشعر بذلك من الالفاظ كان كافيا في البين وان
دعوى العقود الا بالالفاظ المخصوصة والصحة بها وجوبا وعدما مما لم يقم عليه دليل
هو صحيح كما عرفت فيما تقدم الا انه قد روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد يقول انك قد ترى
من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه
ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح
حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية
فحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو ذهب من لم يكن في مثل حال
الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا لشيء من الخير ولا يعرف
الجاهل من العالم   قال في النهاية الاثيرية فارسل الى ناقة محرمة هي التي لم تركب ولم
تذلل وفي الصحاح جلد محرم اي لم تتم دباغته وسوط محرم لم يلين بعد وناقة محرمة اي لم
تتم رياضتها وقال من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم والعجمي الذي لا يفصح ولا يبين كلامه
انتهى ومنه يعلم اطلاق المحرم في هذا الخبر على من لم يمكنه التكلم بالعربية الفصيحة والاتيان بالقراءة والتلبية
والعقود ونحوها على الوجه العربي تشبيها بالدابة التي لم تذلل ونحوها مما ذكر لعدم لين لسانه
وتذليله بالنطق بالعربية والخبر ظاهر في التفصيل بين من لا يمكنه ذلك بالكلية فيجزيه ما ياتي
به من الفارسية ونحوها من اللغات ويصح ما ياتي به من القراءة والتشهد ونحوها من التلبيات
والعقود وان لم يكن على نهج العربية وينبغي تقييده بما اذا ضاق الوقت عن التعلم او عدم المعلم
بالكلية كالاخرس والالثغ ونحوهما او من يمكنه الاتيان باللغة العربية الفصيحة فانه لا يجزيه ذلك
ولا يجوز له بل يحال بينه وبين ما ياتي به من غير اللغة العربية بالادب والمنع الا ان ظاهر مورد الخبر
وما ذكر فيه من التفصيل انما هو فيما ثبت شرعا انما التكليف به انما وقع باللغة العربية كالصلوة
وقراءة القرآن والدعاء ونحو ذلك واما ما لم يقم دليل على التكليف به باللغة المذكورة بل انما
هو من قبيل الالفاظ الجارية في المحاورات وليس من الخبر في شيء لان التاديب فيما لو فعله

كما صرح به في الخبر انما يترتب على ما ذكرناه والبرهان قوله ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع
ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي ان يقوم لسانه الى اعوج فلو ثبت ما ادعاه اصحاب العقول
المشهور من تعيين هذه الالفاظ لما ادعاه شرعا لامكن انسداد الحديث عليه وادخال العقود
فيه لا انك قد عرفت ما فيه وانه لا دليل على ذلك الا ان يكون الدليل على خلافه واما
ما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام كل طلاق بكل لسان فهو طلاق
فان قلنا انه لا يصلح الطلاق شرعا الا بتلك الصيغة المشهورة كما هو ظاهر الاصحاب وجب حمل
الخبر على تعذر العربية وهذا احد جملة من الاصحاب على ذلك ولا يجري فيه ما نحن فيه من هذه
المسئلة وصح الطلاق باي لسان كان وبالجملة فالمسئلة غير خالية من الاشكال في المقام كما
عرفت من كلام الاعلام وكذلك لا تقام الاعلام بنفي الكلام في الاعراب والظاهرات كل من جوز العقد
التعبير بغير اللغة العربية انما جوز الحقن لو اتى باللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بطريق الاولى
واما من اشترط بالصيغة العربية كما هو المشهور فبعض منهم اقتصر على ذلك ولم يذكروا
وجوب الاعراب وظاهرهم عدم الاشتراط لان تكرار الاتيان باللفظ باصل اللفظ العربي وصرح
بعدمه وبعض منهم صرح في اشتراط صحة العقد بغير ما تقدم في شرائط العربية وان المنقول
عن الشارع غير الملحون قطعا هذا كله مع الامكان اما مع العجز والتقية فعادة والظاهر انه
لا خلاف في الصحة وهل يجب التوكيل الظاهر العدم ويتوقع الاكتفاء باشارة الاخرس
في عقوده وايقاعاته وانه لا يجب عليه التوكيل واذا اكتفى في ذلك بالاشارة فاللفظ الغير
العربي بطريق اولى واما مع امكان التعلم بغير عسر ولا مشقة فانه لا يصلح بغيره فلو اتى
عجز احدهما دون الآخر تكلم كل منهما بما يحسنه فان كان الاختلاف في اللغة فان سهل لفهم
كل منهما لغة الآخر وان كان الاختلاف في اصل العربية اعتبر فهم كل منهما لغة الآخر
ليتحقق التخاطب والقصد الى مدلول ما عبر به الآخر ولو لم يفهم احدهما كلام الآخر قال
من ترجم ثقة يعرف المراد ولو عجز احدهما عن النطق اصلا او احدهما اقتصرا او احدهما على
الاشارة الى العقد ولا بناء على ما تقدم من ان يكون العجز بخرس اصلي او عارض فيكتفي بالاشارة
كما يكتفي في اداء الصلاة وساير التصرفات القولية بشرط كون الاشارة مفهمة للمراد دالة
على القصد القلبي بحسب ما يفهم منها انه قال المحقق الشيخ علي وكانه لا خلاف فيه اقول لم
اقف في الاخبار على ما يدل على نكاح الاخرس وعقده نعم في طلاقه جملة روايات دالة على
صحة طلاقه بالاشارة كما ذكروه والظاهر انه في النكاح كذلك ومن الاخبار المذكورة ما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عن الرجل يكون عنده
المرأة ثم يصمت فلا يتكلم قال يكون اخرس قلت نعم فيعلم منه بغض لامرأته وكراهته لها ايجوز
ان يطلق عنه وليه قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت اصلحك الله فانه لا يكتب

ولا يسمع

ولا يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف منه من فعاله مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه
لها ونحو ذلك من طلاق الاخرس يلف قناعها على راسها ويجذبه وفي ثالث يأخذ مقنعتها
فيضعها على راسها ويعتزلها وفي رابع في رجل اخرس كتب في الارض بطلاق امرأته قال اذا
فعل في قبل الطهر بشهود وفهم منه كما يفهم من مثله ويريد الطلاق جاز طلاقه على السنة
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم انعقاد عقد النكاح بعبارة الصبي ولا
عبارة المجنون لا ايجابا ولا قبولا لنفسه او لغيره لان عبارة كل منهما مسلوبة في نظر
الشارع نعم لو ان يكون المجنون ادوارا واتفق ذلك في حال الافاقة وبالجملة فالمعتبر قصد
المكلف لذلك العقد واختلفوا في عبارة السكران الذي لا يعقل والمشهور بينهم انها
باطلة كما تقدم فلا عبرة بها لان شرط صحة العقد القصد اليه والسكران الذي بلغ السكر حدا
ازال العقل عقله وارتفع قصده نكاحه باطل كغيره من عقوده ولا فرق في ذلك بين الذكر
والانثى وذهب الشيخ في النهاية الى انه اذا تزوجت السكرى نفسها ثم افاقت فرضيت او دخل
بها فافاقت واقرته كان صحيحا قال في الكتاب المذكور واذا عقدت المرأة على نفسها وهي سكرى
كان العقد باطلا فان افاقت ورضيت بفعلها كان العقد ماضيا فان دخل بها الزوج حال
السكر ثم افاقت الجارية فاقرته على ذلك كان ذلك ماضيا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس
الذي يقوى عندي ان هذا العقد باطل فاذا كان باطلا فلا يقف على الرضا والاجازة
لانه كان موقوفا وقف على الفسخ والاجازة وشيخنا قال كان العقد باطلا وكيف يكون
في نفسه باطلا فاذا قررته والرضا ماضيا وايضا العقد حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل
شرعي ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع ويرجع في مثل ذلك الى اخبار
الآحاد الشيخ والى هذا القول ذهب من تأخر عنه والشيخ قد عول في هذه المسئلة على
ما رواه هو والصدوق في الفقيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع
عن امرأة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوجت نفسها رجلا في سكرها ثم افاقت فانكرت ذلك ثم ظنت
انه يلزمها ففزعت منه فاقامت مع الرجل على ذلك التزويج احلال هو لها ام التزويج فاسد لمكان
السكر ولا سبيل للزوج عليها فقال اذا اقامت معه بعد ما افاقت فهو رضا منها قلت ويجوز ذلك
ويجوز ذلك التزويج عليها فقال نعم والمتأخرون عن ابن ادريس فمن دونه قد اطرحوا الرواية
لما فيها من المخالفة لمقتضى القواعد وقال العلامة في المختلف بعد ان اختار مذهب ابن
ابن ادريس وايراد الخبر المذكور يحمل الشيخ عليه ما نقله والتحقيق ان نقول ان بلغ السكر
بها الى حد عدم العقل كان العقد باطلا ولا ينعقد باقرارها لان مناط صحة العقود معه
العقل منتف هنا وان لم يبلغ الى ذلك الحد صح العقد مع تقريرها اياه وعليه تحمل الرواية
انتهى واورد عليه بانه اذا لم يبلغ ذلك الحد فعقدها صحيح وان لم تقرره وترضى به

بعد ذلك فالجمع بين صحة عقدها واعتبار رضاها بعد ذلك غير مستقيم قوله لان
ان مقتضى القواعد هو ما عليه القول المشهور لان العقد مع زوال العقل وعدم
الشعور بالكلية باطل لعدم تحقق العقد الذي هو المناط في صحة العقود ومتى
حكم ببطلانه فلا اجازة لاحقة لانه لا تؤثر صحة لان الاجازة لا تصحح ما وقع باطلا
من اصله وانما محل الاجازة بالنسبة الى الموقوف كما ذكره ابن ادريس وهو الذي يكون صحيحا
غير لازم الا انه لما كان سند الرواية المذكورة صحيحا باصطلاحهم بناء على بعض اصحابنا
هنا اصطلاح المحدث المخرج منها والتفصي من ذلك قال في المسالك بعد ذكر الخبر المذكور
وعمل بمضمونها الرواية الشيخ في النهاية ومن تبعه ولا بعد فيه من حيث صحة سندها والمصنف
عدل عنه من حيث مخالفتها للقواعد الشرعية الى ان قال بعد رد ما قيل المخالف بما تقدم بل
اللازم اما اطراح الرواية رأسا او العمل بمضمونها ولعل الاول اوجه فان ما اعتنى به
عن الشيخ لا يخفى على ان صحة الاخبار عند المتقدمين من الشيخ وغيره ليس باعتبار الاسناد
كما هو ظاهر وبسطه السيد السند في شرح النافع لما كان من قاعدته التهافت من صحة
اختار العمل بالرواية واغمض النظر عما فيها من مخالفتها القواعد بل انكر كونها على المخالفة
فقال وهذه الرواية مروية في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح ايضا وليس فيها ما
يخالف الادلة القطعية فيتجه العمل بها وفيه ما عرفت مما اوضحنا من مخالفتها الادلة
القطعية ولكنه لما قام على صحة الاسانيد لا يبالي بما اشتمل عليه متن الروايات
من المخالفات كما اوضحنا في غير موضع من كتب العبادات وكيف كان ففي ذلك تأييد
لما قدمناه في غير موضع من ان الواجب هو العمل بالرواية وان يخصص بها عموم ما دل
عليه تلك القواعد المذكورة ويمكن تأييد هذه الرواية بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الغلام له عشر سنين فيزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو
ابن عشر سنين قال فقال اما التزويج فهو صحيح واما طلاقه فينبغي ان تحبس عليه امرأته حتى
يدرك فيعلم انه كان طلق فان اقر بذلك وامضاه فهي واحدة بائنة وهو خاطب من
الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امرأته الحديث والتقريب فيه ان المشهور بينهم
ان عبارة الصبي كما تقدم غير معتبرة ولا صحيحة في طلاق كان او نكاح او غيرهما بل هي باطلة
في حكم العدم وهذا الخبر مع صحة سنده باصطلاحهم قد دل على انه اذا طلق فان اقر بذلك
وامضاه فهي واحدة بائنة وهو ابن عشر سنين ثم بعد بلوغه اجاز الطلاق ورضي به
وان الطلاق يكون صحيحا وهو خلاف مقتضى القواعد فانه كيف يكون صحيحا بالرضا
به بعد البلوغ وهو باطل من اصله كما عرفت وتوضيحه انه لا صحيح لازم وطلاقه في حال
الصغر صحيح عندهم واجازته بعد البلوغ غير موجب لصحة ما كان باطلا من اصله فهو غير ما تقدم

فيخبر السكوني انه

في خبر السكوني انه لا يقال انه قد وردت اخبار في صحة طلاق ابن عشر وبها قال بعض اصحابنا
فيكون هذه منها ايضا لانا نقول نعم ولكن هذا الخبر لا يجري ذلك المجرى لانه لم يحكم
في هذا الخبر بصحة طلاقه في حال الصغر بل حكم عدمه ولا اجازه بعد البلوغ غير موجب لصحة
ما كان باطلا من اصله فهو غير ما تقدم كما دلت عليه تلك الاخبار بل جعله موقوفا على الرضا
او اجازته بعد البلوغ وبالجملة فان الكلام في هذا الخبر عين الكلام في ذلك الخبر فالواجب اما القول
وهو العمل بالخبر وتخصيص القواعد المذكورة بالخبرين المذكورين لانهما على نهج واحد في مخالفة القواعد
المقررة بينهم او طرحهما سيما مع صحة السند باصطلاحهم مما لا سبيل اليه وانما نوادر الحكم التي خرج
الخبر في مقابلة القواعد المذكورة وقد عرفت باعتضاد هذا الخبر بما اوضحناه وعدد يعتضد بها
ايضا روايات كثيرة تقدمت في كتب المعاملات ظاهرة في مخالفة القواعد المقررة بينهم
قد عمل بها الشيخ واتباعه فافتى فيها ابن ادريس ومن تبعه كما لا يخفى على من جاس خلال
الديار والتقط من ثنيته هذه الثمار والله العالم قالوا اذا اوجب ثم جن او اغمي عليه
بطل حكم الايجاب فلو حصل القبول بعد ذلك كان لغوا وكذا لو سبق القبول وزال عقل قابل فلو
اوجب الولي بعده كان لغوا وعللوه بان العقد اللازم قبل تمامه يكون بمنزلة الجائز يجوز
لكل منهما فسخه فيبطل بما يبطل به الجائز ومن جملته الجنون والاغماء ولا فرق في ذلك بين النكاح
والبيع وغيرهما من العقود اللازمة في ذلك لم اقف في هذا المقام على دليل شرعي
يدل على البطلان كما ذكروه وما ادعوه من حمله على العقد الجائز كالوكالة ونحوها تبطل بالجنون
والاغماء محل منع فانا لم نقف لهم فيه على دليل الا ما يظهر من دعوى بعضهم الاجماع
على ذلك وقد عرفت ما في دعوى هذه الاجماعات والى ذلك اشار في كتاب الوكالة
ايضا وبالجملة فاني لا اعرف هنا مانعا من صحة العقد لو عرض الجنون والاغماء بعد الايجاب
ثم حصل القبول بعد زوالها من غير حاجة الى تجديد الايجاب لصدق حصول العقد
الشرعي المشتمل على الايجاب والقبول وربما تخيل من الفصل بين الايجاب والقبول في
الغير حصول القبول فقد تقدم الكلام فيه وانه لا دليل عليه بل الظاهر من الدليل خلافه
كما تقدم الاشارة اليه في المسألة الاولى في الكلام على حكم الشاك وما يعضد ما ذكرنا
وجود النظير لذلك في مواضع من الاحكام منها ما صرحوا به من دخول الصيد الغائب في ملك المحرم
بعد زوال الاحرام والناس وكل محرما ثم صار محلا لم يحتج الى تجديد الوكالة بعد تحلله من احرامه
والظاهر من ذلك ان ما وقع من العقد باق على الصحة وان تخلف اثره لمانع وظاهرهم ان النوم
لا يقدح هنا في الصحة كما لا يقدح في الوكالة ونحوها من العقود الجائزة لكن هل يصح الايجاب
هنا بالقبول للاخر حال النوم ام لا وبه قطع في التذكرة على ما نقله عنه في المسالك قال لان التواصل
بين المتعاقدين معتبر وهو منتف مع نوم صاحبه ومن ثم لو خاطب شخصا بالعقد فقبل [illegible]

لم يصح قال ويحتمل الصحة هنا لان الايجاب توجه الى هذا القائل فقبل الزوج ولا اصل الصحة
مع انه في التذكرة ايضا قال وينبغي في موضع اخر على ما نقله الثاني قال المتقدم ذكره لو قال
المتوسط للولي زوج ابنتك من فلان فقال زوجت ثم اقبل التزويج على الزوج فقال قبلت
نكاحها فانه لا يترتب صحة العقد وهو صحيح وجهان اشا فيه الوجود لكن العقد لا يجاب والقبول
وارتباط احدهما بالاخر والثاني لا يصح لعدم التخاطب بين المتعاقدين ولا يخفى ما بين هذين
الكلامين من التنافي والله العالم انا عرف الزوج بزوجية امراة او الزوجة بزوجية
الرجل وصدق كل منهما الاخر في الصورتين فانه لا ريب في الحكم بالزوجية بظاهر الشرع وكذا
ما ترتب عليها من الاحكام لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولو خص فيها وادعى
احدهما الزوجية وانكر الاخر فان للمدعي بينة والا فالقول قول المنكر بيمينه ثم انه لو اقام
المدعي البينة او حلف اليمين المردودة وثبت النكاح بذلك ظاهرا فانه يجب عليها فيما بينها
وبين الله عز وجل مراعاة الحكم الواقعي لو لم يوافق الظاهر فان كان المثبت الزوج فله طلبها
والواجب عليها مع عدم كونه واقعا الهرب منه وهكذا لو لم يكن بينة ولا حلف اليمين المردودة
بل حلف المنكر انتفى النكاح ظاهرا فان كان الواقع كذلك فلا اشكال والا لزم المدعي احكام الزوجية
فان كان المدعي الرجل حرم عليه التزويج بامها وبنتها واختها وابنة اختها واخيها بغير رضاها
والتزويج بخامسة وبالجملة فانه يعترف بالنسبة اليه كونها زوجة وكذا يجب عليه التوصل لها
المهر اما النفقة فلا لاشتغالها بالتمكين وان كانت المدعية المرأة لم يصح لها التزويج بغيره ولا
فعل ما يتوقف على اذن الزوج بدونه كالسفر المندوب والعبادات المتوقفة على اذنه ولو اوقع
الرجل المنكر الطلاق فعلو معلقا بانه قال ان كانت زوجتي فهي طالق وان كانت فلانة زوجتي
فهي طالق انتفت عنها الزوجية وجاز لها التزويج بغيره ولكن لا يتعينها هنا لحرمة المصاهرة
فلا يجوز لها التزويج بابيه ولا ابنه لاعترافها بالنكاح الموجب للحرمة هذا خلاصة ما ذكروه
في المقام ولم اقف في المسألة على نص مخصوص الا ان جميع ما ذكر فيها مطابق لمقتضى القواعد
القواعد الشرعية والضوابط المرعية المسألة الخامسة اذا كان لرجل عدة بنات فزوج واحدة
منهن ولم يسمها عند العقد لكن قصدها بالنية فاختلف الاب والزوج بعد ذلك قال
الشيخ في النهاية ان كان الزوج قد راهن كلهن كان القول قول الاب وعلى الاب ان يسلم اليه
التي نوى العقد عليها عند عقده بالنكاح وان كان الزوج لم يرهن كان العقد باطلا وتبعه ابن
البراج وجملة من المتأخرين منهم المحقق والعلامة وقال ابن ادريس ان النكاح باطل في الموضعين
والوجه فيما ذهب اليه الشيخ هو ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألت ابا جعفر
عن رجل كن له ثلاث بنات ابكار فزوج احداهن رجلا ولم يسم التي زوج للزوج ولا الشهود وقد
كان الزوج فرض لها صداقا فلما بلغ ادخالها على الزوج انها الكبرى من الثلث فقال الزوج

لابيها انما

لابيها انما تزوجت منك الصغيرة من بناتك قال فقال ابو جعفر ان كان الزوج راهن
كلهن ولم يسم له واحدة منهن فالقول في ذلك قول الاب وعلى الاب فيما بينه وبين الله
ان يدفع الى الزوج الجارية التي كان نوى ان يزوجها اياه عند عقدة النكاح وان لم يرهن
كلهن ولم يسم له واحدة منهن عند عقدة النكاح فالنكاح باطل ورواه الصدوق والشيخ
ايضا مثله والوجه فيما ذهب اليه ابن ادريس هو ان من شرط صحة العقد تعيين كل واحد
من الزوجين حال العقد لتعلق القصد ووقوع التراضي عليه ويحصل التعيين او الوصف
لا معين او اتفقا على معين بل هو معتبر في كل عاقد ومعقود عليه وعلى هذا فلو زوج
احدى بناته ولم يعينها عند العقد باحد الامور المذكورة بطل العقد لعدم القصد وان
قصدها الاب ولم يقصدها الزوج فكذلك هذا ما تقتضيه القواعد الشرعية والرواية
المذكورة يجب حملها على خارج عن ذلك ومنافية لما ذكرناه لانها تدل على ان رؤية
رؤية الزوج لهن كافية في الصحة والرجوع الى ما عينه الاب وان اختلفا في العقد مع ان المدار
في الصحة والبطلان انما هو على التعيين وعدمه لا الرؤية ومن اجل ذلك اطرح ابن ادريس
ومن تبعه الرواية المذكورة وحيث انها مضت في رواية تزويج السكرانة نفسها حال سكرها ولكن الرواية
لما كانت صحيحة السند باصطلاح المحدثين اضطربت افكار المتأخرين في التفصي والخروج
عن ردها بالكلية فذهب جملة منهم المحقق والعلامة الى تأويلها على ان تعلق الحكم بالصحة
والبطلان على رؤية الزوج لهن وعدمها معناه انه يرى وبينهن محلا فقد وكل التعيين الى الاب
سوى ان الزوج اذا كان قد راهن وقبل نكاح من اوجب عليها الاب يكون قد رضي بتعيينه ووكل
اليه فيلزمه ما عين ويقبل قول الاب فيما عينه وان لم يكن الزوج قد راهن لم يكن مفوضا
الى الاب ولا راضيا بتعيينه فيبطل العقد واعترض عليه في المسالك بان تفويض الزوج الى الاب
التعيين ان كان كافيا عنده مع كونه المتولي للقبول من غير ان يقصد بعينه معينة عنده ولا فرق
بين رؤيته وعدمها لان رؤية الزوج لا مدخل لها في صحة النكاح كما سبق وان لم يكن ذلك
كافيا في الصحة بطل على التقديرين ودعوى ان رؤيتهن دلت على الرضا بما يعينه الاب وعدمها
على عدمه في موضع المنع لان كل واحد من الحالين اعم من الرضا بتعيين الاب وعدمه ويحتمل الرؤية
على تقديرها رضا بها دليل على ذلك بل هذا التنزيل تخصيص لها في الحالين فاللازم
اما العمل بمدلول الرواية من غير تنزيل كما فعل الشيخ او ردها راسا والحكم بالبطلان في الحالين
كما فعل ابن ادريس ولعله اجود لان العقد لم يقع على معينة مخصوصة منهما وهو شرط
صحة الشيء وهو جيد لا على ما يعتمده من رد الرواية رأسا وسلطة السيد السند في شرح
النافع لما كان من قاعدته الدوران مدار صحة الاسانيد من غير ملاحظة ما يشتمل عليه
متون الاخبار من المخالفات جمد على ما ذكره المحقق والعلامة هنا من التنزيل المتقدم فقال

فقال بعد ذكره ولا بأس بهذا التنزيل جمعاً بين الروايتين ولاطراد العادة على الاحكام المتعلقة بشيء
وهو تثبت بما هو اقل او هو من بيت المتكلمين بحرانه لا وعن البيت اما عرفت ثم احققه بعد
تدبر من اكثر تضييق المجال بالتزام هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب منه الى الصلاح لا علاج
لهم من ذلك كما يقال ان الغريق يتشبث بكل حشيش ومثله ما تقدم منه في مسئلة تزويج الكبيرة نفسها
من دعواه عدم مخالفة الرواية للقواعد ومن ثم خالفها المحدث الشيخ في ذرائع البرهان فانه في
المسالك واعلم ان طريق الرواية في ضعيف لان فيه من لا يعرف حاله وظاهر الاصحاب
الشيء عليه لانهم لم يتعرضوا لها بتصحيح بل ردوها بجهالة سواها ولكن الكليني رواها بطريق
صحيح ولقد كان على الشيخ رواها بطريق هذا الصحيح فكان اولى بالتعرض فيه ولكن قد اتفق
ذلك للشيخ كثيراً ودفع بسببه من الاصحاب الغشاوي على جنس الروايات بناء على ضعفها والواقع صحتها
صحيحة فينبغي التيقظ لذلك ومع يقوى الاشكال في رد الرواية نظراً الى صحتها والتوقف في ذلك
اقول العجب منه قدس سره في تكرار هذا الكلام والاعتراض به على الشيخ رحمه الله كما تقدم نظيره
فيما قدمنا في مقدمة الكتاب في اول جلد كتاب الطهارة من تصريح جملة من الاصحاب منهم
المحقق الشيخ البهائي في مشرق الشمسين بأن جملة الاخبار في الاصول عند المتقدمين صحيحة
وان الصحيح عندهم ليس بالنظر الى الاسانيد والمتأخرون لما عدلوا عن ذلك الذي كان
عليه متقدموهم لما خفي عليهم الوجه في ذلك لخفاء القرائن والاسباب التي اوجبت للمتقدمين
الحكم بالصحة فعدلوا الى هذا الاصطلاح وانما ما ذكره اعتراضاً على مثل المحقق في العلامة حيث
نقلوا الرواية مع ضعفها من التهذيب ولم يردوها بذلك فغير انهم لا يردونه الا ما انعقد عمله
على معنى يجتمع به مع الاخبار الباقية ولا وجد الخبر بحيث يمكن الجمع بينه وبين ما يطابقه
ظاهر فانهم يقدمون ذلك على رده واطراحه واما ما ذكره من الاعتراض على اصحاب الغشاوي
من المتأخرين من عدم تتبعهم للاسانيد ومراجعة كتب الاصول كما هذا انهم بنوا ردوا الى
رد الخبر الضعيف بناء على روايته في بعض الاصول مع وجود طريق صحيح له في اصل اخر
فهو جيد وقد وقع له قدس سره مثله في غير موضع واما ما ذكره من قوة الاشكال لصحة الخبر فهو فيه
في المسئلة لذلك بعد ما عرفت في كلام المتقدم من ميله الى مذهب ابن ادريس في المسئلة فهو
جار على ما قدمنا ذكره من اضطراب اصحاب هذا الاصطلاح في الخبر الصحيح السند متى خالف مقتضى
القواعد المقررة بينهم والحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع هو العمل بالخبر الصحيح سنده
باصطلاحهم او لم يصح مهما امكن وفي مثل هذه المواضع تخصيص به تلك الاخبار الدالة على تلك
القواعد والله العالم   قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يصح اشتراط الخيار
في الصداق ولا يفسد به العقد واما اشتراطه في اصل النكاح فالمشهور انه غير جائز ولو اشترطه
كان العقد باطلاً وقيل بصحة العقد وبطلان الشرط خاصة والكلام هنا يقع في مقامين الاول

فاشتراطه

في اشتراطه في الصداق والظاهر انه لا خلاف في صحته لان ذكر المهر في العقد ليس شرطاً في صحته
بل يجوز اخلاء العقد عنه فاشتراط الخيار فيه غير مناف لمقتضى العقد فيندرج في عموم ما دل
على وجوب الوفاء بالشروط ولان غايته فسخه وبقاء العقد بغير مهر كما لو كان مفوضة البضع وهو جائز
شرعاً ويشترط ضبط مدة الخيار فلا يتقيد بثلاثة وان مثل بها الشيخ في ط لعدم افادته
الحصر ثم انه ان استمر عليه حتى انقضت مدته لزم وان فسخه ثبت مهر المثل كما لو عري العقد
عن المهر ولكن انما يجب بالدخول كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولو اتفقا على شيء آخر غيره قبل الدخول
مع الثاني في اشتراطه في النكاح والمشهور بطلان العقد وبذلك قطع الشيخ في ط وجملة من
المتأخرين محتجين بان النكاح ليس من عقود المعاوضات القابلة لخيار الشرط بل فيه
شائبة العبادات والشرط مخرج عن وضعه وخالف في ذلك ابن ادريس فحكم بصحة العقد
وفساد الشرط لوجود المقتضي لصحة العقد باجتماع شرائط الصحة فيه كما هو المفروض وانتفاء
المانع وليس الا شرط الخيار فيه واذا كان العقد غير قابل للخيار يلغى شرطه ووجب العمل
بمقتضى العقد لامتثال الصحيح بعموم اوفوا بالعقود فلا يلزم من بطلان احدهما بطلان الآخر
وبالغ ابن ادريس فقال انه لا دليل على البطلان من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل الاجماع
على الصحة لانه لم يذهب الى البطلان احد من اصحابنا وانما هو تخريج المخالفين
وفروعهم واختاره الشيخ على عادته في الكتاب واعتقد القائلون بالبطلان زيادة
على ما تقدم على ان التراضي لم يقع على العقد الا مقترناً بالشرط المذكور فاذا لم يتم الشرط
لم يصح العقد مجرداً لعدم القصد اليه كذلك وصحة العقود مترتبة على القصود وبالجملة
فان الواقع غير مقصود والمقصود غير واقع اقول قد تقدم الكلام في هذه المسئلة في غير
مقام لعدة انه متى اشتمل العقد على شرط فاسد فهل يصح العقد ويبطل الشرط خاصة او يبطل
العقد من اصله قولان المشهور بين المتأخرين الثاني والشيخ وابن الجنيد وابن البراج
على الاول ولهذا ان الشيخ هنا لم يعلل البطلان بما ذكروه وقد تقدم الكلام في هذه
في مقامات الكتاب المذكور في اول جلد كتاب الطهارة وفي الفصل الثاني عشر في كتب
متفرقة من فصول كتاب التجارة وقد بينا ان الاخبار في ذلك مختلفة مجملة منها ما يدل
على صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وبعض يدل على القول المشهور فالتحقيق في ذلك هو الوقوف
على ما دلت عليه الاخبار في كل جزئي جزئي من الاحكام ومع عدم وجود نص يجب الوقوف من
الفتوى واما جعل ذلك قاعدة كلية كما عليه المشهور بناء على ما ذكروه من التعليلات العقلية
فهو مردود بما ذكرناه من اختلاف الاخبار في المقام وكذا بما ذكرناه واصحابنا على خلاف
هذه القاعدة والمسئلة هنا لما كانت عارية من النص فالواجب هو التوقف فيها والاصحاب
قد صرحوا بانه يشترط في النكاح اختيار الزوجين من تعيينهما فلا اشتراك والتعيين والصيغة

فلو زوج احدى ابنتيه لم يصح وعلل ذلك بانه لما كانت الزوجة معقودا عليها تعينها معقود
للاستمتاع اشترط تعينها في صحة النكاح كما في كل معقود سواء ابد عينه كالمبيع او منفعته كالعين
الموجرة وكذا الحال يشترط تعين الزوج لان الاستمتاع يستدعي فاعلا ومنفعلا معينين لتعينه
فلو قال زوجتك احدى ابنتي من احدهما ولديك لم يصح وهذا الكلام تاسيس لما ذهب
اليه ابن ادريس في المسئلة الخامسة من بطلان العقد لاب على احدى بناته بمجرد قصده مخالفة
من غير معلوميتها للزوج وان رأى الزوج جميعا لعدم امتياز الزوجة عنده بشيء من هذه الامور
المذكورة ولا فرق بين المسئلتين الا باعتبار ما يظهر منهم من تخصيص هذه المسئلة بما اذا
كانت مجهولة عند الولي والزوج معا كما يدل عليه مثله المذكورة وان تلك المسئلة معينها
تعين الزوجة عند الولي ومجهوليتها عند الزوج والمفهوم من اشتراط الامتياز في هذه المسئلة
هو الامتياز عند الجميع على وجه لا يتطرق اليه النزاع ولا خلاف بعد ذلك كما يظهر من التعليل
المذكور هنا وشمول الخبر على ما ذكره المحقق والعلامة كما تقدم غير شاف ولا واف بالحكم
عن مخالفة الخبر المخصص للقواعد المذكورة الا انه لا سند وصرح العمل بما دل عليه الخبر كما انقل
حلا على نظايره من الاخبار التي جرت هذا المجرى تامل بكاد ولا ببعد ولا يخفى كما تقدم جملة
من ذلك في الكتب المتقدمة وسيأتي امثاله في الكتب الاتية انشاء الله اذا عرفت ذلك
فالامتياز اما ان يكون بالاشارة كان يقول زوجتك هذه ولو قلت مع ذلك المراة او فلانة كان ذلك تاكيدا
لان التخصيص حصل بالاشارة اليها وهكذا في تعيين الزوج والتمثيل بان تقول زوجتك
فاطمة حاضرة كانت او غائبة وفي معناه ما لو قال زوجتك بنتي ولا ابنة له غيرها ولو قال زوجتك
ابنتي او ابنتي فاطمة كان ذلك تاكيدا الا ان متطابقتين ولو تطابقتا بان اشار اليها
ولكن سماها بغير اسمها وقال للبنت وكذى سماها بغير اسمها فقد صح العقد او بطل لانه اشكال
منشاؤه من ترجيح الاشارة والبنت على الاسم لانهما اقوى من الاسم والبنت لازمتان
مهر ثابتان فيحصل التميز بهما ويلغو الاسم فيصح العقد ومن ان ليس بعدت بذلك الاسم
والبنت الحاضرة كذلك فيبطل اقول قد تقدم نظيره بان تقول بعتك هذا الفرس ويشير الى حمار
وظاهرهم في المسالك ترجيح الاول وهو القول بالصحة لما ذكره وهو محل توقف وتامل
لعدم الدليل الواضح واما الوصف بان يقول زوجتك ابنتي الكبيرة او الصغيرة او الوسطى او البيضاء
او السمراء او نحو ذلك مع فرض ان له بنات متعددة متميزات بالصفات المذكورة والله العالم
اذا عقد على امرأة فادعى اخر زوجيتها فقد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يلتفت الى دعواه
الا بالبينة بمعنى عدم سماع دعواه بالكلية مع عدم البينة بحيث لا يترتب عليها اليمين على المرأة وان
منكرة كما هو مقتضى القاعدة اليمين على المنكر فان مقتضى القاعدة المنصوصة انه مع عدم
البينة للمدعي فان دعواه غير مسموعة وعلى المنكر اليمين او ردها ويترتب على كل منهما ما هو حكمه

شرعا وكذا لو نكل

شرعا ولو نكل والحكم هنا ليس كذلك بل سماع الدعوى مخصوص باقامة المدعي البينة ولو اوقع
في ذلك ان اليمين انما تتوجه على المنكر اذا كان بحيث لو اعترف لزمه الحق ويقع المدعي واليمين
هنا ليس كذلك لان المراة لو صادقت المدعي على دعواه لم يثبت الزوجية لان اقرارها واقع
في حق الغير فلا يؤثر شيئا فان الزوج قد ملك بضعها بالعقد المعلوم المتفق عليه فلا
يقبل قولها بعد ذلك في اسقاطه وكذا لا يتوجه الدعوى امكان ردها اليمين عليه
لان اليمين المردودة ان كانت كالاقرار فقد عرفت حكمه وان اقرارها لو وقعت
غير مسموع لكونه اقرارا في حق الغير وان كانت كالبينة فانما تفيد بالنسبة الى المتداعيين
دون غيرهما وهو هنا الزوج … فلا وجه لرد اليمين على المدعي بالكلية كما في هذا المقام
وان كان ذلك مقتضى القاعدة المنصوصة وذهب اخرون من الاصحاب بعضهم الى قبول
الدعوى وتوجه اليمين والمراد وان لم يسمع في حق الزوج فان لذلك فائدة اخرى بعض
وكذا لا اقرارها لو اقرت وان لم يؤثر في حق الزوج … فائدته على تقدير … ويترتب
منها المثل على الزوجة للمدعي لو اقرت لحيلولتها بينه وبين البضع بالعقد الثاني ونظيره
ما لو باع شيئا على انه لم يتم اذا اقر به لزيد فانه يغرم لمن اقر به عوضه مثلا او قيمة وعلى تقدير
اليمين او نكولها عن اليمين واقضى للمدعي بالنكول او مع اليمين في الحكم كذلك وان جنيت
مبنى هذا القول على ان منافع البضع تضمن بالتفويت كما هو احد القولين في المسئلة المذكورة
ثم ان الحكم بالقضاء ما لم يقم عليه دليل يعتمد بل لو علم ان الاصحاب لم ينقلوا في هذه المسئلة
نصا مع ان النصوص فيها موجودة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابراهيم
ابن هاشم عن عبد العزيز المهتدي قال سألت الرضا ع ان اخي مات وتزوجت
امرأته فجاء عمي فادعى انه كان تزوجها سرا فسألتها عن ذلك فانكرت اشد الانكار وقالت
ما كان بيني وبينه شيء قط فقال يلزمك اقرارها ويلزمه انكارها وروى الصدوق باسناده
عن ابراهيم بن هاشم مثله وما رواه الشيخ في ب باسناده عن يوسف قال سألته عن
رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان فسألها لك زوج فقالت لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه
فقال هي امرأتي فانكرت المرأة ذلك ما يلزم الزوج فقال هي امرأته الا ان يقيم البينة
وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل تزوج امرأة او تمتع بها فحدثه
رجل ثقة او غير ثقة فقال هذه امرأتي وليست لي بينة فقال ان كان ثقة فلا تقربها
وان كان غير ثقة فلا يقبل منه والروايتان الاوليان ظاهرتان فيما ذكره الاصحاب من
عدم سماع دعواه الا ان يقيم البينة سيما الثانية منها ولو كانت دعواه مسموعة مع
عدم البينة بان يترتب عليها لزوم اليمين على المرأة او انكارها لان اليمين على المنكر لما
حسن تخصيص الامام ع بالبينة في الخبر الثاني والحكم بكونها امرأته الا في صورة اقامة

او حلفها على نفي الزوجية ولو وجب ذكر ذلك في الخبر الاول لان المقام مقام البيان
مع ان ظاهر كلامه هو انه ادعى بعد دعواه بعجزه عن انكارها ولم يلزمه عليها يمين كما هو على المنكر
ولم يلزم لما فهمنا مما صرح به الاصحاب من انها لو اعترفت له لو لم يسمع دعواه لعدم قبول اقرارها في
بقي الكلام في الخبر الثالث والمفهوم من قواعد الاصحاب عدم القول بمضمونه اتفاقا فيما نحن
كتب المعاملات ما يؤيده من الاخبار الدالة على ثبوت امثال ذلك بقول الثقة فالوجه
تخصيص الخبرين المذكورين فان قول الثقة حكمه حكم البينة وبما ذكرناه من فرض المسئلة
في الدعوى على المعقود عليها لترتب الحكم بعد سماع الدعوى نظرا الى ما تقدم التعليل
يظهر انها لو كانت خلية من الزوج فسمعت الدعوى قطعا كغيرها من الدعاوي ويترتب عليها
اليمين مع الانكار ولزوم العقد بالاقرار وثبوت النكاح لو نكلت عن اليمين او ردتها
عليه او حلف كما هو مقتضى القاعدة المنصوصة ثم ان العلامة قال في القواعد في هذا
المقام ولو ادعى زوجية امرأة لم يلتفت اليه الا بالبينة سواء عقد عليها غيره او لا وهو
كما ترى مناف لما نقلناه عنهم من ان الفرق بين المسئلتين ذكره بعض المحققين من شراح
شروح الكتاب المذكور اذا عرفت ذلك فاعلم ان كلام شيخنا في المسالك يميل الى القول
الثاني وهو سماع الدعوى بالنسبة الى تضمين فوات البضع وان لم يسمع بالنسبة الى الزوجية
قال قدس سره بعد ذكر القولين المتقدمين ومبنى القولين على ان منافع البضع هل تضمن
بالتفويت ام لا وقد اختلف فيه الحكم فحكموا بضمانه تارة وبعدمه اخرى نظرا الى ان
البضع متقوم شرعا فمن استوفاه بعقد وجب عليه عوضه وهو المهر والثاني الى انه ليس مالا محضا
وانما حقه الاستمتاع به ومنافع الحر لا تضمن بالفوات بالتفويت لانها لا تدخل تحت اليد
ويتفرع على الاول حكمهم بوجوب مهر المثل لمن فسخ نكاحها بارضاعها من يفسد النكاح
ووجوب دفع المهاجرة مسلمة الى زوجها الكافر المهر المبذول بينه وبينها كما سيأتي
وهو قائم هنا وعلى الثاني عدم وجوب مهر الزانية لاجل زوجها وثبوت المهر لها
في وطي الشبهة دونه والقوي سماع الدعوى وثبوت الغرم بمجرده عملا بالقاعدة المستمرة
من ثبوت اليمين على من انكر وذهب جماعة الى عدم ذلك انتهى وفيه اولا انك قد عرفت
انه لا نص هنا على ما هو من تضمين فوات البضع كما تقدمت الاشارة اليه وبذلك النص
اعترف سبطه السيد السند قدس سره في شرح النافع فقال والحكم بالتضمين مشكل لانه
واثبات حكم شرعي بمجرد هذه التعليلات العقلية مخالف لما دلت عليه الاخبار
المعصومية والايات القرآنية من النهي عن القول بغير علم كما استفاضت به الروايات
او سماع منهم عليهم السلام كما تظافرت به الروايات وثانيا ان ما استند اليه في العمل
بالقاعدة المستمرة من ان اليمين على من انكر فهو انما يتم بالنسبة الى ما وقعت الدعوى فيه

والدعوى

والدعوى هنا انما وقعت في الزوجية فالمدعي يدعي انها زوجته وهي تنكر ذلك فتوجه اليمين
على من انكر انما هو انما يتم بالنسبة الى ما وقعت الدعوى فيه هنا لا وجه لها سوى كونها
في معنى الاقرار او البينة واما دعوى كون اليمين وان لم يفد ثبوت الزوجية الثاني لكنها يفيد
رفع الضمان عنها موقوف على وجوب ضمان فوات البضع كما لا استدلال بالقاعدة المذكورة
موقوف على ثبوت وجوب الضمان بها وذلك مردود ظاهر وثالثا ان ما ذكروه من حكمهم
بوجوب مهر المثل لمن فسخ نكاحها بارضاعها من يفسد النكاح ووجوب دفع المهاجرة المسلمة
الى زوجها الكافر المهر المبذول ان ثبت بنص عليه فهو المعتمد والا فهو ممنوع على ان المذكور
في تفسير الاية الدالة على حكم المرأة المهاجرة مسلمة كما صرح به في كنز العرفان البيان الرافع
للمهر انما هو لا المرأة المسلمة بالمهر فان كلامه قدس سره هنا واختيار القول الثاني
لا اعرف له وجها ولا دليلا شرعيا يدل عليه ثم انه على تقدير وقوع الدعوى على امرأة خالية من
الزوج وسماع الدعوى وانه ترتب عليها ما يترتب على سائر الدعاوي لدخولها تحت القاعدة
المنصوصة كما تقدم فهل يجوز العقد عليها لغير المدعي قبل انهاء الدعوى قولان وجهان يترتبان
على الخلاف المتقدم فان قلنا في المسئلة بالقول الثاني وهو سماع الدعوى بالنسبة الى فوات البضع
دون اصل الزوجية مع احتمال البطلان ايضا لان العقد عليها ثانيا قبل انهاء دعوى الاول وليه
الحيلولة بينه وبين البضع والغرض من دعوى الزوجية انما هو البضع فيحتمل لذلك عدم جواز العقد
عليها حتى يحلف الاول دعواه ليستوفي حقه فلا يسقطه الثاني بعقده ثم لو تراخى الاول في الدعوى وسكت
عنها فيجوز العقد اجمعه دفعا للاضرار في بعض الصور وان قلنا بالقول الاول وهو عدم
سماع الدعوى على المعقود عليها بالكلية اتجه عدم جواز تزويجها الى ان يخرج من حقه باتمام
الدعوى لانها لو تزوجت قبل انهاء الدعوى لزم بناء على هذا القول عدم سماع دعواه بالكلية
فيصير عليها الصبر عن التزويج الى ان ينتهي الدعوى ولكن ينبغي ان يستثنى منه ما تقدم من قصد الاضرار
بها بالسكوت عن الدعوى وانما الحاكم بها حتى يرجع اليه   ولا قريب الا ان الاصول انه
يجوز لها التزويج مطلقا كما انه يجوز له التصرف في كل ما يدعيه عليه غيره قبل ثبوت دعواه استصحابا
لحكم السابق ولا يستصحب هنا اليمين قبل الاستحلاف في صحته بل المراد هنا انما هو استصحاب
عموم الدليل والاصل والاصل ملكه لما في يده والاصل عدم الزوجية فيجوز بناء على هذا الاصل فضرره
فيها بل كيف شاء حيث يقوم الدليل على المنع وقولهم انه بتزويجها يحصل الحيلولة بينه وبين حقه
من تلك الدعوى غير مسموع في مقابلة ما ذكرناه من ثبوت ذلك لها شرعا وربما كان الجواز مطلقا
من طرق الضرر في بعض الصور واحتمل بعض المحققين في صورة ما لو ادعى المدعي بالدعوى وتمكن
تحليفها استقلالا والحكم بالتحليف لانه قائم مقام المالك مع امتناع ما يلزم شرعا والله العالم
المسئلة التاسعة المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف انه لو ادعى زوجية

امراة وادعت اختها زوجيته واقام كل منهما البينة فالحكم لبينة الرجل الا ان يكون مع المراة مرجح
لبينتها من دخول او تقدم تاريخ والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب
عن الزهري عن علي بن الحسين في رجل ادعى على امراة انه قد تزوجها بولي وشهود وانكرت
المراة ذلك فاقامت اخت هذه المراة على هذا الرجل البينة انه قد تزوجها بولي وشهود ولم يوقتا
وقتا فكتب ان البينة بينة الرجل ولا تقبل بينة المراة لان الزوج قد استحق بضع هذه المراة وتريد
اختها فساد النكاح فلا تصدق ولا تقبل بينتها الا بوقت قبل وقتها او بدخول بها والرواية
المذكورة ضعيفة السند جدا باصطلاح المتاخرين لما في سندها من جملة من الضعفاء ورجال
العامة ومنهم الزهري والراوي عنه وهو الاوزاعي ولكن ظاهرهم تلقيها بالقبول كما تلقيها
متقدموهم مع انها في مخالفة لمقتضى الاصول كما ذكروه ويؤيد ما قلناه من ان الواجب هو
العمل بالرواية صح سندها او ضعف باصطلاحهم وعدم الالتفات الى ما فيها من المخالفة
لمقتضى الاصول ولكنهم لضيق الخناق في هذا الاصطلاح تارة يردون الرواية وان صح سندها
بذلك كما تقدم قريبا وتارة يقبلونها وان ضعف سندها كما في هذا الموضع ولم يصرح
احد منهم بخلاف ذلك قال في المسالك بعد ذكر المصنف الحكم المذكور هذا الحكم مشهور بين الاصحاب
لا نعلم فيه خلافا بينهم وهو مخالف للقواعد الشرعية في تقديم بينة الرجل مع اطلاق البينتين
او تساوي التاريخين لانه منكر فتقدم قوله مع عدم البينة ومن كان القول قوله فالبينة
بينة صاحبه   يمكن ان يقال في دفع ما ذكره من الاشكال انه لا ريب ان هنا دعويين احداهما
دعوى الزوج على المراة التي عرفت تزويجها مع انكارها الدعواه والثانية دعوى الاخت
على الرجل انه تزوجها مع انكار الرجل انما اقام البينة على دعواه على تلك المراة التي ادعى
تزويجها ولا ريب انه مطابق لمقتضى القاعدة من ان البينة على المدعي وبموجب ذلك
ثبت تزويجه ولا مدخل هنا للاخت في ذلك حتى يقال انه منكر وان البينة بينة
صاحبه نعم هو في دعوى الاخت عليه منكر ولكنها دعوى اخرى وليس البينة هنا
حتى انها تكون انما البينة بينة المراة وبالجملة فان هنا دعويين مختلفين فالرجل في الاولى
مدع ووظيفته البينة وقد اقامها وفي الدعوى الثانية منكر لان المراة اقامت عليه
وكل من الدعويين واقامة البينة فيهما جار على مقتضى الاصول لكن لما كان اللازم
من ثبوت دعوى الاخت عليه باقامتها البينة رجع الكلام فانه بثبوت احد الدعويين يجب
انتفاء الاخرى للمنافاة لما ادعاه واقام عليه البينة الى تقديم احد الدعويين والحكم بصحتها
على الاخرى والامام ع حكم بتقديم دعوى الزوج ومصححا له بالبينة التي اقامها الا مع
تقدم تاريخ بينتها او حصول الدخول بها رجع الكلام معللا بذلك بان الاخت انما ادعت
هذه الدعوى لقصد افساد النكاح ولعل ذلك لاستظهاره عليه السلام ذلك من وجهه

علينا وبالجملة

علينا وبالجملة فان محط الكلام ومطرح البحث انما هو في تقديم احد الدعويين على الاخرى
الموجب لصحة المتقدم وفساد المتاخر وهذا امر خارج عن محل الاشكال في كلامهم وبذلك
يتضح انه لا مخالفة في الرواية المذكورة لمقتضى الاصول كما ذكروه اذا عرفت ذلك فاعلم
ان شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في المسالك قد اشبع صور المسئلة وانها تتحصل
منها ثمانية عشر صورة بما حاصله بان يقال ان وقع النزاع على هذا الوجه فاما
ان تقيم كل من المدعيين بينة او لا يقيما او يقيم احدهما دون الاخر وهو اما الرجل
او المراة فالصور اربع ثم انه على تقدير اقامتهما البينة اما ان يكون البينتان مطلقتين
مطلقتين او مؤرختين او تكون احدهما مؤرخة والاخرى مطلقة اما بينة الرجل او بينة المراة
والمؤرختان اما بتاريخ واحد ومختلفتان بان تقدم تاريخ الرجل او المراة فهذه التقادير سبع صور
وعلى جميع اما ان يكون الرجل دخل بالمراة المدعية اولا فهذه ثمانية عشر صورة وموضع
النص منها ما اذا اقام كل واحد منهما بينة وما عداه ينبغي المرجع فيه الى القواعد الشرعية في
باب الدعاوى ومع فرض عدم البينة يكون القول قول الرجل في انكار زوجية المدعية
بيمينه لانه منكر ومن ظاهر دعواه زوجية اختها يرجع فيه الى القواعد ايضا سواء انكرت
كما في الرواية او اعترفت هذا اذا لم يكن دخل بالمدعية اما لو دخل بها فهل تكفي يمينه
لانه منكر او يرجح لانها الى جانبها لان دخوله بها مكذب لانكاره وجهان يرجعان الى تعارض
الى تعارض الاصل والظاهر قال في المسالك ولعل الاول اقوى فان اقام احدهما بينة خاصة
قضي له بها سواء كان الرجل او المراة الا اذا كانت البينة للرجل وقد دخل بها بالمدعية
فالوجهان لانه بالنظر الى اقامة البينة وثبوت الحق بها يثبت دعواه وبالنظر الى ان دخوله
بالاخت مكذب لبينته فلا تسمع ولعله الاقرب كما يشير اليه النص الوارد في المسئلة وقريب
السند في شرح النافع في هذه الصورة توجه اليمين على ذي البينة فلا يقضى له بمجردها كما ذكرنا
او لا قال لجواز صدق البينة الشاهدة للاخت المدعية العقد مع تقديم عقده على من ادعاها
والبينة لم تطلع عليه وجاز صدق بينة الزوج بالعقد على من ادعى عليها مع تقدم عقد اختها
عليه والبينة لا يعلم بالحال ولكن الاخت تحلف على نفي العلم بسبق عقد اختها لان اليمين
ترجع الى نفي فعل الغير والزوج يحلف على القطع لانه حلف على نفي فعل نفسه وهو جيد فان
اقام كل واحد منهما بينة مطلقة او كانت احدهما مطلقة والاخرى مؤرخة فالترجيح لبينة
الرجل كما هو مقتضى النص الا مع الدخول لسقوط بينته بتكذيبه لها ثم دخوله بالاخرى اياها فيحكم لبينة الاخت
وكذا ان ارختا معا وتقدم تاريخ بينتها فانه لا اشكال في تقديمها لثبوت سبق نكاحها في
في وقت لا تعارضها الاخرى فيه ومع تساوي التاريخين او تقدم تاريخ بينته تقدم بينته
ان لم يكن دخل بالاخت كما هو مقتضى النص وقال في المسالك بعد البحث في المسئلة ان

اى احدهما ان ظاهر النص تعين تقديم من تقدم جانبه لا تقديمه الى اليمين وكذا لك اطلاق
المصنف الحكم تبعا لظاهره اذ لو افتقر الى اليمين مع البينة لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وقيام
جزء السبب القائم مقامه وهو ممتنع ولا قوى الافتقار الى اليمين الا مع سبق تاريخ احدى
البينتين اما الاول فلانه مع التعارض بتساوي التاريخين او الاطلاق فرضا فقط البينتان فلا بد من
مرجح للحكم باحدهما فترجح جانبه اشهرا الى اليمين وبوجود الدخول على تقديره لا يوجب سقوط
حكم بينته راسا بل غايته كونه مرجحا فلا بد من اليمين جمعا بين النصوص والقاعدة الكلية واما الثاني
فلانه مع سبق تاريخ احدى البينتين تكون الثانية مثبتة للنكاح في وقت لا تعارضها فيه احد
فتعين الحكم بها الثاني على تقدير العمل بالنصوص هنا بل تعميم الحكم الى مثل الام والبنت لو ادعى
زوجية احدهما وادعت الاخرى زوجيته وجهان من اتحاد صورة الدعوى اذ لا مدخل للاخت
في هذا الحكم بل انما هو لتحريم الجمع وهو مشترك ومن كون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه
على مورده انتهى اقول قد عرفت مما سبق في هذا الكتاب وفيما تقدم من الكتب السابقة ان كان
بالخروج على خلاف مقتضى قواعدهم فلا معنى لارتكاب هذا الوجه الذي تكلفه وقيد به الخبر
من غير دليل عليه ولا اشارة بالكلية اليه مع وجود مخالفته القواعد التي ذكرها
اما انت قد عرفت انه حكم بتقديم بينة الزوج وصحة دعواه وصحة وبطلان دعوى الاخت لعله
لا من جهة قرائن الحال فانه ع جزم وحكم بصحة دعوى الزوج وانه قد استحق بضع هذه المراه
وحكم ببطلان دعوى اختها وانها انما تريد فساد النكاح فلا تصدق الا على احد الوجهين
المذكورين ان حكم بذلك انما يكون لامر اوجبه عنده دون مجرد الدعويين المذكورتين
الا ان الوجه في ذلك خفي علينا وتطلب العلل والاسباب في احكامهم عليهم السلام غير واجب
علينا بل الواجب تسليم ما حكموا به وان خفي وجهه علينا واما لو اوجب العمل بما دل عليه الخبر
وغض عن الطلب العلل المذكورة وما ذكره من ان مجرد الدخول على تقديره لا يوجب سقوط
حكم بينة الرجل راسا بل غايته كونه مرجحا رد للنص الظاهر بل الصريح في سقوط حكم بينته
على التقدير المذكور فانه عليه السلام قال لا تصدق ولا تقبل بينتها الا بوقت قبل وقتها او بدخول بها
فجعل كلا من تقدم التاريخ والدخول موجبا لبطلان دعوى الزوج وصحة دعوى الاخت فحكمه
في الاول بذلك لما ذكره من التعليل وتوقفه في الثاني على اليمين لما ذكره ولو خروج عن
النص وبالجملة فانه ان قبل النص وعمل به فالواجب عليه القول بما دل عليه وعدم مقابلته بهذه
التعليلات العليلة في بعض والاغماض عنها في اخرى والا فالواجب طرحه وسقوط هذا
البحث من اصله والله العالم . اذا زوج العبد بمملوكة ثم اذن له سيده في شرائها فان كان
الشراء المأذون فيه انما وقع لسيده فالعقد الاول باق بحاله اذ لم يحصل الا انتقالها من مالك
لآخر وذلك لا يوجب انفساخ عقدها وان كان الاذن في الشراء انما وقع للعبد والسيد

ولكن ملكه اياها سيده

سيده بعد الشراء فان قلنا ان العبد لا يملك مطلقا او يملك مثل هذا الفرد من التصرفات
فانها تنتقل الى ملك العبد ويبطل النكاح الاول كما يبطل نكاح الحر للامة اذا اشتراها
الزوج للمنافات بين وطيها بالملك والعقد لقوله عز وجل الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
والتفصيل يقطع الشركة فاذا ثبت الثاني انتفى الاول ويدل على ما دلت الاية من الاخبار
ما رواه في الكافي عن الحسن بن زياد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تحل الفروج بثلاث
بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح بملك اليمين وما رواه الشيخ عن الحسين بن زيد قال كنت عند ابي
عبد الله عليه السلام فدخل عليه عبد الملك بن جريج المكي فقال له ما عندك في المتعة فقال حدثني
ابو محمد بن علي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس فقال ايها الناس ان الله
احل لكم الفروج على ثلاثة معان فرج موروث وهو البتات وفرج غير موروث وهو المتعة
وملك ايمانكم وروى علي بن ابي شعبة في كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام في حديث
قال واما ما يجوز من المناكح فاربعة وجوه نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ونكاح ملك اليمين
ونكاح بتحليل من المحلل له ولا منافات بين هذا الخبر وما تقدم من الحصر في الثلاثة فان التحليل
داخل في ملك اليمين لانه مخصوص باحلال جاريته فقد ملكه منها ما احله واما ما يؤيد ما ذكرناه
الا مختصا من الجارية اذا اشتراها زوجها بطل العقد الاول وحل له النكاح بالملك فمنه ما
رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجلين بينهما امة فزوجاها من رجل ثم
ان الرجل اشترى بعض السهمين فقال حرمت عليه وباسناد آخر عن سماعة مثله الا انه
قال حرمت عليه بما اشترى اياها وذلك ان طلاقها بيعها الا ان يشتريها من جميعهم وروى
الصدوق عن زرعة عن سماعة مثله الا انه قال الا ان يشتريها جميعا وقد تكون في الاخبار ان بيعها
طلاقها ويحمل على زوجها بجعل طلاقها كما يحصل بالبيع على غيره واما هو فانه يملكها
بعد الشراء بالملك لما عرفت من حصول الطلاق بالبيع واما ما في صورة بيع بعض منها كما
تضمنه الخبر فانه تحرم مطلقا كما ثبت في الخبر فيرجع الى النكاح بالملك وقد تقدم الكلام في نظير
هذه المسألة وهو ملك المراة زوجها وانه بملكها له يحرم عليه وينفسخ نكاحها في كتاب التجارة
في المسألة الرابعة من الفصل التاسع في بيع الحيوان من الكتاب المذكور بقي هنا شئ لابد منه على
تقدير القول بملكه وبطلان العقد الاول هل يبيحها العبد بغير اذن مولاه او يتوقف
على الاذن الظاهر كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع هو ان العبد وان كان يملك لكن تصرفه
موقوف على اذن المولى هذا هو الظاهر من الجمع بين اخبار المسألة فيتوقف وطيه لها
على الاذن وقيل انها انما قدمنا ذكره من البطلان لو شراها لنفسه يملك باذن السيد وقلنا
بان العبد لا يملك فهو احد القولين في المسألة وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني في الروضة
والمسالك وقيل بانه يقع للمولى وهو اختيار شيخنا الشهيد الاول في شرح الارشاد انه

واما ابقى العقد مع القول بانه لا يملك بالتمليك كما تعلم ذكر الخلاف فيه فان الشارح
للمولى فالملك له ونقله الملك عن الزوج الى غير الزوج لا يقتضي فسخ نكاحها لعدم المنافاة
انتهى وعلل في المسالك فان الشارع جعل للمولى لانه اذن فيه للعبد تضمن امرين بطلان الشراء
وكونه قيدا للعقد بالعبد واذا بطل القيد بقي المطلق المدلول عليه بالقيد حتى ثم نظر فيه
بانه لا يلزم من الاذن للشراء للعبد الاذن فيه للمولى ويبقى المطلق مع انتفاء القيد في مثل هذه
المواضع ظاهر المنع ومن الجائز ان يرضى المولى بملك الامة المعينة للعبد ولا يرضى بتملكها لنفسه
لعدم صحة العقد اصلا اقوى انتهى وهو جيد والعجب منه قدس سره انه فرع بقاء العقد اي عقد
الزوج على المملوكة مع القول بعدم الملك كما عرفت على كون الشراء للمولى مع انه لا خصوصية
له بذلك بل هو باق ايضا وان قلنا بالبطلان وبقائها على ملك مولاها الاول والحمد لله
العالم بحقائق احكامه المقصد الثاني في الاولياء وما يتعلق بهم في المقام وفيه مسائل
الاولى المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لا ولاية في عقد النكاح لغير الاب والجد للاب
وان علا والمولى والوصي والحاكم الشرعي وقد وقع الخلاف هنا في مواضع احدها في ثبوتها
على هؤلاء بعد ولاية الام وآبائها ذهب اليه ابن الجنيد قال قال فاما الصبية غير البالغة
فان عقد عليها ابوها فبلغت لم يكن لها اختيار ولم يكن ذلك لغير الاب وآبائها في حيوة ولي
وابوها يقومان مقام الاب في ذلك لان رسول الله صلى الله عليه وآله امر نعيم بن النحام ان يستامر ام ابنته
في امرها وقال وآمروهن في بناتهن انتهى وهو ضعيف وحديثه عامي والاخبار مناظاهرة في
كما سيأتيك ان شاء الله في المسألة الاتية ذلك حتما وثانيها قول ابن ابي عقيل في نقصان الجد
من هؤلاء المذكورين فانه قال المولى الذي هو اولى بنكاحهن هو الاب دون غيره من
الاولياء ولم يذكر الجد ولاية بظاهر هذه العبارة المنقولة عنه نفي ولايته وان لا يقتضيه
خلافا صريحا من على الجد انهم من الاولياء المذكورين وثالثها الوصي وسيأتي تحقيق الكلام
فيه في بعض المسائل الاتية ان شاء الله بقي الكلام هنا في مواضع الاول هل يشترط في ولاية
الجد حياة الاب ام لا المشهور الثاني وانه لا فرق بين حياة الاب وموته بل يثبت له الولاية
مطلقا وهو ظاهر الشيخ المفيد والمرتضى وسلار حيث اطلقوا الحكم بولاية الجد وابن قطع وابن
ادريس ومن تاخر عنه وذهب الشيخ في النهاية الى حياة الاب شرط في ولاية الجد
على البكر البالغة والصغيرة ومع موته يسقط الولاية عليها ونقله في المختلف عن ابن الجنيد وابي
الصلاح وابن البراج والصدوق في كتاب الفقيه واما ابن ابي عقيل فقد عرفت انه لم يذكر ولاية
الجد مطلقا ويدل على القول المشهور انه يستفاد من الجد ولاية بل لما لا نعرف له ولاية النكاح
لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق قال الذي بيده عقدة النكاح هو ولي

امها

امرها ولا خلاف ان الجد ولي امر الصغيرة فيكون بيده عقدة النكاح واستدل على ذلك ايضا
بان ولاية الجد اقوى من ولاية الاب لتقدم الاب عقد الجد عند التعارض كما دلت عليه
النصوص الاتية في محلها ان شاء الله واذا كانت اقوى فلا تؤثر فيها موته لا ضعف واورد
عليه بانه يجوز ان يكون قوة الولاية مشروطة بحيوة الاب كما هو ظاهر مورد بعض الروايات
المشار اليها فلا يلزم قوتها مطلقا واستدل في ر على ما ذهب اليه بما رواه عن الفضل
ابن عبد الملك قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز
قلنا فان هوى ابو الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب ان ترضى بقول
الجد واعترض ذلك في المسالك بان فيه مع ضعف السند ضعف الدلالة لانه قال فانها بالمفهوم
الوصفي وهو غير حجة عند المحققين ورده الثاني منها السيد السند في شرح النافع بان هذا
المفهوم مفهوم شرط وهو حجة عندهم ثم قال لكن يمكن ان يقال انه حجة انما يثبت اذا لم يظهر
للتقييد وجه سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه وربما كان الوجه في هذا التقييد التنبيه على الفرد
الاخفى وهو جواز نكاح الجد مع وجود الاب فكيف فهذه الرواية قاصرة عن اثبات هذا
الشرط انتهى والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان القول المشهور لا يخلو من قوة
لما اعلم عدم الشرط المذكور مضافا الى ظاهر صحيحة عبيد الله … المتقدم مدرك ان ظاهر رواية
الفضل باعتبار كون المفهوم فيها مفهوم شرط وهو حجة عند المحققين كما اوضحناه في كتاب
الدرر على ذلك في المقدمات المذكورة في اول جلد كتاب الطهارة مع ما بيناه في ذلك وذكره
السيد السند من الفائدة في هذا التقييد الظاهر انه لا يخلو من بعد فان هذا الفرد الذي
اشتملت عليه الرواية ليس فردا اخفى بل هو الظاهر الاكثر … من الروايات وقد وقع السؤال
عليه وانما الاخفى الحسن بن سعيد باسناده فيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع
في الصبي تزوج الصبية هل يتوارثان ابواهما اللذان زوجاهما حيين نعم قلنا فهل يجوز طلاق
الاب قال لا والحمد لله يجوز ابويهما لا شان الا كون التزويج منهما دون غيرهما فانما
هو العكس ولهذا اطرح الخلاف في المسألة واشتبه الدليل بالنسبة اليه … لو ذهبت بكارة
الصغيرة بوطي او نحوه فان ثبوت الولاية عليها للاب والجد باقية لا تعلق بها لهما الا ان
الولاية عليها كما دلت عليه النصوص هو الصغر اعم من ان تكون باقية على بكارتها ام لا وانما
يفرق الحكم فيها بالنسبة الى البالغة كما صرحت به النصوص وهو ظاهر لا اشكال فيه الثالث
اتفاق الاصحاب ظاهرا … الاتفاق على انه لا خيار للصبية بعد البلوغ اذا عقد عليها
الاب والجد وانما الخلاف في الصبي فان المشهور انه كذلك ليس له الخيار وقيل بان له الخيار
بعد البلوغ ذهب اليه الشيخ في … ونقله في المختلف عن ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة والكلام
هنا ناشئ عن اختلاف الاخبار في المسألة ونحن نذكر جملة من الاخبار المتعلقة بهذا المقام
فاما ما يدل على حكم الصبية وانه ليس لها الخيار في الصورة المذكورة فاخبار عديدة منها صحيحة

عبد الله بن القاسم المرسية في الكافي ويب قال سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها
لها أمر إذا بلغت قال لها ليس لها أمر وزاد في الكافي ليس لها مع أبيها أمر وما رواه المشايخ الثلاثة
عطر الله مراقدهم عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصبية يزوجها أبوها
ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها أيجوز عليها التزويج أو الأمر إليها قال يجوز
عليها تزويج أبيها وما رواه في يب عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام أتزوج الجارية
وهي بنت ثلاث سنين أو يزوج الغلام وهو ابن ثلاث سنين وما أدنى حد ذلك الذي يزوجان
فيه فإذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها قال لا بأس بذلك إذا رضي أبوها أو وليها وكذا أيضا
ما يدل على خلاف ذلك ولهذا نسبه المحقق في الشرائع إلى أشهر الروايتين وأما ما يدل على حكم
الصبي فمنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الغلام له عشر سنين فيزوجه
أبوه في صغره أيجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين قال فقال أما التزويج فصحيح وأما طلاقه فينبغي أن تحبس
عليه امرأته حتى يدرك فيعلم أنه كان قد طلق فإن أقر بذلك وأمضاه فهي واحدة بائنة وهو خاطب
من الخطاب فإن أنكر ذلك وأبى أن يمضيه فهي امرأته الحديث وهو ظاهر في المراد ولم أقف على ما
استدل به من أصحابنا بعد لا غيره من الأخبار استدلوا في هذا المقام بأن عقد الولي عقد صدر
من أهله في محله فكان كسائر العقود المالية ولا يخفى ما فيه من نظر فالأولى الاستدلال بما ذكرناه والحجة
في الخصم عن ذلك في هذه الصورة وهل هو الأصل المدعى وتكون صادرة عن محمد بن مسلم في
الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان قال إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم قلت
فهل يجوز طلاق الأب قال لا وما رواه في كتاب ... النوادر عن كتاب الحسين بن سعيد
فيه عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية هل يتوارثان قال إذا كان أبواهما
اللذان زوجاهما حيين فنعم قلنا فهل يجوز طلاق الأب قال لا والمراد أنه متى رجع أبواهما إلى
كون التزويج واقعا منهما دون غيرهما والتقريب فيهما أنه يترتب عليه التوارث الذي هو من ثمرة النكاح
الصحيح ولو كان التوارث قبل بلوغ كل منهما بأن ماتا صغيرين على وجه يكون تزويجهما من
الأبوين ولو توقف صحته على رضاهما بعد البلوغ كما يدعيه ذلك القائل لما حكم بذلك ولا
صح وهذا بحمد الله ظاهر للناظر وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبي يتزوج
الصبية قال إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم ولكن لهما الخيار إذا أدركا فإن رضيا بذلك
فإن المهر على الأب قلت فهل يجوز طلاق الأب على ابنه في صغره قال لا وهذه الرواية
ظاهرة كما ترى في القول المخالف المشهور بالنسبة إلى الصبي والصبية إلا أنها معارضة بما ذكرنا
أولا من أخبار الصبية الصحيحة الصريحة في عدم تخييرها وكذا الأخبار الواردة في الصبي الظاهرة
في ذلك أيضا والشيخ في يب قد أجاب عن صحيحة محمد بن مسلم المذكورة فقال يحتمل هذا الخبر أن يكون
ما قدمناه لأن من قولهم لكن لهما الخيار إذا أدركا يجوز أن يكونا أرادا أن لهما ذلك بفسخ

العقد

العقد إما بالطلاق من جهة الزوج واختيارا ومطالبة المرأة له بالطلاق وإن كان أبواهما اللذان
زوجاهما فنعم جائز فلو كان العقد موقوفا على رضاهما لم يكن بين الأبوين وغيرهما في ذلك
فرق وكان ذلك بعينه جائزا لغير الأبوين وقد ثبت به فرق في الموضعين فعلمنا أن المراد ما
ذكرناه هذا كلامه قدس سره وأورد عليه السيد السند في شرح النافع بعد الطعن بالبعد وشدة
المخالفة للظاهر أن ما جعله كاشفا عن ذلك لا يكشف عنه فإن الفرق بين عقد الولي وغيره
يتحقق على هذا التقدير محققا أيضا لأن عقد غير الولي يتوقف على إجازة الصبي وعقد
الولي لا يتوقف على إجازة وإنما يجوز للصبي فسخه وأحدهما غير الآخر والمسألة محل إشكال
وطريق الاحتياط واضح انتهى ما ذكره قدس سره من أن عقد الولي لا يتوقف على الإجازة
وإنما يجوز للصبي فسخه فيه أن الظاهر من أخبار المسألة هو أنه يخير الصبي بعد البلوغ بين الإمضاء
والفسخ فإن أمضاه وأجازه كان صحيحا لازما وإن فسخه ولم يرض به بطل وهذا هو حكم
العقد الفضولي إلا أن العقد صحيح يترتب عليه أحكام الصحة إلا أن يفسخ الصبي كما هو حكم الخيار
في سائر العقود على ما ادعاه ويشير إليه ما ذكرناه وما يأتي في صحيحة الحذاء من قوله وإن ماتا
قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر إلا أن يكونا قد أدركا ورضيا وكذا قوله في ما في ذيل
فإنه من هذا القبيل وهو كما ترى ظاهر بل صريح في أنه إنما يكون صحيحا لازما بالرضا والقبول
بعد البلوغ فلو لم يرضيا أو ماتا قبل البلوغ بطل العقد فلا ميراث ولا مهر ومقتضى كلامه هو
الصحة وترتب أحكامها ما لم يفسخ الصبي بعد البلوغ لصحة العقد وعدم فسخه والنص كما ترى
على خلافه وبالجملة فكلامه وإن تم فيه من الفتوى بحسب الظاهر إلا أنك بالنظر إلى الروايات
والرجوع إليها تظهر لك صحة ما ذكرناه نعم ما ذكره من أن المسألة محل إشكال جيد كما ستظهره
لك إن شاء الله وما رواه الشيخ عن يزيد الكناسي قال قلت لأبي جعفر عليه السلام في حديث طويل قال
قلت فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية قال يا أبا خالد إن الغلام إذا زوجه أبوه
ولم يدرك كان له الخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته
قبل ذلك الحديث فافهم وهذا الخبر مشتمل على ذهاب الفرق بين الصبي والصبية بتخصيص الخيار به
دونها مع أن هذا الخبر ضعيف السند بجهالة الراوي وخبر محمد بن مسلم الصحيح المتقدم دال
على اشتراكهما في الخيار والشيخ قد أجاب عن هذا الخبر أيضا بما تقدم نقله عنه في الجواب عن صحيحة
محمد بن مسلم قال في المسالك بعد ذكر صحيح محمد بن مسلم المتقدم ولو حمل الجامع بين الخبر الصحيح
وإبقاء الخيار لهما كان أولى من تخصيص الخيار بالولد استنادا إلى الرواية الضعيفة أقول
ما عرفت في غير مقام مما تقدم أن هذا الكلام إنما يتجه على اعتراضنا على أصحاب هذا الاصطلاح
المحدث لا على مثل الشيخ وأمثاله من المتقدمين فإن ما رواه في الكافي في الصحيح وفي يب في الموثق
عن أبي عبيدة الحذاء قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين

قال النكاح جائز فأيهما أدرك كان له الخيار وإن ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما
ولا مهر إلا أن يكونا قد أدركا ورضيا قلت فإن أدرك أحدهما قبل الآخر قال يجوز
ذلك عليه إن هو رضي قلت فإن كان الرجل الذي أدرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات
قبل أن تدرك الجارية أترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك وتحلف بالله ما دعاها
إلى أخذ الميراث إلا رضاها بالتزويج ثم يدفع إليها الميراث ونصف المهر قلت فإن ماتت
الجارية ولم يكن أدركت أيرثها الزوج المدرك قال لا لأن لها الخيار إذا أدركت قلت
فإن كان أبوها هو الذي زوجها قبل أن تدرك قال يجوز عليها تزويج الأب ويجوز على
الغلام والمهر على الأب للجارية وهذه الرواية بالنظر إلى صدرها ظاهرة الدلالة
على القول الثاني الذي هو خلاف المشهور إلا أن قوله في آخرها فإن كان أبوها هو الذي
زوجها إلى آخره ينافي ذلك ويعضد الخبر المذكور واستدل له السيد السند في شرح النافع على
المشهور ولم يتعرض للكلام فيما دل عليه صدره ويمكن أن يتحمل أن يقال ولعله الظاهر
أن المراد بالوليين في صدر الخبر غير الشخصين فإن إطلاقه على الولي في الأخبار على هذا
المعنى غير عزيز ويكون من قبيل الفضولي ولا إشكال فيما ترتب عليه من الأحكام لأن
عقد الفضولي في النكاح عندنا وأما ما عداه فالأظهر بطلانه كما تقدم تحقيقه في كتاب
البيع وعلى هذا لا إشكال في الخبر وبذلك يكون باعتبار ما دل عليه عجزه من جملة أدلة القول المشهور
ويخص المخالفة في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وقد عرفت ما أجيب به عنها وما فيه من البعد
ولا يحضرني الآن العامة في المسئلة وبالجملة فإن المسئلة من أجل هذه الروايات وما
يحتمل عليه لا يخلو من الإشكال وإن كان القول المشهور هو الأوفق بالأصول المقررة في هذا
المجال مضافا إلى ما دل عليه عجز الخبر الواضح المقال والله العالم
لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في استقلال البكر البالغ بالولاية على نفسها
وكذا لا خلاف في ولايتها في النكاح مع فقد الأب والجد وأجمعها وانتفاء شرائط
الولاية عنهما واتفاقهم على أن حكم الثيب بعد النكاح دبرا في الخلاف وإنما الخلاف في
ولاية البكر والثيب بغير الجماع البالغ الرشيد في النكاح مع وجود الأب والجد واتصافهما
بشرائط الولاية على أقوال خمسة وهو المختار استمرار الولاية عليها مطلقا ونقله شيخنا
الشهيد في شرح نكت الإرشاد عن الشيخ في أكثر كتبه والصدوق وابن أبي عقيل ونقله أيضا
عن ظاهر القاضي والصهرشتي وقواه السيد السند في شرح النافع وإليه كان يذهب والدي
قدس سره وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي وبه جزم شيخنا المحقق المدقق العلامة
الشيخ أحمد بن الشيخ محمد بن يوسف المقابي البحراني نور الله مرقده وثانيها وهو المشهور بين المتأخرين
استقلالها بالعقد دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى والشيخ المفيد في أحكام
النساء

النساء
وثانيها وهو المشهور بين المتأخرين استقلالها بالعقد دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى
والشيخ المفيد في أحكام النساء وابن الجنيد وسلار وابن إدريس وهو مذهب المحقق والعلامة
وقواه شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان ابن عبد الله البحراني في بعض أجوبته عن مسائل سئل عنها منها
المسئلة المذكورة وثالثها التشريك بينها وبين الولي وهو منقول عن أبي الصلاح والشيخ المفيد وإليه
في المقنعة واختاره المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل هذه هي الأقوال المشهورة بينهم
وكما ذكره شيخنا الشهيد في شرح نكت الإرشاد ورابعها استمرار الولاية عليها في الدائم دون
المنقطع وهو مذهب الشيخ في كتابي الأخبار عكسه وهو ثبوت الولاية عليها في الدائم
دون المنقطع وهذا القول نقله المحقق في الشرائع وحكى شيخنا الشهيد في شرح نكت الإرشاد
أن المحقق سئل عن قائله فلم يجب قال في المسالك بعد نقل هذه الأقوال الخمسة وزاد بعضهم
سادسا وهو التشريك في الولاية بين المرأة وأبيها خاصة دون غيره من الأولياء ونسبه
إلى المفيد واعلم أن الأصل في هذه الأقوال واختلافها في هذا المجال هو اختلاف الأخبار
الواردة في ذلك عنهم عليهم السلام واختلاف الأفهام فيما دلت عليه والأفهام ومن أجل
ذلك صارت المسئلة معتركا للأفهام النقض والإبرام وقد عدها الأصحاب من أمهات المسائل
ومعضلات المشاكل وقد صنفت فيها الرسائل وكثر السؤال عنها والمسائل والمنتسب جملة منهم
فيها الاستدلال لهذه الأقوال وأكثروا فيها من القيل والقال بإيرادات لا دلالة فيها على المراد
وحججا لا ينبغي إيرادها لأنها توجب تكثير السواد وتطويل الكلام بما لا يرجع إلى طائل في المناقشة إليه
ونحن نقتصر على الأخبار والأصل الباقي في هذا وقد عدها الأصحاب كلها للغاية الجارية فيها جرينا
عليها في الكتاب ونردف كل قول من هذه الأقوال بما يدل من الأخبار عليه ونوشحه بالبحث
عن كل خبر وما يتطرق من الكلام إليه ومنه نستمد الهداية لتحقيق ما هو الحق والصواب والنجاة
من الوقوع في مهاوي الزيغ والارتياب الأول من هذه الأقوال وهو الذي عليه القول
القول باستقلال الولي وأنه ليس لها أمر ويدل عليه جملة من الأخبار منها ما يدل على استقلال
ابنه بحيث لا يقبل التأويل ومنها ما يدل على ذلك ظاهرا كما هو المعتبر في الاستدلال
إلا ما قابله من التأويل والاحتمال فمنها ما رواه ثقة الإسلام في الصحيح عن عبد الله بن الصلت
قال سألت أبا الحسن عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها ألها أمر إذا بلغت قال ليس لها
مع أبيها أمر قال وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر قال لا ليس لها مع أبيها أمر
ما لم تثيب وما رواه في الصحيح عن الحلبي وهي كالأولى في مشاركة الأمر وما رواه في الكافي في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها
ليس لها مع الأب أمر وقال يستأمرها كل أحد ما عدا الأب لا يقال إنها غير صريحة في البلوغ
والرشد لأنا نقول وجوب الاستئذان على كل أحد لها ما عدا الأب لا يكون إلا مع البلوغ والرشد

كما هو ظاهر ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه وهو من الاصول المشهورة عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر
الا ان يكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستأمر وهذه
الروايات مع صحتها صريحة الدلالة واضحة المقالة في نفي ولاية استقلالها وشركتها الموجب
لاستقلال الاب بالولاية ولا مجال فيها لاحتمال والحمل على خلاف ذلك بالكلية
ومنها ما رواه في الكافي وبعض الحلبي في الصحيح عن الصادق ع في الكافي في الجارية يزوجها
ابوها بغير رضى منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وروى
في الكافي قال وسئل عن رجل يريد ان يزوج اختها قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها
وان ابت لا يزوجها واما ما اعترض في المسالك من ان هذه الرواية رواها الشيخ
عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي وحماد مشترك بين الثقة وغيره
فلا يكون صحيحا فانه غفلة محضة وتوهم صرف فان المعروف المتكرر في مثل هذا السند هو حماد
بن عثمان الثقة المصرح به في مواضع عديدة منها رواية ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي
في باب واحد ومثله في باب الاشهاد على التزويج وبالجملة فانه لا يخفى على الممارس صحة
ما قلناه وضعف ما طعن به لا يقال انه يحتمل حمل الجارية في الخبر على الصغيرة لانا نقول لا
يخفى على من نظر في انحاء الكلام وتدبر سياق الخبر التام ان قول السائل بغير رضى منها
وقوله وان كانت كارهة ظاهر في بلوغ تلك الجارية المسؤول عنها وقت التزويج لانه لا معنى
لاعتبار الرضا من غير البالغة وكذا اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم الرضا والكراهة
بعد البلوغ ووقوع العقد قبله بعيد عن الخبر حيث ان قوله بغير رضى الى اخره وقع حالا من قوله
يزوجها مع وجوب اتحاد زمان الحال وعاملها كما قرر في محله فتكون هذه الرواية بناء على ما فصلناه
من الدلالة بظاهرها على المطلوب قد دلت عليه بابلغ وجه واوكده من حيث الجمع فيها بين جواز نكاح الاب
لها وان كانت كارهة وبين نفي امرها معه في ذلك بالمرة ومنها ما رواه الشيخان المذكوران
عن زرارة في الصحيح بطريق الكافي قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب فيه من حيث
حصر نقض النكاح فيه وهو لا يجامع الاستقلال ولا الشركة ولو كان الاستقلال للبكر لما كان للاب نقضه
ولو كانت شريكة لما انحصر النقض فيه ايضا فان قيل ان الحصر هنا غير مراد لان الجد ايضا ينقض النكاح والزوج
والثيب والبكر البالغ مستثنى عنه قلنا انهم قد صرحوا بان العام المخصوص حجة في الباقي فخروج الافراد المذكورة
بدليل من خارج لا ينافي حجية الخبر فيما بقي من الافراد داخلا تحت عموم اللفظ او اطلاقه ومنها ما رواه في
الكافي والفقيه عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تنكح ذوات الاباء من الابكار الا باذن
آبائهن وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالهن لدلالتها على فساد النكاح بدون اذن الاب
لكنها غير صريحة في المنع من الشركة لان غاية ما تدل عليه انه ليس لها الاستقلال واعترض هذه في المسالك

من حيث السند

من حيث السند بان في طريقها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة وغيره وذلك يمنع من الحكم بصحتها
ومن حيث الدلالة انها تضمنت في قوله من الابكار ما يمكن حملها على البيانية فتعم الصغيرة والكبيرة ويمكن حملها
على التبعيض فلا تدل على محل النزاع لان بعض الابكار من الصغار لا تزوج الا باذن ابيها
اجماعا وفيه ان علي بن الحكم هو الكوفي الثقة بقرينة رواية احمد بن محمد بن عيسى كما هو متكرر في هذه
الاسانيد مع احتمال اتحاد غيره به كما افاده الشارح الميرزا محمد في كتاب الرجال على ان الصدوق قد روى
هذا الخبر عن العلاء بن ابي يعفور والى العلاء طريق صحيح غير مشتمل على علي بن الحكم واما ما ذكره
من حيث الدلالة فلا يخفى ما فيه من البعد على الناظر المنصف مع ان ذلك يقتضي عدم الفائدة في القيد
بالابكار لان الصغيرة الثيب حكمها حكم البكر كذلك ومنها ما رواه في الكافي عن الفضل بن عبد الملك
في الموثق عن الصادق ع قال لا تستأمر الجارية التي بين ابويها اذا اراد ابوها ان يزوجها هو انظر لها
واما الثيب فانها تستأذن وان كانت بين ابويها اذا ارادا ان يزوجاها وما رواه في ... عن ابراهيم
ابن ميمون عن ابي عبد الله ع قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر واذا كانت
قد تزوجت لم يزوجها الا برضى منها وما رواه فيه ايضا عن عبيد بن زرارة قال لا تستأمر الجارية
التي كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها والتقريب في هذه الاخبار الثلاثة ان في
المقابلة بالثيب المشترط فيها الاستيذان اجماعا يدل على ان المراد بالجارية فيها هي البكر البالغ
بقرينة ما عرفت من الاجماع المنعقد المتفق على استقلال الاب بالولاية عليها وانه لا امر
لها معه ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع في المرأة الثيب قال هي املك
بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان قد نكحت رجلا قبله والتقريب من حيث قوله
بعد ان تكون قد نكحت اه الدال على تقييد املكيتها بنفسها وتوليتها امر نفسها بما كان ذلك
بعد نكاحها رجلا قبله فلو كانت الثيوبة الحاصلة لها من غير نكاح فليست باملك بنفسها ولا توليتها
امر نفسها بما كان ذلك بعد نكاحها وليس لها ان تولي امرها من شاءت لرجوع امرها الى الولي
كالبكر اذ لا فرق في ثبوت الولاية عند مثبتها بين كونها بكرا وثيبا بغير نكاح كما تقدم ذكره في
صدر المسألة ودلالة الرواية وان كانت بالمفهوم الا انه في معنى مفهوم الشرط كما صرح به في الحبل المتين
ومنها ما رواه الشيخ رحمه الله في الموثق عن عبد الله بن بكير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال
لا باس ان تزوج نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها اذا كان لا باس بما صنعت والتقريب فيها
تعليق نفي الباس على الثيوبة فينتفي بانتفائها عملا بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه
دلت الاخبار ايضا كما قدمناها في مقدمات الكتاب ومنها ما رواه الشيخ عن سعيد بن اسماعيل عن
ابيه قال سألت الرضا ع عن رجل تزوج ببكر او ثيب لا يعلم ابوها ولا احد من قراباتها ولكن تجعل
المرأة وكيلا فيزوجها من غير علمهم قال لا يكون ذا ... الا ان يقال ان الثيب ...
استقلالها ... والتحقيق ما قدمناه

انما هو بقا بها ومنها ما رواه في كتاب الجهاد عن كتاب محمد بن سعيد عن ابن ابي يعفور في الصحيح
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يتزوج الرجل الجارية متعة فقال نعم الا ان يكون لها والجارية يتيمة فلا
كل احد لا ابوها ومما يؤيد ذلك جملة من الاخبار الواردة في اختلاف الاب والجد وتقديم الجد
منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه ولابنه
ايضا ان يزوجها صحيحة وموثقة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجارية يريد ابوها
ان يزوجها برجل ويريد جدها ان يزوجها برجل آخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن
الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الاب والجد وموثقة فضل بن عبد الملك قال ان الجد
اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز عليها فان هوي ابو الجارية هوى
وهما سويين في العدل والرضا فاحب ان يرضى بقول الجد والتقريب فيها ان ما دلت وانما
اعم من المدعى الا انه خرج بدليل وبقي الباقي واوضح من ذلك دلالة رواية فضل بن عبد الملك
عن الصادق عليه السلام في حديث قال اذا زوج الرجل ابنه فذلك الى ابنه واذا زوج الابنة جاز والمفيد
واضعف فايلة قرينة على ارادة ما بالبلوغ في الموضعين ويقيد بالعلم فالاطلاق كاف وان خرج
ما خرج بدليل فيبقى حجة الباقي هذا ما وقفت عليه مما يصلح للدلالة على القول المذكور ومنها
ما هو نص لا يقبل التأويل كما عرفت ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة والجميع ظاهر
في شمول التزويج دواما ومتعة واصحابنا رضوان الله عليهم لم ينقلوا في مقام الاستدلال
لهذا القول الا القليل من الروايات الاخيرة واما الروايات الدالة الصريحة في المدعى ولم
ينبهوا لها ولا نقلوا شيئا منها والعلامة في المختلف لم ينقل الا صحيحة ابن ابي يعفور ورواية
ابراهيم بن ميمون وصحيحة محمد بن مسلم وحملها على كراهة تفردها بالعقد واولوية استيذان الاب
جمعا بين الادلة وقد فيه ما سيظهر لك ان شاء الله تعالى القول الثاني القول باستقلالها كما هو المشهور بين المتاخرين
واستدل عليه بجملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي والفقيه عن الفضل بن يسار ومحمد بن مسلم
وزرارة وبريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام قال المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها
تزويجها بغير ولي جائز واعترض الاستدلال بهذه الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جده
عطر الله مرقديهما في المسالك بان الحكم فيها بسقوط الولاية وقع مشروطا بما ملكت نفسها فادخال
البكر فيها عين المتنازع وكذا قوله غير المولى عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف
يستدل به على زوال الولاية ثم انه في المسالك اجاب عن ذلك فقال ويمكن التخلص من دعوى
كون البكر مولى عليها فان الاستدلال بها عين النزاع بان يقال ان البكر الرشيد الحرة
لما كانت غير مولى عليها في المال لصدق سلب الولاية عليها في الجملة فيصدق ان البكر الرشيد
الحرة مالكة نفسها غير سفيهة ولا مولى عليها فتدخل في الحكم وهو جواز تزويجها الى اخره
وهو حسن انتهى واعترضه سبطه السيد السند في شرح النافع فقال انه ضعيف لان الولاية

في المال

في المال اخص من مطلق الولاية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ثم قال ونعم ما قال والذي
يظهر لي ان المراد بالمالكة نفسها عن المولى عليها البكر التي لا اب لها والثيب كما يدل عليه
قوله عليه السلام في رواية ابي مريم الجارية البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة
امرها تزوجت متى شاءت وفي صحيحة الحلبي في الثيب تخطب الى نفسها قال هي املك بنفسها وعلى هذا
فلا دلالة في الرواية على المطلوب انتهى وكيف كان فلا اقل ان يكون ما ذكرنا في معنى
الرواية مساويا الى ما ذكروه من الاحتمال وبه يبطل الاعتماد عليها في الاستدلال ومنها
ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح قال تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها
واورد على الاستدلال بهذه الرواية كما ذكره السيد السند وقبله جده عطر الله مرقديهما
بان اقصى ما تدل عليه عدم استقلال الاب بالولاية لا جواز انفرادها واستقلالها كما هو
المدعى فلا تنافي التشريك الذي هو احد الاقوال في المسألة واحتمل بعض المحققين على بكر ابيها
انه جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار الصحيحة الصريحة في استقلالها كما عرفت وهو جيد ويمكن
ايضا بما ذكره الشيخ ايضا في كتاب من الحمل على الاستحباب فانه قال بعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر
محمول على الافضل فيما يخص الاب من امر البكر وما يخص غيره محمول على ظاهره من الوجوب وانه لا
يجوز العقد عليها الا بامرها انتهى وهذا الحمل لا باس به في مقام المعارضة لما نبه عليه في
وعدا وقد لا يعد ما رواه الشيخ في كتاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرأة مالكة
امرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز تزوج ان شاءت
بغير اذن وليها وان لم يكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر وليها وهذه الرواية ظاهرة
في ان المالكة امرها هي التي رفع عنها الحجر المالي بناء على ان جملة تبيع وتشتري وقعت
تفسيرا لقوله مالكة امرها وحينئذ فيكون نفي الولاية عنها في النكاح يدور وجودا وعدما مدار رفع
الولاية عنها في المال وبذلك يتم الاستدلال بها هنا ثم قال بعض المحققين من متاخري المتاخرين
احتمال ان يكون جملة تبيع وتشتري خبرا ثانيا لكان لا تفسيرا كما قيل فعلى هذا لا يكفي انتفاء
الحجر المالي بل لا بد من مالكية الامر الذي هو عبارة عما قلناه من كونها ثيبا او غير ذات اب لتلتئم مع
ما تقدم في اخبار القول الاول من ان البكر البالغة الرشيدة ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون مالكة
امرها وهو جمع حسن بين الاخبار والحكم الاول انسب بالسياق وعلى تقدير التسليم لان الكلام
عبارة عن ارتفاع الحجر كما هو المطلوب للمستدل فانه يمكن ان يقال ان موضوع هذا الخبر اعم من
موضوع تلك الاخبار المصرحة بالبكر التي يجب ابوها فمقتضى القاعدة تخصيص العموم المذكور
بتلك الاخبار ويخص عموم هذه الرواية بما عدا البكر التي يجب ابوها كالثيب والبكر التي لا اب
لها وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا ستر عليه وبالجملة فانه لما صحت تلك الاخبار المتقدمة في استقلال
الاب على وجه لا يمكن دفعه ورفعه وتاييدها مع كثرتها وصحتها فالواجب تطبيق هذا الخبر بضعفه عليها

عن المعارضة سندا وعددا ودلالة ما رواه عن ابي مريم عن ابي عبد الله عم قال الجارية
البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة امرها تزوجت من شاءت وجه
وجه الاستدلال بها ان تحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة او غير الرشيدة والمالكة امرها
في عجز الرواية على البالغ الرشيدة وفيه ان الاول تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل بل الدليل
كما عرفت على خلافه وانه خلاف الظاهر والثاني مصادرة على المطلوب ولا ظهور في صدر الرواية
انما هو بقاء صدرها على عمومه وحمل المالكة امرها على الثيب او البكر التي لا اب لها بقرينة
المقابلة بالبكر التي لها اب من الخصوص الدال على انها لا تزوج الا باذن ابيها فهي بالدلالة
على ما ندعيه من استقلال الاب انسب والى ما ذكرناه اقرب وكيف كان فانه لا يتم الاستدلال
بها مع هذا الاجمال وقيام ما ذكرناه من الاحتمال الذي انه لم يكن هو الاظهر فلا اقل ان يكون
مساويا وبه يبطل الاستدلال ما رواه الشيخ عن سعدان بن مسلم قال قال ابو عبد الله عم
لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت بغير اذن ابيها وهذه الرواية وان كانت صريحة فيما يدعونه
في اخبار هذا القول سواها الا انها ضعيفة السند فلا تقوم بمعارضة ما في الباب بل لا تبلغ قوة
في المعارضة فلا تترك لاجلها تلك الاخبار المتكاثرة الصحيحة على ان من قاعدة اصحاب هذا الاصطلاح
من المتأخرين انهم لا يعملون بتلك الاخبار لتوقع التعارض حتى ضعف احد الطرفين عن اهلية الترجيح
او حملوه على ما ينطبق به مع ذلك الطرف المرجوح فالواجب بمقتضى هذه القاعدة اما طرح هذه
الرواية او تأويلها بما ترجع به الى تلك الاخبار والشيخ قد حملها تارة على المتعة لما سياتي ان شاء الله
تعالى من الاخبار الدالة على الرخصة بذلك بالشرائط المقررة ثمة وتارة على ما اذا عضلها الاب
ولم يزوجها من كفو وثالثا على التقية ولعله الاقرب لان ذلك مذهب جمهور العامة بثبوت
الولاية على البالغ الرشيدة فيمكن حمل اخبار القول باستقلال الاب على التقية فان ذلك
مذهب الشافعي واحمد ومالك كما قدمنا ذكره وعلى هذا ينبغي حمل اخبار القول الثاني سالمة من المعارض
الا انا نقول فيه ايضا ان مذهب الشافعي واحمد عدم الفرق في استمرار الولاية بين البكر والثيب
ومذهب ابي حنيفة انه بالبلوغ انه تستقل بالولاية بكرا كانت او ثيبا فالاول قائل باستمرار
الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني قد عرفت من جملة من الاخبار المتقدمة هنا في ادلة القول الاول
التفرقة بين البكر والثيب كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل بن عبد الملك
ورواية ابراهيم بن ميمون ورواية عبيد بن زرارة فهذه الروايات لا يمكن حملها على مذهب
القائل منهم بالاستقلال مطلقا ولا الاستمرار مطلقا واما احتمال التقية باعتبار انه مذهب مالك
فان احتمل الا ان العمل بما خالف الثلاثة وان وافق واحدا منهم اقرب للجادة والرشاد وادخل في
السداد كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة من قوله ينظر الى ما هم اميل اليه حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالآخر وثانيا انه من القواعد المقررة عندهم انه انما يصار الى الترجيح عند حصول

المعارضة

المعارضة على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض بوجه من الوجوه وانت قد عرفت بما
ذكرناه من اخبار القول الثاني فانه لا منافاة بينها وبين اخبار القول الاول وانه كالعام مع الخاص
في شيء منها في المعارضة سوى رواية سعدان التي قد عرفت القول فيها وانها لا تبلغ قوة ولا تنهض
بمعارضة تلك الاخبار وحملها على التقية كما ذكرناه الشيخ اقرب قريب فان ابا حنيفة قائل
بارتفاع الولاية بالبلوغ في جميع التصرفات حتى النكاح ولا يخفى على المتتبع البصير ان مذهب ابي
حنيفة في وقت خلافة العباسية بخلاف سائر المذاهب لا سيما وهو جار في كل ما يوجب استقلال
البكر وتوقف التزويج على رضاها وثالثا ان الترجيح بالتقية وان ورد في الاخبار الا انه بهذا
المعنى المشهور بين اصحابنا في مثل هذه الاعصار لا يخلو من الاشكال وذلك فان مذهب
العامة في الصدر الاول كانت على وجه لا ينضبط ولا تنحصر اقوالهم لما ذكره علماء الفريقين
من ان مدار مذاهبهم في الاعصار السابقة على نصب خلفاء الجور القضاة ممن جمع في
البلدان ولهذا قيل ان المعتمد في زمن هارون الرشيد على فتوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة
قد استفتاه الرشيد واعطى به حظا من تقلد في بلاد العراق والشام ممن اشار اليه ابو يوسف
وفي زمن المأمون على يحيى بن اكثم القاضي وفي زمان المعتصم على ابن ابي دواد وفي
وهذه المذاهب المشهورة لم تكن في زمن السابق الا كغيرهم من المجتهدين الذين لم يبق لهم
ذكر وانما مذهب منتشر والاجماع على هذه الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة
خليفة ذلك الوقت فكيف يمكن الترجيح بالتقية والحال هذه القول
بالتشريك والظاهر ان وجهه عند القائل به هو الجمع بين الاخبار وفي رده وعدم قبوله
كالشيخ في النهاية هو ما نقله في المسالك لعدم الدليل الواضح عليه من اخبار القول
المتقدمة فانه لتصرح في جملة منها باستقلال الاب النافي للتشريك واستقلال البكر
وتصرح الثاني بحسب ظاهرها باستقلال البكر الموجب لعدم شركة الاب واستقلاله نعم فيه
احتياط بالخروج عن مخالفة اخبار كل من الطرفين ولعله بهذا توهم القائل به ان فيه جمعا بين الاخبار
وهو وهم غلط فان احدهما غير الاخر وما يستدل عليه ببعض الاخبار مثل موثقة
صفوان قال استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عم في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك
برضاها فان لها في نفسها نصيبا ففيه اولا انه مطلق في كون ابنته بكرا او ثيبا والاخبار المتقدمة
في حكم البكر وتخصيصها وانها ليس لها مع ابيها امر كما في اخبار القول الاول وانها لا تزوج
بغير اذن ابيها كما في اخبار القول الثاني وبمقتضى القاعدة تقديم العمل بالخاص وتقييد المطلق
وح يجب حمل عموم هذا الخبر والملائمة مع تلك الاخبار جمعا فيحمل على الثيب والمأمور باستئذانها
وانه لا تزوج الا برضاها ومثل موثقة صفوان بن المتقدمة في ادلة القول الثاني فان
البكر المأمور باستئذانها اعم من ان يكون لها اب او لا اب لها واخبار القول الاول

فان لله لها ان تليتن مع ابيها امر فلا تستامر ح وطريق الجمع حمل اطلاق الخبر المذكور على
ما دلت عليه تلك الاخبار مخصص بالبكر التي لا اب لها وعليه حمل الخبر المذكور كما تقدم
ووجهه ما ذكرناه والمراد بالاستبداد بعضها استبداد من غير الاب لان الاب غير مذكور
في الخبر بنفي ولا اثبات وانما هو مطلق فيحمل على غير الاب وحمل صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
فاد القول الاول وغاية الامر فيها انها لا تدل على نفيه واستقلال الاب بنا الا الرابع
القول باستمرار عليها مطلقا وبين ما دل من الاخبار على استقلالها في المنقطع كرواية
ابي سعيد القماط عمن رواه قال قلت لابي عبد الله ع جارية بكر بين ابويها تدعوني الى نفسها
سرا من ابويها فافعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت وان رضيت قال وان رضيت
فانه عار على الابكار ورواية الحلبي قال سألته عن التمتع بالبكر اذا كانت بين ابويها بلا اذن
ابويها قال لا بأس ما لم تفتض ما هناك لتعف بذلك ورواية ابي سعيد قال سئل ابو عبد الله ع
عن التمتع من الابكار اللواتي بين الابوين فقال لا بأس ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب
وربما دل هذا الخبر على ان هذا المنع من ذلك كان مذهب العامة يومئذ ويجمع الاخبار
تخص عموم تلك الاخبار المتقدمة بخصوص القول باستمرار الولاية بالعقد الدائم كما ذهب
اليه القائل المذكور الا ان ذلك لا يخلو من نوع الاشكال لان هذه الاخبار بضعفها
لا تقوم بمعارضة تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة فيما دلت عليه من العموم سيما مع معارضتها
بصحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال العذراء التي لها اب لا تزوج متعة الا باذن ابيها وصحيحة
البزنطي عن الرضا ع قال البكر لا تزوج متعة الا باذن ابيها وهذه الرواية رواها في كتاب
قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عنه ع وفي هذه الصحيحة
ايضا رد للقول الثاني بالنسبة الى المتعة ويمكن ان يقال في دفع ما ذكر من الاشكال بان
الطعن بضعف هذه الاخبار انما يتجه عند اصحابنا هؤلاء الاصطلاح المحدث واما من لا يعمل عليه
فالاخبار كلها صحيحة عنده والروايتان المذكورتان وانما ناقضتا الا ان المفهوم
من رواية ابي سعيد المذكورة ان القول بالتحريم بدون اذن الاب مذهب العامة وحينئذ فان
الشيخ رحمه الله حمل صحيحة ابي مريم على الكراهة وجواز الحمل على التقية ايضا لما عرفت ويمكن ان
ان يقال في الجمع بين هذه الاخبار بتخصيصها باطراح شيء منها بما في البين ولا يعقد المتقدم
والدليلين كما هو طريقة الشيخ رحمه الله في الكتابين بابقاء القول المذكور على ما ذكر من تأويله
وتخصيص تلك الاخبار المذكورة وحمل الصحيحتين المذكورتين على التقية لعله اقرب او على استحباب
استئذان الاب وكراهة ذلك بدونه دفعا للعيب والعار على اهلها فمع رضا الاب لا بأس
ويؤيد هذا التفصيل ما صرح به في صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج البكر
متعة قال يكره للعيب على اهلها ويؤيد الحمل على التقية رواية ... انه كتب الى

ابي الحسن

الى ابي الحسن ع انا من في البلاد ثم انها تزوجت سرا واشهدت الله وملائكته على ذلك ثم اتى باهلها
زوجوها من رجل اخر فما تقول فكتب ع التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج
متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله وحاصل جوابه ع انه ان كان تزويجك هذا دواما فان
الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين وان كان متعة فان البكر يجوز تزويجها متعة والنكاح باطل
على كلا التقديرين وهو ظاهر في ان الفتوى انما خرجت مخرج التقية في كلا الموضعين فيجب
حمل ما دل عليه الصحيحتان المذكورتان على التقية ايضا وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال
والاحتياط لا يخفى على كل حال الخامس القول بثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع لان
الاول لا يبيعها في المنقطع وهو صحيحة ابي مريم والبزنطي المتقدمتان وهو قول ضعيف لم نعرف
عنه في اخبار القول الاول وخصوص هذه الروايات الثلاث المذكورة هنا وما ...
لنا الا التفصيل لا شكال وكيف كان فالاحتياط في اصل المسألة المذكورة بالرضا من الطرفين حيث لا يمكن
مع الجانبين مما لا ينبغي اهماله لما عرفت في الاخبار من تشاكل الا ان الاحتياط في الفروج فانها
يكون التناسل الى يوم القيامة واقتصارا على ما يعجب احكامه ... بها الرجال الا وجه
المفهوم من كلام الكتاب ان الخلاف في هذه المسألة في الاب والجد مع البكر والخلاف فيها
منه كما نصص شرائط الولاية بها وطلبا والاخبار الواردة في هذا المقام اكثرها
قد مناذكر انما اشتملت على الاب خاصة فان موضع المسألة انما هو الخلاف بينها وبينه دون
دخول الجد ولهذا ذهب بعضهم كما هو القول السادس في المسألة الى الجمع بين اخبار المسألة بتخصيص الحكم بالاب
الا انه في هذا الكتاب كثيرا ما يعبر بما في الاخبار وهو ظاهر السيد السند السيد محمد قدس سره
وجده في شرح الكتاب ايضا وبعض متاخري المتاخرين تكلف لادخال الجد في هذا المقام بحمل
فحمل في تلك الاخبار بين ابويها على ان المراد بالاب ما يشمل الجد فان الجد اب شرعا ويمكن ايضا
حمل الاب في هذه الاخبار على ما هو اعم من الاب والجد لا من تعلقت بالابات والروايات كونه
كون الجد ابا وهو وان كان لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع والتأويل ليس ببعيد لانه
قد ثبت بالاخبار الواردة في اختلاف الاب والجد ان ولاية الجد اقوى وهي كما تدل على كون الجد
وليا كالاب تدل على كونه ارجح منه ومقدم عنده فاذا ثبتت ولايتها مع الضعف بناء
على القول المختار في المسألة فانتفاؤها مع الاقوى بطريق اولى فانه من المعلوم ان هذه
الصحيحة بالاب والابوين انما خرجت مخرج التمثيل لا الحصر ويؤيد ما تقدم في مسألة تزويج الصبي
والصبية وانه لا خيار لهما بعد البلوغ بان موردها الاخبار فيها على كونها انما هو الاب والابوين
ولم يذكر الجد في شيء منها مع انه لا قائل هنا بالاختصاص في الاب الثاني في انه الظاهر انه لا خلاف
بين الاصحاب في انه لو عضلها الولي سقط اعتبار رضاه وجاز لها الاستقلال بالعقد على
نفسها بل نقل الاجماع على ذلك جملة من الاصحاب والعضل لغة المنع والمراد هنا منعها من

من التزويج بالكفو اذا طلبت ذلك وفي معنى العضل الغيبة المنقطعة التي يحصل معها المشقة الشديدة
من اعتبار استيذان الولي على ما ذكره الشيخ في الخلاف ولا بأس به ويدل عليه خبر لا ضرر ولا
ضرار ودفع الحرج وسعة الشريعة السمحة السهلة والظاهر ان ذلك ايضا هو المستند في العضل
فاني لم اقف فيه بالخصوص على نص بخصوصه والاشهر بين العامة ان المتولي لتزويجها هو الحاكم
لان عبارتها عندهم مسلوبة في النكاح مطلقا ومنهم من جوز لها ان تتولى العقد واضطرب
كلام العلامة هنا في التذكرة ففي بعض المواضع جوز لها الاستقلال ونقله عن جميع علمائنا
مصرحا بعدم اشتراط مراجعة الحاكم وفي جزء آخر اشترط اذنه واثبات العضل عنده والا لم
يكن لها التزويج وهو قول العامة ولو منعها الولي من غير الكفو لم يكن ذلك عضلا قال في
المسالك ولو فرض ارادتها زوجا واراده الولي غيره فظاهر تقدم ارادتها عند القائل
بولايتها مطلقا اذا كان كفوا وعند من اعتبر ولاية الاب ولو على بعض الوجوه ففي تقديم
نظر الى ان الحق لها او الغالب لكمال ولا ولاية للولي على تقديم اختيارها لانه اقرب لعصمتها وجهان
اجودهما الثاني انتهى   لا اعرف لهذه الاجوبة ولا لهذه التعليلات اعتبارا بعد وجها
بعد دلالة النصوص على استقلال الاب وانه ليس لها مع ابيها امر وتخصيصها بخروج هذا
الفرد منها يحتاج الى المخصص وليس فليس وكانهم جعلوا مورد تلك الروايات محل الخلاف في
المسئلة انما هو النسبة في التزويج وعدمه بان يريد الاب تزويجها وهو غير مريد للتزويج او بالعكس
دون ما اذا اراد ابوها رجلا وارادت هي آخر وفيه ان اطلاق الروايات المذكورة شامل
للامرين كما لا يخفى على من تأملها فان قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الروايات لا تستأمر
البكر اذا كانت بين ابويها اعم من ان يكون في اصل التزويج او في التزويج بشخص بعينه وان ارادت
هي غيره وكذا قولهم ليس لها مع الاب امر شامل لكل من الفردين المذكورين لا سيما مع قوله ع
في بعضها ما لم تثيب الدال على حصر المخالفة لامر ابيها في صورة الثيبوبة خاصة فلو كان فرد آخر
كما يقولونه لاستثني ايضا في الخبر وكذا قوله اذا انكحها جاز نكاحه ولو كانت ونحو ذلك من الالفاظ
التي اشتملت عليها تلك الاخبار فانها ظاهرة في العموم وتخصيصها يحتاج الى دليل   الثالث
اتفق الاصحاب على انه لا ولاية للاب والجد على الذكر البالغ الرشيد والمشهور انه لا ولاية
على الثيب البالغة الرشيدة خلافا لابن ابي عقيل حيث جعل ولاية الاب عليها والذي يدل على
الاول وان كان اتفاقيا جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال قلت له اني اريد ان اتزوج امرأة وان ابوي ارادا ان يزوجاني غيرها قال تزوج الذي
هويت ودع التي هوى ابواك ومن ظاهره في الموثق عن ابي جعفر ع في حديث قد تقدم قال فيه
انه اذا اراد ان يتزوج فكره ابوه ذلك قال فليتزوج تزوجها الحديث وعن ابان عن ابي عبد الله ع
قال اذا زوج الرجل ابنه كان ذلك الى ابنه واذا زوج ابنته جاز ذلك ويجعل الاب على ما انتقل الغلام

من ثبوت الولاية

من ثبوت الولاية على الصغيرة الذي يدل على التأني في جملة وافرة من الاخبار فقد تقدم بعضها ويأتي الاخر منها
ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال في المرأة الثيب تخطب الى نفسها قال هي
املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان يكون قد نكحت رجلا قبله وروى
في الفقيه عن عبد الحميد بن عواض عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع مثله وفي هذا الخبر
ونحوه مما يدل على اشتراط النكاح رجلا قبلها اشارة الى كون الثيبوبة غير موجبة للاستقلال
بالولاية الا ان يكون عن نكاح كما اتفقت عليه الاشارة اليه وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الثيب تخطب الى نفسها قال نعم هي املك بنفسها
تولي امرها من شاءت اذا كانت قد تزوجت زوجا قبله الى غير ذلك من الاخبار التي تقدم جملة
منها في المسئلة ولم يقف لما نقل عن ابن ابي عقيل على دليل الا انه في المسالك نسبه الى اصحابنا
الى رواية عامية قال ورواية خاصة مطلقة وهي محمولة عند التعارض انتهى اقول لا يخفى
انه لا تعارض هنا بالكلية اذ هذه الرواية عندنا في حكم العدم ولكانهم رضوان الله عليهم يوردون
في مثل هذه الكتب التقية حيث انهم في بلاد المخالفين ومع هذا قد وقع عليه وعلى الشهيد
الاول لطيبا ما وقع بهما من القتل   لا خلاف في ثبوت الولاية على المجنون من
سائر الاولاد ذكرا كان او انثى بكرا كان او ثيبا هذا مع استمرار الجنون من الصغر الى ما بعد
البلوغ اما لو طرأ بعد البلوغ والرشد فعودها يتوقف على دليل وقيل بثبوتها ايضا عملا
باطلاق النصوص النص بثبوت الولاية عليه ولم اقف على نص يدل على ما ذكروه بل الظاهر
من النصوص انما هو القول الاول ومنها قوله في رواية هشام بن سالم وان احتلم ولم يؤنس منه
رشد وكان سفيها فليمسك عنه وليه ماله ونحو ما رواه في الفقيه عن الصادق ع انه
سئل عن قول الله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال ايناس الرشد حفظ المال ومحل
في كتاب مجمع البيان عن الباقر ع بالعقل واصلاح المال والمفهوم من ذلك هو اتصال الجنون
او السفه بعد البلوغ بالصغر فالولاية عليه انما ثبتت في هذه الصورة خاصة وهذه الاخبار
وان كان موردها في ولاية المال الا انه لا فرق بين المال والنكاح في ذلك ولا قائل بالفرق
فيما اعلم وظاهر النصوص الاعتماد مثل قول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان الذي بيده
عقدة النكاح وهو ولي امرها يجوز للمولى لامرها بيعا وشراء ونحوها وقد تقدم شطر من الكلام في هذه
المسئلة في كتاب التجارة في المسئلة الخامسة من المقام الثاني من مقدمات الفصل الاول في
البيع وان كان ومتى ثبت عدم الولاية في هذه الاحكام وحيث ثبتت الولاية على المجنون
فلا اعتبار بعقده لانه قد نقل في المسالك الاجماع والعالم   لا خلاف بين الاصحاب
رضوان الله عليهم من جملة الاولياء الولي والحاكم واما الوصي فالاظهر انه كذلك فالكلام
هنا يقع في مقامات ثلاثة   المولى فان له ان يزوج مملوكه صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا

ولا اخبار له لطامعه وكذا الحكم في العبد ولا يجوز ذلك له الا باذنه ونقل عن ... ذلك الاجماع
عن واحد منهم والوجه في ذلك ان منافع المملوك للمولى والناس مسلطون على اموالهم
فلم يملك الا من شاء ولا فرق بين تولي المولى الصغير من المملوك واجباره بها ولا يقدح كراهة
هنا لانه يجبر ولو بتحرير بعض العبد ولا منه امتنع الاجبار لعدم ملكية البعض فلا يتسلط
عليه المولى   الحاكم والمراد به اصالة الامام العادل ومع تعذره فالماذون من جهته
عموما او خصوصا والفقيه الجامع للشرائط مع تعذرهما ونائبه في حكمه ويثبت ولايته على
من تجدد جنونه او سفهه بعد البلوغ من غير اشكال عندهم ولا خلاف ويشكل في الصغير مطلقا
عند الاصحاب وعللوه بانه لا حاجة الى النكاح بخلاف البالغ الفاسد العقل والاصل
عدم ثبوت ولايته وينظر في ذلك في المسالك ولم يبين وجه النظر وقال سبطه السيد
السند قدس الله روحه في شرح النافع بعد ان نقل عبارة المصنف الدالة على انه ليس للحاكم
ولاية الا على من بلغ فاسد العقل ما لفظه وهذا التفصيل اعني اختصاص ولايته بمن بلغ فاسد
العقل هو المعروف من مذهب الاصحاب ولم نقف لهم في هذا التفصيل على مستند والحق انه
اذا اعتبرت الاطلاقات والعمومات المتضمنة لثبوت ولاية الحاكم وجب القول بثبوت ولايته في
النكاح على الصغير والمجنون مطلقا كما في ولاية المال والا وجب نفيها كذلك واما التفصيل فلا وجه
له الا النكاح بخلاف من بلغ فاسد العقل وهو ضعيف فان الحاجة الى النكاح في الاكثر وان كانت نادرة لكنها
ليست منتفية في حق الصغير خصوصا الانثى والمسئلة محل اشكال والمظنة فيها محل التأمل انتهى   ومما
يدل على عدم ولاية الحاكم في النكاح على الصغيرة ما تقدم في الموضع الثالث من ثانيها تالية في المسئلة
الاولى من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم في الصبية يزوجها ... قال اذا كان ابواها اللذان
زوجاها فنعم ونحوها صحيحة عبيد بن زرارة وصحيحة محمد بن مسلم الثانية فانها دالة بمفهوم الشرط الذي
هو حجة عند المحققين من الاصوليين وعندنا للاخبار الدالة عليه كما حققت في مقدمات الكتاب على
انه اذا لم يكن ابواها اللذان ... فلا ... لبطلان النكاح وانه غير جائز كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم
الثانية وهي شاملة بعمومها للحاكم وغيره وهو ظاهر في رد ما ذكره واما ما ادعاه من الحاجة
الى النكاح في الصغير خصوصا الانثى فلا اعرف له وجها فان هذه الحاجة انما هي باعتبار كسر الشهوة
الحيوانية وهي في الصغيرة والصغير معدوم واما ما ذكره من انه ان اعتبرت الاطلاقات المتضمنة لثبوت
ولاية الحاكم ففيه اني لم اقف بعد التتبع للاخبار على شيء من هذه العمومات والاطلاقات لا
في النكاح ولا في المال وان كان ذلك مشهورا في كلامهم ومسلما بينهم ومتداولا على رؤوس الالسن
ونقل في المسالك خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله ان السلطان ولي من لا ولي له وهذا الخبر لم نقف عليه
في اخبارنا والظاهر انه عامي ومع تسليمه فالحكم مختص بالامام اذ المتبادر من السلطان
امام الاصل ... كما لا يخفى وليس هنا ما يتوهم منه ذلك سوى الروايات الدالة على الترافع

الى الحاكم



الى الحاكم الشرعي كمقبولة عمر بن حنظلة ونحوها وغاية ما تدل عليه الترافع اليه في الحكم
والفتوى وانه منصوب من قبلهم عليهم السلام لذلك لا بالنسبة الى ولايته على مال اليتيم
او نكاح بالغ غير رشيد او من تجدد له الجنون او السفه بعد البلوغ او نحو ذلك فانه لا اثر له
لشيء من ذلك في الاخبار وانما ذلك في كلامهم وبالجملة فان عد الحاكم الشرعي في جملة الاولياء
كما ذكروه وان كان مسلما بينهم ومتفقا عليه عندهم انه خال من الدليل من الاخبار نعم يمكن
تخصيص ذلك بالامام من حيث الولاية وانه اولى بالناس من انفسهم واما من بلغ سفيها
فظاهر كلام اكثرهم ان حكمه حكم من تجدد سفهه مع ان الولاية فيه للحاكم وهو على اطلاقه لا يخلو
من اشكال بل الانسب بقواعدهم هو التفصيل بان يقال ان من بلغ فاسد العقل لا يخلو
اما ان يكون الاب والجد موجودا ام لا فان كان احدهما موجودا فان الاظهر ان الولاية له لان ولايته
متحققة قبل البلوغ اتفاقا ولا مانع من استصحابها في الصورة المذكورة كما ذكروه بخلاف
ما لو تجدد السفه او الجنون بعد البلوغ حيث ان الولاية زالت بالبلوغ عاقلا فرجوعها يحتاج
الى دليل وان لم يكن احدهما موجودا فيمكن القول بان الولاية للحاكم ولكن ظاهر كلامهم هو ان الولاية
للحاكم مطلقا سواء كان احدهما موجودا ام لا وتخصيص ولاية الاب والجد بحال الصغر خاصة
وبالجملة فالاظهر بالنظر الى قواعدهم هو التفصيل فانه مع وجود الاب والجد فان من بلغ فاسد العقل
فالولاية لهما وان تجدد السفه او الجنون بعد البلوغ فالولاية للحاكم والى ذلك يميل كلامه
في المسالك ولا خلاف بينهم ايضا في انتفاء ولاية الحاكم على البالغ الرشيد ذكرا كان او انثى وقيل
في هذا الحكم البالغ الرشيدة فانه لا اولوية للحاكم عليها ولو قلنا بالولاية عليها للاب والجد مع وجودهما
فانه مع عدمهما تستقل بالولاية ولا ولاية للحاكم الشرعي عليها ولا يتوقف في هذه الحال الراجحة كما نبهوا عليه في
مسئلة ... وقد تقدم والحكم لا خلاف فيه ولا اشكال   اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم
في ولاية الوصي من الاب والجد على تزويج الصغيرة فقيل بالولاية مطلقا وقيل بالعدم مطلقا
وقيل انما تثبت مع نص الموصي على ذلك وقيل انما تثبت على من بلغ فاسد العقل خاصة اذا كان به
ضرورة الى النكاح   القول الاول للشيخ في ط فانه قال في فصل ما يجوز ان يستقر فيه الولي
الثاني من الكتاب المذكور لانتفاء ولاية النكاح بالوصية لاصالة العدم وللتهمة وجزم في
موضع آخر كما نقل في المختلف وغيره في غيره بان للوصي ولاية النكاح على الصغيرة والقول الثالث
له ايضا في الخلاف حيث قال اذا اوصى الى غيره ان يزوج بنته الصغيرة صحت الوصية وكان له تزويجها
ويكون صحيحا سواء عين الزوج ام لا وان كانت كبيرة لم تصح الوصية ومنع منه بعض الاصحاب وهو مختار
العلامة في المختلف والشهيد في شرح نكت الارشاد والمحقق والشيخ علي في شرح القواعد وظاهر مذهب
الشيخ المذكور ان القول بالمنع متقدم عليه ايضا والقول الرابع هو المشهور بين المتأخرين وهو مذهب
المحقق والعلامة وغيرهما فانهم منعوا من ذلك وان اوصى له بخصوص التزويج قال في الشرائع اما

تثبت ولاية الوصي في صورة واحدة عند بعض علمائنا وهو ان يبلغ الصبي فاسد العقل ويكون
له حاجة الى النكاح وضرورة اليه وعللوا ذلك بما نقل في المسالك بثبوت الضرورة وعجز
الصغير عن المباشرة فاشبه ذلك الانفاق عليه واكثرهم لم يذكروا هنا شيئا من الاخبار وانما
عللوا هذه الاقوال بتعليلات عقلية والواجب نقل ما وقفت عليه من الاخبار في المسألة
ثم الكلام بما يسر الله ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في قول الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل
الوصي اليه والرجل يجوز امره في مال المرأة يبيع لها ويشتري فاذا عفى فقد جاز وما رواه في
الكافي والفقيه في الصحيح عن الحلبي وابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الذي
بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المرأة فيبتاع
لها ويشتري فاي هولاء عفى فقد جاز وما رواه في التهذيب عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الذي بيده عقدة النكاح قال الاب والاخ والموصى اليه والذي يجوز
امره في مال المرأة فيبتاع لها فتشتري فاي هولاء عفى فقد جاز وما رواه في التهذيب عن
ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الذي بيده عقدة النكاح قال الاب والاخ والرجل
يوصى اليه والذي امره في مال المرأة من قرابتها فيبيع لها وتشتري قال فاي هولاء عفى فعفوه جائز
وانت خبير بان هذه الاخبار مع صحة اسانيدها ظاهرة الدلالة في القول الاول لاتفاقها
على عد الموصى اليه في جملة من بيده عقدة النكاح الذي هو بمعنى الولاية في التزويج كالاب
والظاهر من اطلاق الموصى اليه هو من جعله الميت وصيا على امواله واطفاله ووصاياه وان
لم يصرح بخصوصية الوصية في النكاح فانه احد من بيده عقدة النكاح هذا هو المتبادر من الروايات
المذكورة والسابق الى الذهن ومن ثم مال الى هذا القول بعض محققي متاخري المتاخرين السيد السند
في شرح النافع وقبله جده في المسالك وان لم يذكروا من هذه الروايات الا الرواية الاخيرة
الا انه في شرح النافع زاد على الصغير والصغيرة الذين هما محل البحث من بلغ فاسد العقل
كما ذكره المانعون مستدلا بان الحاجة قد تدعو الى ذلك والعموم فمن بيده وبالجملة فان هذه
الروايات واضحة فيما قلناه ظاهرة فيما ادعيناه الا انه قد يعارضها ما رواه ثقة الاسلام نور الله تعالى
مرقده عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سأله رجل عن رجل مات وترك اخوين وبنتا والبنت
صغيرة فعمد احد الاخوين الوصي فزوج الابنة من ابنه ثم مات ابو الابن المزوج فلما ان مات قال
الاخ الاخر اخي لم يزوج الجارية من ابنه فزوج الجارية من ابنه فقيل للجارية اي الزوجين احب اليك
قال الاخ ثم ان الاخ الثاني مات وللاخ الاول ابن اكبر من الابن المزوج فقال للجارية اختاري
ايهما احب اليك الزوج الاول ام الزوج الاخر فقال الرواية فيها انها للزوج الاخير وذلك انها قد كانت
ادركت حين زوجها وليس لها ان تنقض ما عقد بعد ادراكها وهي كما ترى ظاهرة في

ان عقد الوصي

ان عقد الوصي غير لازم لها وانما هو فضولي يقف على الاجازة والسيد السند في شرح النافع لم
ينقل هذه والظاهر انه لم يقف عليها وحينئذ لا جواب عنها ومن ثم جزم بالقول بثبوت الولاية
مطلقا كما هو ظاهر صحاح الاخبار المذكورة والعلامة في المختلف قد نقل هذه الرواية حجة
للقول الثاني ولم يجب عنها بشيء بل اختار مذهب الشيخ في الخلاف واستدل عليه برواية ابي
بصير وغض النظر عن الجواب عنها وغيره من الاصحاب لم ينقلوا روايات المسألة ولم يتعرضوا لها
ومن اجل هذه الروايات اختار المحدث الحر العاملي في الوسائل القول بالمنع كما دلت عليه وارتكب
بما قابلها من الروايات المتقدمة وهو جمعها التاويلات البعيدة بالحمل على وصية الخاصة بالنكاح
او الحمل على البنت الكبيرة الغير الرشيدة والتقية ونحو ذلك ولا يخفى ما في الاخير من البعد اما الاول
فيمكن ان يكون وجه جمع بين هذه الرواية وبين الروايات المتقدمة بان يحمل اطلاقها على الحمل
على المقيد من الوصاية اليه بالنكاح ويحمل اطلاق هذه الرواية على الوصاية العامة من غير
تخصيص بالنكاح ويجعل دليلا للقول الثالث وهو جمع حسن بين الاخبار المذكورة واما العمل
بظاهر هذه الرواية المذكورة من المنع مطلقا وان صرح الموصي له بالولاية في النكاح ففيه اطراح
لتلك الاخبار مع صحتها وصراحتها في ان الوصي في جملة من بيده عقدة النكاح الذي هو بمعنى
الولاية فيه ومن ذلك يظهر ان الاقرب من الاقوال المذكورة هو القول الثالث هذا
واما القول الذي عليه المتاخرون من تخصيص ولاية من بلغ فاسد العقل فلا اعرف له وجها
وجيها ولهذا قال السيد السند في شرح النافع ولم اقف للقائلين باختصاص ولاية من بلغ فاسد
العقل على مستند والمتجه اما ثبوت الولاية على الجميع او نفيها راسا وهو جيد اذا عرفت ذلك فاعلم
انه قد ذكر السيد السند المذكور في الكتاب المشار اليه بعد اختياره في المسألة القول بثبوت الولاية
للوصي مطلقا كما قدمنا نقله عنه ما صورته وعلى القول بثبوت الولاية فهل تثبت بتعميم الوصية
ام لا بد من التصريح بالوصية في النكاح الاظهر الثاني لان النكاح ليس من التصرفات التي ينتقل اليها
عند الاطلاق فيتوقف على التصريح به انتهى وظاهر كلامه قدس سره رجوع القول بثبوت الولاية
مطلقا الى القول بالتنصيص على النكاح وان من اطلق من الاصحاب فانما اراد التقييد فترجع القولان
الى قول واحد كما ذكره من التعليل وفيه ان جده قدس سره في المسالك قد اختار القول بالاطلاق
وصرح بالعموم حيث انه قال بعد الاستدلال على القول بالاطلاق ووجه الثبوت مطلقا ان الوصي
العام قد فوض اليه الموصي ما كان له فيها من الولاية وتصرفه فيها كلها مشروطة بالغبطة وقد تتحقق الغبطة
في نكاح الصغير من ذكر او انثى بوجود كفو لا يتفق في كل وقت ويخاف بتاخيره فوته ولا نم ان مثل
هذه الولاية لا تقبل النقل فان تصرفات الوصي كلها فيما كان للموصي فعله حيا ولم ينقطع بموته مع
انقطاع تصرفه وتخصيص هذا النوع الذي هو محل النزاع بدعوى عدم قبوله النقل غير مسموع والعموم
قوله في الصحيحة محمد بن مسلم عن ابي بصير او الرواية الرابعة من الروايات المتقدمة ثم الرواية الثالثة

الى قال ولو نص الوصى على التزويج فهو لو فى بالحكم وربما قيل باختصاص القول الثانى بذلك
والدلايل عامة انتهى وقوله وربما قيل الى آخره اشارة الى ما اختاره سبطه هنا من تقييد الاطلاق
فى تلك العبارات بما اذا نص الموصى على التزويج ثم رده بان كلام المقالة على ثبوت
الولاية بالوصاية عام لما نص او لم ينص وهو كذلك فان الروايات لا ترجع الى ما قدمنا ما
ظاهره فى ذلك كما اشرنا اليه فى ذيلها ودعوى ان النكاح ليس من التصرفات التى يتقل اليها
النهى عند الاطلاق ممنوع وسند المنع ما اوضحه جده فى كلامه المذكور والله العالم

المسألة الرابعة ظاهر كلام الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف هو المحجور عليه للسفه والتبذير
لا يجوز ان يتزوج لانه ممنوع من التصرفات المالية ومن جملتها النكاح لما يترتب عليه من المال مهرًا ونفقة
فيمنع منه مع عدم حاجته اليه وفساد الحاجة بداعى الشهوة او الحاجة الى الخدمة وعلى هذا فان اوقع عقدًا
والحال هذه فانه فاسد العقد شرط الصحة ثم ان كان المراة عالمة بالحال فلا شيء لها وان دخل وان
جاهلة فلها مع الدخول مهر المثل لانه وطى بشبهة فان حصلت حاجته للخدمة او الشهوة او غيرها من الضروريات
جاز للولى تزويجه مقتصرًا على ما يندفع به الحاجة كما وكيفا لم اقف لهم فى هذا المقام على نص

قوله يعتمد عليه ولا مستند يرجع اليه انتهى مما ذكروه كما عرفت ومع ما عرفت من استفاضة الاخبار
باستحباب النكاح والحث عليه وما فيه من الفضل زيادة على الصلاة وذم العزاب على ابلغ وجه وان
فايدته غير منحصرة فى كسر الشهوة الحيوانية بل له فوايد كثيرة منها تكثير النسل والمباهاة بهم يوم القيامة
ومنها جلب الرزق ومنها شفاعة الطفل لابويه ومنها زيادة الثواب فى عبادة المتزوج ونحو ذلك
ولا ريب ان المحجور عليه هنا وان كان سفيهًا الا انه بالغ عاقل مكلف بالتكاليف الشرعية ومن جملتها
استحبابها فاخراجه من هذه الاخبار التى ذكرناها واشباهها شاملة له كغيره من المكلفين ولا دليل
لهم على استثنائه وخروجه عنها وغاية ما تدل عليه ادلة الحجر كما تقدم فى كتاب الحجر هو عدم
تمكنه من المال خوفًا من ان يصرفه فى غير المصارف الشرعية والعرفية مما يوجب التبذير المنهى
عنه لا ان يبطل ما يأتى به من المستحبات المتوقفة على دفع المال كالتزويج مثلا وانما يجب ان يرفع الى
الحاجة خاصة وقد تقدم فى كتاب الحجر ما فيه مزيد بيان لما ذكرناه ونايد بموافقة المحقق
[٢] انما هو المنع مما يحصل منه التبذير والاسراف المنهى عنه والحجر عليه انما هو بسبب صرفه
صرف المال فى ذلك ويشير الى ما ذكرنا قوله فى بعض تلك الاخبار اذا علم الرجل ان امرأته
سفيهة مفسدة وولده سفيه مفسد لا ينبغى له ان يسلط واحدًا منهم على ماله فانه ظاهر فى ان
النهى عن تسليطهم انما هو لخوف صرف المال فى الفساد وفى الامور الغير الجائزة وكذا قوله فى بعضها
لا تعطوهم حتى تعرفوا منهم الرشد انما هو لخوف صرف المال فيما هو خلاف الرشد وعلى
هذا فلا تعلق للحجر بما لو كان الصرف فى الامور الشرعية فالواجب بمقتضى ما قلناه على الولى
ان يدفع له من المال ما يعتاد التزويج لنفسه كالتمام لا ما يعم بذلك من المهر والنفقة ونحوها

[illegible]

وبذلك

وبذلك يظهر لك ما فى تعريفاتهم فى المسألة ثم انهم قالوا انه لو اضطر الى التزويج لخدمة او شهوة
او غيرها من الضروريات جاز للولى تزويجه مقتصرًا على ما يندفع به الحاجة كما وكيفًا وهل
يشترط تعيين الزوجة فيه وجهان بل قولان احدهما واختاره العلامة فى كتبه والمحقق
فى الشرايع العدم فيجوز للولى ان يأذن له فى التزويج وان لم يعين له الزوجة لانه مقيد بمهر المثل
المصلحة فلو تجاوزها فسد وعلى هذا فيصح الاذن المطلق وينكح متى شاء بمهر المثل واقل
فلو نكح والحال هذه شريفة يستغرق مهر مثلها ماله او معظمه لم يصح لانه على خلاف المصلحة
والثانى انه لا بد من تعيين الزوجة بخصوصها او حصرها فى قوم او قبيلة او تعيين المهر لان
المقتضى للحجر عليه هو حفظ ماله وصيانته عن الاتلاف فلو جوز بالاطلاق الاذن لو لم يؤمن
ان ينكح من يستغرق مهر مثلها ماله ولا بد فع له دفع العقد وكون النكاح فاسدًا فى هذه الحالة
لانه بالدخول يجب مهر المثل مع جهلها فيلزم الوقوع فى المحذور وانت خبير بان اطلاق
الاذن فى القول مقيد عندهم بالمصلحة كما عرفت فلو تجاوزها فسد العقد ومع فساد العقد
يلزم مهر المثل مع جهل الزوجة ايضًا وبذلك يظهر ان هذا الاختلاف لا ثمرة لها هنا بل لو
لم يأذن الولى بالكلية الموجب عندهم لبطلان العقد قطعًا فانهم صرحوا بوجوب مهر المثل
فى صورة جهل الزوجة ايضًا ثم اعلم انه قد وقع فى جملة من عباراتهم مثل عبارة الشرايع ونحوها
عبارة القواعد ما ظاهره المنافاة فى المتولى للعقد متى جوزنا التزويج فانه فى الشرايع قال ان اضطر
الى النكاح جاز للحاكم ان يأذن له سواء عين الزوجة او اطلق ثم قال لو بادر قبل الاذن والحال
هذه صح العقد وفى القواعد ومع الحاجة يأذن له مع تعيين الزوجة وبدونه وليس الاذن شرطًا
ونحوها من عباراتهم فى كلام شارد ووجه الاشكال فيها هو ان مقتضى ذكر اذن الحاكم هنا توقف صحة
العقد عليه اذ لا يظهر فائدة لذكره هنا الا بذلك ولا فلا اعتبار فائدة فى اعتباره ومقتضى
قوله فى القواعد وليس الاذن شرطًا وقوله فى الشرايع ولو بادر قبل الاذن صح هو عدم اشتراط اذن
الحاكم بالكلية قال المحقق الشيخ على فى شرح القواعد واعلم ان ظاهر قوله صح وليس الاذن شرطًا
مناف لقوله ومع الحاجة يأذن له الحاكم لان الظاهر ان المراد من قوله يأذن له الحاكم اعتبار
ذلك فى صحة نكاحه وعدم الاعتداد به بدونه ويمكن ان يراد ومع الحاجة يأذن له الحاكم ولا يستقل من
دون اذنه ولولا ذلك لم يكن للحجر معنى فانه اذا استقل السفيه بعض التصرفات واختص بابضاعها
كان ذلك منافيًا لانه لا ملازمة على اى تصرف كان ووسيلة الى اتلاف المال ومتى كان هو المراد كان
قوله وليس الاذن شرطًا منافيًا لان مقتضاه جواز الاستقلال من دونه ويمكن فى كلام
الشيخ وظاهره فى المسالك الجواب عن ذلك باعتبار ترتب الاثم وعدمه بمعنى انه مع اذن الحاكم يكون
صحيحًا ولا اثم عليه وبدونه يكون صحيحًا وان اثم قال لان النهى فى مثل ذلك لا يترتب عليها
فساد انتهى وفيه ان قضية الحجر الفساد بدون اذن الولى وبطلان التصرف فى كل شيء تعلق به

الحجر من كل نكاح او بيع او شراء ونحو ذلك كما تقدم في كتاب الحجر ولا ريب ان الحجر فيما يتعلق هنا
بالنكاح لما قدمنا في صور المسئلة لكن يستثنى منه ذلك في صورة الضرورة والخامسة الى النكاح ووجب
الرجوع في ذلك الى الولي وهو الحاكم الشرعي ولهذا انه في اخر كلامه قدس سره في ذكر ذلك تفصيلا
حسنا بناء على قول اكثرهم فقال لا يجد توقف تزويجه على اذن الحاكم مع وجوده فان تعذر جاز
له التزويج وبعد ونزع الحاجة مقتصرا على ما يليق به بالمثل فان زاد فان زاد عليه بطل الزائد وصح النكاح
لان الخلل في المهر لا يقتضي فساد النكاح كما في غيره وتظهر فائدة التوقف على اذن الولي مع امكانه
في فساد العقد وعدم استحقاق المهر شيئا لو كانت عالمة بالحال انتهى والله العالم لو وكلت — المسئلة الخامسة
المرأة المالكة امرها احدا في تزويجها فزوجها من نفسه فان وقع بلا اشكال وان اطلقت بان قالت وكيلي
في تزويجي برجل او كفو فالمفهوم من كلام اكثر الاصحاب انه لا يدخل فيه لانه انما يتبادر الى غير الوكيل فانه
وان كان من حيث الاطلاق صالحا لان يدخل فيه كغيره الا ان المفهوم من كونه مأمورا بتزويجها ان الزوج
غيره فلا يدخل جملا على شاهد الحال واحتمل في التذكرة جواز تزويجها من نفسه مع الاطلاق معللا بانه كفو
مأذون معها وانه لغيره ولو عممت الاذن فقالت زوجني بمن شئت فهل يكون كالمطلق من حيث الشمول
في الصلاحية لكل واحد من يصلح لتزويجها واقتضاء المغايرة بين الزوج والمزوج فلا يدخل ولا طلاق
او يدخل هنا في العموم من حيث ان المقام اقوى من المطلق لانه نص على جزئيات ثم قيل لان دلالة العرض ذات
في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع بان الفرق هنا لا يخلو من نظر من حيث ان الدليل داخل
في الاطلاق كما هو داخل في العموم اقوى دلالة لانها شمولية فاصل الكلام ولو عممت الاذن
على وجه يشمل الوكيل ايضا وكذا لو دلت القرائن مع الاطلاق او التعميم على ما ذكره فلا اشكال في دخوله
والمشهور بين الاصحاب انه يجوز له تزويجها من نفسه وقيل بالعدم حتى لو قالت له زوجني من نفسك — اقول
فانه لا يجوز ايضا والذي حضرني في المسئلة في المقام ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام في امرأة ولت امرها رجلا فقالت زوجني فلانا فقال لا ازوجك حتى تشهدي ان امرك
بيدي فاشهدت له فقال عند التزويج للذي يخطبها يا فلان عليك كذا وكذا قال نعم فقال هو للقوم
اشهدوا ان ذلك لها عندي وقد زوجتها نفسي فقالت لا ولا كرامة وما امري الا بيدي وما ولتك
امري الا حياء من الكلام قال ينزع منه ويوجع رأسه والظاهر من هذه الرواية هو الفرق بين ولاية الزوج
المذكور وهو يتبين التزويج لان الرضا في اول الامر قد تعين لها الزوج ولكنه لاجل ميله بها والمكر بها
طلب منها ان تشهد له بالوكالة المطلقة ليتوصل بذلك الى ادخال نفسه ومع ذلك فقد صرحت بعدم
ارادته ومن اجل ذلك امر ان يوجع رأسه كناية عن تعزيره واهانته وما رواه في الموثق
عن عمار الساباطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها ايحل
لها ان توكل رجلا يريد تزويجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قلت جعلت
فداك وان كانت ايما قال وان كانت ايما قلت فان وكلت غيره بتزويجها منه قال نعم وهذه الرواية

كما ترى في المنع

من يحتج في المنع من تزويج الوكيل لها وان عينته وخصصته كما هو احد القولين في المسئلة والظاهر
انه لا وجه له من حيث كونه موجبا وقابلا لما علل به الشيخ رحمه الله حيث علل المنع من ذلك والمشهور بين
المتأخرين هو طرح هذه الرواية المذكورة وردها بضعف السند وطعن في دلالتها ايضا الشهيد
الثاني في المسالك وقبله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد باحتمال رجوع النهي الى قوله وقد وكلتك
فاشهد على تزويجي قال في المسالك والرواية مع ضعف السند قاصرة الدلالة لجواز كون المنع من قوله
وكلتك فاشهد على تزويجي قال في المسالك فان مجرد الاشهاد غير كاف انتهى اقول لا يخفى ان
المسؤول عنه في الرواية في السؤال الاول انما هو ان يوكل من يريد تزويجها هل يحل لها توكيله ام لا والجواب
بالنهي انما وقع عن ذلك وبالجملة فالرواية ظاهرة في المدعى ولا معارض لها فالمتجه هو العمل
بها وان كان يمكن المناقشة فيما قدمناه من ان دلالتها على المنع انما هو من حيث انه يلزم كونه موجبا
قابلا فانه حيث لم يقم عليه دليل فانه مانع لا في هذا المقام ولا غيره مع جوازه في الاب والجد
بلا خلاف فان لكل منهما ان يتولى طرفي العقد فلا وجه لتقييد الخبر به مع دلالته على المنع مطلقا
فلا يصح توكيلها غيره بخلاف ما لو جعلنا العلة في المنع هو ما ذكرناه فانه يزول بذلك
وبالجملة فانه لا معارض للرواية هنا الا اصالة الجواز وهو مما يجب الخروج عنه بالدليل
والدليل موجود ولو كانت الرواية صحيحة باصطلاحهم لقالوا بمضمونها ومن لا يرى العمل بهذا
الاصطلاح كالمتقدمين واكثر متأخري المتأخرين فانه يجب تخصيص الاصل المذكور بها
والله العالم لو زوج الولي الصغيرة بدون مهر المثل فهل لها الاعتراض بعد الكمال ام لا — المسئلة السادسة
قولان وبالاول قال المحقق في الشرائع بعد التردد والعلامة في القواعد والثاني مذهب الشيخ
في الخلاف والطلاق وسلار استدل للاول بانه لو كان تزويجها بدون مهر المثل على وجه المصلحة
لها بان وجد الولي في ذلك الوقت كفوا صالحا لها لا يحصل في غير ذلك الوقت الا انه لا
لم يبذل لها الا المهر الذي هو اقل من مهر المثل لم يكن فيه مصلحة لها ولا مفسدة وشاملا ايضا
لما لو كان هناك نوع مفسدة بان لا يكون الزوج من الاكفاء الراجحين بحيث لو في العقد عليه
يحصل من هو ارجح منه واعلى ومع ذلك كان العقد بدون مهر المثل والمراد باعتراضها فيه
هو ان لها اعتراضها في فسخ المسمى وترجع الى مهر المثل مع الدخول ثم ان المتبادر من الاعتراض هنا
في المهر المذكور في العقد واحتمل بعضهم ان المراد في اصل العقد ايضا وبذلك يظهر ان مرجع الخلاف
الى انه هل يصح العقد مطلقا واعتراض بالكلية او لا اعتراض في المسمى في اصل العقد وعلل الاول بان
المفروض ان الزوج كفو وان الولي له العقد شرعا والمهر عندهم غير شرط في صحة العقد والنكاح ليس
معاوضة محضة لان البضع ليس مالا في الحقيقة والغرض الاعلى من النكاح انما هو التحصين والنسل وليس
الغرض منه المهر لان الولي يجوز منه تجهيز العفو عن بعض المهر بعد ثبوته واسقاطه ابتداء اولى ومع تحقق
الكفاية لا يشترط في صحة العقد وجود المصلحة بل انتفاء المفسدة وهو موجود بالفرض وانت خبير

بان ظاهر هذا التعليل مؤذن بارادة العموم والقول الذي قد اشار اليه وعلل الثاني
وهو جواز الاعتراض في المسمى مطلقا بان النكاح عقد معاوضة في الجملة وان لم يكن معاوضة
محضة ومقابلة البضع باقل من عوض مثله بدون المصلحة في ذلك غير كاف في عدم الاعتراض كما لو
باع الوكيل بدون ثمن المثل وان كان هناك مصلحة للموكل والفرق بين البيع والنكاح حيث حكم
بصحة العقد بخلاف البيع باقل من ثمن المثل هو ان المهر ليس ركنا في النكاح كما تقدمت
الاشارة اليه فلا مدخل في صحته ولا فساده وانما غيره يقصد بالتعيين خصوصه فيرجع الى مثل المثل
والتعليل بجواز عفو الولي لا يدل على المدعى لان عفوه ثبت على خلاف الاصل في موضع خاص
وهو كونه بعد الطلاق قبل الدخول فلا يتعدى الى غيره لان الاصل في تصرف من ادعاه المعطي
للولي عليه وعلل جواز الاعتراض في العقد ايضا لا بالعقد المأذون فيه شرعا على وجه اللزوم
وهذا العقد بمهر المثل ومن ثم لم يجب عليها التزام مجموع ما حصل في هذا العقد ثم ان التراضي
انما وقع هنا على العقد المشتمل على المسمى فمتى لم يكن ماضيا كان لها فسخه من اصله والاصل في
هذا البناء ان الواقع واحد وهو العقد المختص بالمهر المذكور واذا لم يكن ذلك لازما
لها فسخ العقد واورد عليه بان اصل العقد صحيح وانما المانع من قبل المهر ويمكن جبره بفسخه
خاصة والرجوع الى مهر المثل ولا نسلم انهما واحد بل هنا اثنان ولا تلازم بينهما فاذا حصل
الخلل في احدهما لا يتعدى الى الاخر ثم على تقدير اختيار الفسخ في المسمى يثبت الخيار للزوج
في فسخ العقد وامضائه لانه لم يرض بالعقد على ذلك الوجه المخصوص والحال انه لم يتم له
والتزامه بمهر المثل على وجه القهر منه ينبغي الا ان يكون عالما بالحال والحكم فيقوى عدم
تخيره لقدومه على عقد يجوز ان يؤول الى ذلك كذا حققوه رضوان الله عليهم ولا يخفى
عليك ان المسئلة عارية عن النص ولا اعتماد في تأسيس الاحكام على مثل هذه التعليلات العقلية
العقلية كما قدمنا في غير مقام مما تقدم سيما مع تعارضها وتقابلها وكيف كان فالظاهر
ضعف القول الثالث كما اوضح في ذيله وانما يبقى الاشكال في القولين الاولين ويمكن ترجيح
الاول منهما بما ورد من ان الصغيرة اذا زوجها ابوها فليس لها بعد بلوغها مع ابيها امر فانه
شامل باطلاقه لاصل النكاح والمهر وانه لا اعتراض لها في شيء منهما ولا غيرهما الا ما
قام دليل على دليله على اخراجه واستثنائه الا ان يكون بغير الكفو مثلا ونحوه
وتفصيل صور المسئلة على ما ذكره شيخنا الشهيد في المسالك يرجع الى ستة صور الاول
عليها من كفو بمهر المثل على وجه المصلحة ولا قوي انه لا اعتراض لها مطلقا مع احتماله فيما سمي
وهذه هي الصورة التي هي مطرح البحث المتقدم وهو فيها ستة اقوال والمختار فيها القول الاول
مع لعنا القول الثاني وجزم [illegible] الثالث الرابع كذلك لكن بدون المصلحة فلها الاعتراض في
في المسمى خاصة رجعنا الى مهر المثل [illegible] المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم صحة

عقد النكاح

عقد النكاح فضولا كما في غيره من العقود ولزومه موقوف على الاجازة وادعى المرتضى
الاجماع على صحته في النكاح وهو ظاهر ابن ادريس ايضا حيث في السرائر انه لا خلاف في ان
النكاح يقف على الاجازة الا في العبد والامة فان بعضهم يوقف العقد على اجازة المولى
وبعضهم يبطله انتهى ونقل عن الشيخ في الخلاف القول ببطلانه من اصله فلا يصح بالاجازة
الا في العبد والامة وهو قول الشيخ فخر الدين بن العلامة في جميع العقود من نكاح وبيع
وغيرهما والاظهر هنا هو القول المشهور واما في البيع ونحوه فقد تقدم تحقيق القول
فيه في كتاب التجارة وان الحق الذي دلت عليه الاخبار هو القول بالبطلان ومما
يدل على الصحة هنا ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل زوجته
امه وهو غائب قال النكاح جائز ان شاء المتزوج قبل وان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه
فالمهر لازم لامه وما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن
مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق
بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح
باطل فلا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه
فهو جائز وما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه قال ذلك الى مولاه ان شاء فرق
بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا
كثيرا وان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا
فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان
ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وما رواه في الكافي وبسند عن معاوية بن وهب
في الصحيح قال جاء رجل الى ابي عبد الله ع فقال اني كنت مملوكا لقوم واني تزوجت امرأة حرة بغير اذن
مولاي ثم اعتقوني بعد ذلك فاجدد نكاحي اياها حين اعتقت فقال له اكانوا علموا انك
تزوجت امرأة وانت مملوك لهم فقال نعم وسكتوا عني ولم يغيروا علي فقال سكوتهم عنك بعد علمهم
اقرار منهم اثبت على نكاحك الاول ولعل رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن زياد الطائي قال قلت لابي
عبد الله ع الحديث كذلك كنت رجلا مملوكا الحديث على خلاف في الفاظه ورواه في الفقيه
عن ابان عن الحسن بن زياد الطائي قال قلت لابي عبد الله ع الحديث كما في الكافي
وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عن ابيه عن علي ع انه اتاه رجل
بعبده فقال ان عبدي تزوج بغير اذني فقال علي لسيده فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله
طلق فقال له علي كيف قلت له فقال قلت له طلق فقال علي عليه السلام للعبد اما الان فان شئت فطلق
وان شئت فامسك فقال السيد يا امير المؤمنين امر كان بيدي فجعلته بيد غيري قال ذلك لانك

حيث قلت لو طلق اقرعت له بالنكاح وما استدل على ذلك في المسالك لهذا القول بصحيحة
ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عن غلام وجارية زوجهما وليان وهما غير
مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار الحديث وقد تقدم ثم قال لا يقال
الرواية منه وكما الظاهر لقضيتها عقد الولي يقع موقوفا وانتم لا تقولون به فلا يصح الاستدلال
بها على موضع النزاع لسقوط اعتبارها بذلك لانا نقول لا يلزم من ثبوت الولاية لاحد على
الاطفال ان يحجر عليهم في تزويجهم لان ولاية التزويج اخص من مطلق الولاية وعدم الاخص
اعم من عدم الاعم ووجه خصوصيته يظهر في الحكم في الحاكم والوصي فانهما وليان على الاطفال
وليس لهم تزويجهم بحال فيكون محل الولي هنا على غير الاب والجد كالاخ والعم فان كلامهم يطلق
عليه اسم الولي وفي غير محله وفي بعض عبارات الشيخ في الكافي كان لها ولي الاجبار مثل الاب
والجد لا يفتقر نكاحها الى اذنها وان لم يكن له اجبار كالاخ وابن الاخ والعم فلا بد من اذنها
والغرض من ذلك انه يسمى من ذكر من الاقارب وليا وان لم يكن له ولاية النكاح ومما قررناه ظهر
ما في التكليف والشواهد من الاخبار كثيرة وان لم يكن مثلها في قوة السند ثم اورد جملة من
الروايات العامية على ما دلت عليه صحيحة ابي عبيدة المذكورة ثم اورد حسنة زرارة المتقدمة
والعجب منه قدس سره في استناده الى روايات العامة ورواياتنا كما عرفت تمام بذلك منطوقة
وهو لم يذكر منها الا صحيحة ابي عبيدة وحسنة زرارة والعجب من ذلك وقع له ولو الفاظ
في المختلف قبله من الاشكال في الاستدلال بصحيحة ابي عبيدة حتى استشهد على ما ذكرناه من حمل
الولي في صدرها على غير الاب والجد بما صرح به مع تصريحها بالاب والجد او نحو شاهد بما ذكرناه حيث
قال في عجزها فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب
ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية والتقريب فيها انه لو لم يحمل صدرها على غير الاب
والجد فلزم المنافات والتضاد بين ما دل عليه صدرها وعجزها ونحن قد نقلنا الرواية بتمامها
وبينا الوجه فيها في اخر المسألة الاولى من هذا المقصد احتج الشيخ على ما نقل في المسالك على البطلان
بما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل وبرواية ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا نكاح الا بولي وبرواية ابي عمر ان النبي
صلى الله عليه وآله قال ايما عبد نكح بغير اذن مولاه فهو عاهر باطل وبرواية الفضل البقباق قال
قلت لابي عبد الله الرجل يتزوج الامة بغير اذن اهلها قال زنى [illegible] يقول فانكحوهن
باذن اهلهن وبان العقود الشرعية تحتاج الى الادلة وهي منتفية في محل النزاع ثم قال
في المسالك ووافقه على البطلان الشيخ فخر الدين مضيفا اليه ساير العقود ومستدلا عليه
بان العقد سبب الاباحة فلا يصح صدوره من غير معقود عليه او وليه وبان رضى المعقود عليه
او وليه شرط والحيا[illegible] والشرط متقدم ثم رده بان كلا منهما مصادرة والثانية لا نقبل

لان الرضا شرط

لان الرضا شرط اللزوم وهو هنا متأخر لا العقد الذي هو المتنازع ثم اجاب عن روايات
الشيخ بانها كلها عامية قال وقد بينا تحريمها وشبهها فتكون روايتنا ارجح الا ان قال و
الرواية الاخيرة ظاهرة في ان تزوج الامة بدون اذن اهلها باطل العقد من غير اجازة المولى ولا شبهة
في كونه زنا ولو ادعى عدم الوطي لم يحمل على ما لو فعله كذلك جمعا بينها وبين ما سلف انتهى
وهو جيد والعجب من الشيخ مع روايته للروايات المتقدمة في كتبه الصريحة في المدعى كيف
يدعي ان الادلة منتفية في محل النزاع ويتمسك بروايات العامة بقي الكلام في رواية الولي
وما دلت عليه من ان المهر لازم للام مع عدم قبوله ورضاه بالتزويج والشيخ في النهاية
قد افتى بمضمون الرواية فقال اذا عقدت الام لابنها على امرأة كان مخيرا في قبول العقد
والامتناع منه وان قبل لزمه المهر وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يحمل ذلك على الاب
فان الام غير ولية على الابن وانما هو النكاح موقوف على الاجازة والفسخ فان بلغ الابن
ورضي لزمه المهر لان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل انتهى اقول لا يخفى ان
ما افتى الشيخ هنا انما استنده الى الرواية المذكورة والرواية ظاهرة في ان الابن بالغ عاقل
وانما كان وليا غائبا فقصدت الام عقد فضولا وكلام ابن ادريس يشعر بانه توهم ان المعقود
عليه صغير لا ولاية للام عليه كالاب فلا يلزمها المهر كما يلزم الاب لو عقد على ابنه الصغير
وهو بمعزل واضح عن ظاهر الرواية وكلام الشيخ المبني عليها وان كانت عبارة الشيخ مجملة
بقي الكلام في ضمانها المهر مع كون عقدها فضوليا وقضية ذلك انه ان اجاز لزمه المهر
والا فلا مهر والعلامة في المختلف وقبله شيخنا المحقق في الشرائع حملا الضمان على ما اذا ادعت
الام الوكالة فلم تثبت فانها تضمن المهر لانها قد فوتت البضع على الزوجة فضمنت وهو جيد
وعليه يدل جملة من الاخبار وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في كتاب الوكالة في مسألة الثانية
من المطلب السابع في التنازع من الكتاب المذكور واما ما ذكره في المسالك بعد ذكر حمل المحقق
والعلامة حيث قال وفيه نظر لان ضمان البضع بالتفويت مطلقا وانما المعلوم ضمانه بالاستيفاء
على بعض الوجوه لا مطلقا والاقوى عدم وجوب شيء على مدعي الوكالة مطلقا الا مع ضمانها
فيجب حينئذ ما يضمن من الجميع او البعض انتهى ففيه ما قدمنا ذكره في الموضع المشار اليه من ورود
الاخبار الصحيحة بالضمان وان الظاهر ان الوجه فيه العقوبة للوكيل حيث ضيع حق المرأة
بعدم الاشهاد لها على الوكالة فليرجع اليه من احب الاطلاع عليه والله العالم

المسألة الثانية

المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من ابن ادريس انه يكفي في اجازة البكر في اذنها
سكوتها ويعتبر في الثيب النطق وقال ابن ادريس بعد ان حكى قول الشيخ في النهاية انه يكفي
اذا اراد العقد على امرأة بكر استأمرها فان سكتت كان ذلك رضا منها ما صورته المراد
بذلك انما تكون قد وكلته في العقد فان قيل اذا وكلته في العقد فلا حاجة الى استيمارها

قلنا بل يستحب ان يستأمرها عند العقد بعد ذلك وكذا الحكم بانها اذا لم يكن وليا عليها
ولا له اجبارها على النكاح ولو استأمرها الولي فانه يستحب له ان يستأمرها اذا اراد العقد
عليها فهذا معنى ما روي ان اذنها صماتها وان السكوت لا يدل في موضع من المواضع على
الرضا والذي يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور جملة من الاخبار الواضحة
المنار منها ما رواه في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عم في حديث قال سئل عن رجل
يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لا يزوجها وما رواه
في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن عم في المرأة البكر اذنها صماتها والثيب
امرها اليها وروى الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر مثله ويؤيد ما
ما تقدم في سابق هذه المسألة من حكمه عم في صحيحة معاوية بن وهب بان سكوت
موالي العبد الذي يزوج بغير اذن منهم نعم اقرار له على التزويج وهذه الروايات
كما ترى ظاهرة بل صريحة في قول المشهور وليس في شيء منها ما يشير الى حصول الوكالة
التي ادعاها ابن ادريس بل هي ظاهرة في خلاف ذلك وهو ما ادعاه من استحباب استيمارها
بعد الوكالة بعيد عن الحياء اليها ضيق الخناق والحرج عما وقع عليه الاتفاق على انا
لو نعرف لذلك على دليل عقلي ولا نقلي كما لا يخفى وينبغي ان يقيد الاكتفاء بالسكوت
وغيره توقفا دربا عن اللفظ الصريح ما اذا لم يكن ثم قرينة دالة على عدم الرضا والا لم يفد
السكوت الاذن وقيل ولو ضحكت عند استيذانها فهو اذن لانه ابلغ على الرضا من السكوت وفيه
توقف اذ ربما يكون الضحك على الاستهزاء ويضحك لا عن فرح وسرور بل مع حزن وحصر وموضع النص
المخالف للاصل فيجب الاقتصار على مورد النص ونقل عن ابن البراج انه الحق بالسكوت والضحك
البكاء وهو ابعد بل ربما كان ذلك قرينة ظاهرة في الكراهة والظاهر ان وجه الحكم فيما
دلت عليه هذه الاخبار من الاكتفاء بالسكوت هو ان البكر غالبا تستحيي من الكلام والجواب
باللفظ اما الثيب فمعتبر نطقها اجماعا ويؤيده ما عرفت من وجه الحكم في البكر وان الثيب
بسبب الثيوبة وبخالطة الرجال يزول الحياء واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال في حصول
الثيوبة الموجبة لوجوب النطق بالجماع بعقد كان او ملك او شبهة او زنى كبيرة كانت او صغيرة
لصدق الثيوبة في الجميع ولزوال الحياء بممارسة الرجال وانما الاشكال في حصول الثيوبة بغير
ذلك من طفرة ووثبة وسقطة ونحو ذلك او ما لا يسمى ونحو ذلك فظاهر العلامة الحاق من كان ثيوبتها
باحد هذه الاسباب بالبكر لوجود معنى البكر فيمن ذكر حيث لم يخالط الرجال فيبقى الحياء بحاله
ونفى عنه البعد السيد السند في شرح النافع مع انه جعل اعترضه في المسالك بان فيه نظرا من
حيث الاطلاق النصوص الشامل لما ذكر قال ولا اقتصار في الحكم على الاول ومن الجانب كونها
حكمة في الحكم الكلي وان تخلف في بعض جزئياته ومثله كثير في القواعد الشرعية المرتبة على

حكم شرعية

حكم شرعية بضوابط كلية وان تخلف الحكم في بعض مواردها الجزئية كما جعلوا السفر موجب القصر
نظرا الى المشقة بالتمام فيه غالبا مع تخلفها في كثير من المسافرين المترفهين ووجودها في كثير من
الحاضرين وكترتب العيب المجوز على نقصان الخلقة وزيادتها نظرا الى كون ذلك موجبا
نقصان القيمة غالبا وقد يتخلف في مثل ما لو وجد خصيا فانه يبقى على القاعدة واذا زادت قيمته
اختار السيد المشار اليه آنفا ما اختاره الشيخ وهو جيد ومن جملة ما ذكره المصنف ما صرحت الاخبار من
العلة في العدة وهو وجه الحكم فيها وهو استبراء الرحم مع وجودها في مواضع عديدة يقطع
ببراءة الرحم كمن سافر عن زوجته عشرين سنين ثم طلقها في سفره او مات عنها ونحو ذلك وما
ورد من ان شرعية غسل الجمعة كان لتأذي الناس من روائح آباط الانصار في المجالس
اذا حضروها فامر بالغسل لذلك مع استحباب الغسل او وجوبه مطلقا بل استحباب تقديمه وقضائه
فان كان مع روائح المصلين الطيب من ريح المسك الى غير ذلك من العلل المذكورة في كتاب علل الشرايع
ونقل في المسالك عن الشهيد في بعض فوائده ان الثيوبة بغير الجماع وجه المتقدم من الحاقه
بالجماع حكمها الثيوبة الحاصلة بالجماع في المسالك ايضا قال والاطلاق النص في المسألة
لا يخلو من نوع الاشكال والاظهر ما اختاره الشهيد انه لا يخلو من قرب ووجهان قال في
المسالك وفي الموطوءة في الدبر وجهان من صدق البكارة وصدق الحياء ففيهما قولان في اشتراط
اعتبار النطق فيها انتهى اقول لا يخفى ان مقتضى تعليق الاكتفاء بالسكوت على البكارة
في النصوص المتقدمة هو الاكتفاء بالسكوت في المنكوحة دبرا لثبوت البكارة وهذه العلة
التي ذكروها هنا غير منصوصة بل هي مستنبطة فيتبع العمل بها على اطلاق النص لا يخلو من
الاشكال والله العالم المسألة الثانية قد عد جملة من الاصحاب مسقطات الولاية وهي اربعة
الكفر وعدم الكمال بالبلوغ والرشد والرق والاحرام وتحقيق الكلام في المقام يقع في مواضع
اربعة احدها الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في اشتراط الاسلام
في الولاية فلا يثبت للكافر ابا كان او جدا او غيرهما الولاية على الولد المسلم صغيرا او مجنونا ذكرا
كان او انثى ويتصور اسلام الولد في هذه الحال باسلام ابيه او جده على قول وكذا يتصور اذا
اسلم بعد بلوغه ثم جن او كانت انثى على القول بثبوت الولاية على البكر البالغ واستدلوا في نفي
الولاية في هذه الصورة لقوله عز وجل المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وظاهرهم
اشتراط ذلك اعم من ان يكون المولى عليه مسلما او كافرا والحكم في الاول اجماعي واستدل عليه
زيادة على ما سبق بقوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله عم
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واما الثاني وهو ان المولى عليه متى كان كافرا كان الكافر
يشترط في الولي الاسلام فلا يمنع ولاية الكافر فقال في المسالك ان وجه المنع غير ظاهر ونحوه

مولى له تشاء او له وقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يشهد له بل قال الشيخ في الخلاف ولي الكافر
لا يكون الا كافرا فلو كان لها وليان احدهما مسلم والآخر كافر كان الذي يتولى تزويجها
الكافر دون المسلم لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض انتهى ومنه يظهر ضعف
ما نقل عن ظاهر بعضهم من اشتراط الاسلام في الولي وان كان المولى عليه كافرا وان مع وجوده
ان يتولى الكافر نكاح الكافرة مطلقا اذا لم يكن ولي مسلم والا فالمسلم مع وجوده اولى كما
لما ذكره في المبسوط ويتجه ولاية المسلم على الولد الكافر فيما اذا كان الاب والجد كافرين
فاسلم الجد بعد بلوغ الولد ثم عرض الجنون للولي او يكون الولد البالغ انثى وقلنا بالولاية
على البكر البالغ الرشيد   اقول لم اقف في المقام على نص ولا اعرض لهم مستندا فيه سوى ما يظهر
من اتفاقهم على الحكم المذكور واما الآيات التي ذكروها في المقام فهي لا تنهض حجة في مقام
الخصام فان الظاهر من الآية الاولى والثانية انما هو النصرة والمساعدة في الامور وهذا عقيب الآية
الاولى لا خيرة بقوله تعالى ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا وفيما ذكرته الولاية بالمعنى المدعى هنا
واما آية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فان المراد بالسبيل المنفي انما هو من جهة
الحجة والدليل كما روي عن الرضا عليه السلام في تفسير الآية المذكورة لا ما توهمه اصحابنا واستدلوا بها
عليه في غير موضع من الاحكام حيثما صرح به الخبر المشار اليه واوضح بطلانه وقد تقدم الكلام
في ذلك في غير موضع من الكتاب   وثانيها اشتراط الكمال بالبلوغ والرشد فلا ولاية للصبي
ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا السكران الموجب سكره لذهاب العقل قالوا والوجه في
ذلك هو ان هؤلاء لعجزهم عن اختيار الازواج والنظر في احوالهم وادراك التفاوت بينهم
المطلوب من الولي لا يثبت لهم الولاية نعم لو زال الجنون والاغماء والسكر عادت الولاية وربما
قيل بان الجنون المنقطع كالمطبق في منع الولاية وهو ظاهر عبارة القواعد قال الشارح المحقق
والاغماء قريب مع قصر زمانه ثم قال والاغماء ان كان مما يدوم يوما او يومين واكثر ثبت الولاية
حال الاغماء لكن اذا زال عادت مع وجود مقتضاها كالابوة والجدودة وان قصر زمانها
فهو كالنوم لا ينتقل به الولاية انتهى واشار بقوله مع وجود مقتضاها يعني ان عود الولاية
انما يكون مع المقتضي لها لكونه ابا او جدا احترازا عما لو كان وصيا لم يعد الولاية وقد نبه على
ذلك في آخر كلامه في المقام فقال اذا عرفت ذلك فاذا زال المانع عادت الولاية هنا في الابوة
والجدودة ظاهر واما في الوصاية فلانه اذا بطلت لا تعود الولاية الا ان نص الموصي على عودها
بعد زوال المانع انتهى ومرجع ذلك الى ان الولاية في الاب والجد مترتبة على الابوة والجدودة
وهي موجودة في محل الفرض والولاية في الوصاية ليست كذلك بل هي منفكة عنها فلو زالت زالت
انما يتجه على تقدير القول في مسئلة الولاية انه لا يعود بمجرد بقاء الوصاية لانفكاكها عنها

بل يحتاج

بل يحتاج الى نص من الموصي على العود او بعد زوالها بل لا بد من دليل على عودها ولم يكن ثمة
ولا يخفى ان هذا الكلام انما يتجه على تقدير القول في مسئلة ولاية الوصي المتقدم من [illegible]
نص الموصي على الولاية واما على القول بانها تثبت بمجرد الوصاية وان لم ينص عليها كما هو مختار
جمع من المحققين فانه لا فرق بين الاب والوصي ببقاء الوصاية التي هي الموجبة للولاية كالابوة
والجدودة   وثالثها اشتراط الحرية في الولي فلا ولاية للمملوك على ولده حرا كان الولد او مملوكا
لمولاه او لغيره وهكذا الحال في المبعض لتبعية ولاية وعلل سلب الولاية عنهما بان الرق يسلب الاهلية
ما الرق المقتضي لكونه لا يقدر على شيء فانه لا يستطيع ان يقسم نفسه فيه فكيف غيره والولاية تستدعي البحث
والنظر والعبد مشغول بخدمة مولاه سيما لا يتفرغ لذلك وبذلك صرح العلامة في جملة من
كتبه الا ان ظاهره في المختلف القول بصحة ولايته حيث نقل عن ابن الجنيد عدم جواز ولاية
الكافر والعبد ثم قال اما قوله في الكافر فجيد لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا واما العبد فلا فرق في صحته ولايته لانه بالغ رشيد فاشبه الحر وكونه مولى عليه لا ينافي
ولايته انتهى فهذا اذا لم يأذن له مولاه فانه يصح مع اذنه الا انه ينبغي ان يعلم ان موضع العقد
ما كان للولد مملوكا فان اذن له مولاه ايضا في تزويجها اما لو كان حرا صغيرا فان ثبوت الولاية
عليه باذن المولى لا يشكل لان المقتضي لسلب الولاية هو الرق ولا يرتفع بالاذن قالوا ولا
فرق في رقية المملوك الاب او الجد بين كونه قنا او مكاتبا او مدبرا او تحرر بعضه كالقن
اقول هذا خلاصة كلامهم في المقام والمسئلة خالية من النص فيما اعلم الا انه ربما دل الدليل على كونه مولى
عليه بالدليل لبعضه فلا اختيار له في تزويج ولا غيره الا باذن السيد فبالنسبة الى غيره بطريق اولى
والظاهر منه لا تبرأ الاشارة اليها ايضا وبالجملة فان الحكم لا اشكال فيه فيما اعلم   ورابعها الاحرام
وهو يسلب الولاية في عقد النكاح ايجابا او قبولا بغير خلاف ويدل على ذلك بعد الجملة من الاخبار
منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا
فان زوج او تزوج فتزويجه باطل وفي معناه غيرها وكما يحرم عليه العقد ايجابا وقبولا كذلك يحرم عليه شهادة
العقد وان وقع من محلين الا انه هنا لا يوجب بطلان العقد كما في الاولين وان كان آثما بالحضور
والشهادة لان الشهادة عندنا ليست شرطا في النكاح ولا يختلف في جواز الطلاق للمحرم
ومراجعة المطلقة وشراء الاماء حال الاحرام فيدل عليه صحيحة ابي بصير ورواية حماد بن عثمان واما
الثاني فللاصل السالم من المعارض حيث ان مورد الاخبار المتقدمة انما هو النكاح والمراجعة ليست
ابتداء نكاح واما الثالث فيدل عليه مضافا الى الاصل صحيحة سعد بن سعد وتمام تحقيق الكلام
في هذا المقام قد تقدم في كتاب الحج والله العالم   المسئلة الخامسة عشر قد عرفت مما تقدم ان الاب والجد
يشتركان في الولاية على الصغيرين فلو بادر كل منهما وعقد على شخص غير من عقد عليه الآخر مع علم
صاحبه او غير علمه فانه يقدم عقد السابق منهما ابا كان او جدا وهذا مع الاشتراك في الولاية

لكن ولاية الجد اقوى واذا شركا في اصل الولاية ترجح هذا اذا اختار الجد زوجا واختار الاب زوجا اخر
قدم مختار الجد ولا ينبغي للاب معارضته في ذلك والمراد من ذلك انه لو بادر كل منهما وعقد على
زوج غير الاخر من غير علم صاحبه او مع علمه واتفق العقدان في وقت واحد بان قبولهما معا فقد عقد
الجد في هذه الصورة وعلى كل حال لا ريب ان الاحتياط ولاية الجد وتقديم عقده مع الاقتران تدل
الاخبار الواردة في هذه المسئلة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن عبيد بن زرارة
في الموثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها
ان يزوجها من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها قبله
ويجوز عليها تزويج الاب والجد ورواها في الفقيه عن ابي بكر عن عبيد بن زرارة بدون قوله ما لم
يكن مضارا وبدون قوله ويجوز عليها تزويج الاب والجد وما رواه في الكافي و التهذيب في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه ولابنه ايضا ان يزوجها فقلنا فان هوى
ابوها رجلا وجدها رجلا اخر فقال الجد اولى بنكاحها وما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اني لذات يوم عند زياد بن عبيد الله الحارثي اذ جاء رجل يستعدي على ابيه فقال
اصلح الله الامير ان ابي زوج ابنتي بغير اذني فقال زياد لجلسائه الذين عنده ما تقولون فيما يقول
هذا الرجل قالوا نكاحه باطل ثم اقبل علي فقال ما تقول يا ابا عبد الله فلما سألني اقبلت على الذين
اجابوه فقلت لهم اليس فيما تروون انتم عن رسول الله ص ان رجلا جاء يستعديه على ابيه في مثل هذا
فقال رسول الله ص انت ومالك لابيك قالوا بلى فقلت لهم فكيف يكون هذا وهو وماله
لابيه ولا يجوز نكاحه قال فاخذ بقولهم وترك قولي وما رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن
هشام بن سالم ومحمد بن حكيم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زوج الاب والجد كان التزويج للاول
وان كان جميعا في حال واحدة فالجد اولى وما رواه في الكافي و التهذيب عن الفضل بن عبد الملك عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد
مرضيا جاز فان هوي ابو الجارية هوى وهوي الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب ان
ترضى بقول الجد وما رواه الحميري في قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
ورواه علي بن جعفر في كتابه ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل اتاه رجلان يخطبان ابنته
فهوي ان يزوج احدهما وهوي ابوها الاخر ايهما احق ان ينكح قال الذي هوي الجد احق بالجارية
لانها وابوها للجد وهذه الاخبار على تعددها قد اشتركت في الدلالة على اولوية الجد
وانه مقدم على الاب وكذا الجارية بالرضا بمن اختاره الجد ولا تتقدم واحد منهما في الاختيار عليه كل ذلك
على جهة الفضيلة والاستحباب ومع اقتران العقدين على الوجه الذي قدمناه ثم يقدم عقد الجد كما تضمنته
صحيحة هشام بن سالم ومحمد بن حكيم وظاهر العلامة في هذا الحكم جعل الاب اولى من الجد عكس ما ذكرناه ان
الجد اولى لانه مع وجود الاب لان الاب يتولى بنفسه والجد يتولى بواسطة الاب بعموم بقي الكلام

بان الجد

بان الجد لا يزيد على الاب وامثال ذلك فيكون اولى   ومن هنا نقضي بخبر عبيد بن زرارة
وان الثاني افتاء علماء العامة للوالي ببطلان نكاح الجد وموافقة الوالي لهم واعراضه عن فتوى
الامام عليه السلام مع اعترافهم بالحديث النبوي كل ذلك منادا للحق اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشايع
من الاخبار المتقدمة ان المراد بالجد فيها هو الذي تولدت الجارية من صلبه بلا واسطة
والمتبادر من الجد فيها هو الاب وهل يتعدى الحكم هنا الى اب الجد وجد الجد وان علا مع الاب او مع
من هو ادنى منه حتى يكون الجد اولى من الجد وجد الجد اولى من اب الجد قال في المسالك وجهان
من زيادة البعد ووجود العلة ويقوى تقدم الجد وان علا على الاب فيقدم عقده عليه مع الاقتران
لشمول النص له فان الجد وان علا يشمله اسم الجد لانه يقول بطريق الحقيقة او بالتواطئ واما
اذا اجتمع الجد مع ابيه مقام الاب مع الجد فتقديم الادنى اقوى لفقد النص الموجب مع اشتراكهما
في الولاية فان الجد لا يصدق عليه اسم الاب الا مجازا كما اسلفناه فلا يتناوله النص ومن جعله
ابا حقيقة كما ذهب اليه جمع من الاصحاب لزمه تعدي الحكم اليه فيقدم الادنى ويحتمل بطلان العقد لاستحالة
الترجيح بغير مرجح واستحالة الضدين كما لو زوجها الوكيلان ويحتمل تقديم عقد الاعلى
انتهى   قد عرفت ما فيه من التنافي في مقام ولا سيما في كتاب الخمس من القول بان الجد
يطلق عليه الاب حقيقة كما يطلق الابن على ابن ابنه وان سفل حقيقة ويقدم عقد الاعلى
في الصورة المفروضة واما العالم   قالوا اذا زوجها الولي بمجنون او خصي صح ولها
الخيار وكذا لو زوج الطفل من كان بها احد العيوب الموجبة للفسخ ولو زوجها مملوكا لم
يكن لها الخيار اذا بلغت وكذا لو زوج الصغير امة وقيل يمنع هنا   وتفصيل هذه الجملة
على وجه يتضح اما بالنسبة الى الحكم الحال واما بالنسبة الى الحكم الاول فانهم عللوه بان
كل واحد من المجنون والخصي كفو والعيوب المذكورة لا تنافي في الكفاءة فلا نقص في العقد
وانما المانع منع من القصور هو تزويج بغير الكفو ولان الحاصل القصور فيه لانها لو كانت كاملة
كان لها ان تزوج بمن ذكر وهكذا بالنسبة الى الطفل تزوج بمن بها احد العيوب واما الخيار
في الموضعين فلانه كان العيب الموجب له لو كان هو المباشر للعقد جاهلا وفعل الولي له
حال الصغر بمنزلة الجهل ونقل عن الشيخ في الخلاف انه اطلق جواز تزويج الولي الصغيرة بعبد
او مجنون او مجهول او مجذوم او ابرص وخصي محتجا بان الكفاءة ليست من شرطها
الحرية ولا غير ذلك من الاوصاف ولم يذكر الخيار والاوضح ما ذكره من الاصحاب لما عرفت
وظاهر اطلاق الاصحاب الصحة هنا يدل على ان تزويج الولي لا يناط بالمصلحة والغبطة بل
يكفي وقوعه بالكفو والغرض انه لا مفسدة في ذلك ولا يترتب عليه حق مال والنقص غير
الخيار وللنظر فيه وجه لعدم صحة العقد المذكور من حيث انه لاحظ للمولى عليه في تزويج

اقول

اقول

اقول

للعيب سواء علم الولي او لم يعلم ووجه ثالث بالتفصيل بعلم الولي بالعيب فيبطل كما لو اشترى
له للعيب مع علمه بعيبه او الجهل فيصح ويثبت الخيار للولي على احد الوجهين او لهما عند البلوغ
فقال في المسالك بعد نقل ذلك وهذا الوجه الاخير موجه واما بالنسبة الى الحكم الثاني وهو
ما لو زوجها مملوك فان الوجه فيه عندهم انه لما كانت الكفاءة عندنا غير مشروطة بالحرية
والبتة لو قيد من العيوب المجوزة للفسخ صح للولي ان يزوج الصغيرة مملوك لتحقق الكفاءة
ولا خيار لها بعد البلوغ لعدم موجباته الفرض انه لا عيب هنا وهكذا القول في الطفل
اذا زوجه الولي مملوكة ان جوزنا له تزويج الامة مطلقا ولا خيار له بعد البلوغ لعدم
موجبه الفرض وان قلنا باشتراطه بالشرطين المشهورين وهما عدم الطول وخوف العنت
لم يصح هنا لفقد الشرط الثاني هنا بالنسبة الى الطفل مما مون وفيه تمام الكلام في تا
انتها الله نعم والله العالم اجمع الاصحاب رضوان الله عليهم وغيرهم على انه لا يجوز
تزويج امة الذكر الا باذن المالك وانما الخلاف في المتمتع بامة المراة والمذهب الاكثر الى انها
كامة الرجل بل قال ابن ادريس انه لا خلاف في ذلك الا رواية شاذة رواها سيف بن عميرة
اوردها شيخنا في نهايته ورجع عنها الى المسالك بل الحاير ان شيخنا الشيخ في النهاية
ذهب بجواز التمتع بامة المراة بغير اذنها واوليائها كلا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة ومنها
ما رواه في الكافي عن ابن ابي نصر في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن الرضا لا تتمتع الامة الا باذن اهلها
وعن عيسى ابن ابي منصور عن ابي عبد الله قال لا باس بان تزوج الامة متعة باذن مولاها
وما رواه في يب في الصحيح عن ابي بصير قال سئلت الرضا عن تمتع بالامة باذن اهلها قال نعم ان الله
يقول فانكحوهن باذن اهلهن وبهذا الاسناد قال سئلت الرضا عن تمتع بامة رجل باذنه
قال نعم وما رواه في الكافي ويب عن محمد بن اسماعيل ابن بزيع قال سئلت ابا الحسن الرضا
هل للرجل ان يتمتع المملوكة باذن اهلها وله امرأة حرة قال نعم اذا رضيت الحرة الحديث وانت
خبير بان ظاهر ما تدل عليه الاخبار بعد الاولى منها هو ان التمتع بالامة باذن اهلها جائز
صحيح وهذا مما لا نزاع فيه ولا تعلق له بما نحن فيه نفيا ولا اثباتا نعم الخبر الاول منها
ظاهر في عدم جواز التمتع بالامة الا باذن اهلها ذكرا كان اهلها ام انثى فهو ظاهر
في رد القول المتقدم ذكره ويؤيده ان وطي الامة تصرف في مال الغير وهو موقوف
على الاذن كسائر التصرفات ورواية ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج
الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله تعالى يقول فانكحوهن باذن اهلهن وفي رواية
الثانية قال سئلت ابا عبد الله عن الامة يتزوج بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك
عليها وهو زنا وما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس بان يتمتع بامة المراة بغير اذنها فاما امة الرجل فلا يتمتع بها الا باذنه وما رواه في

في الصحيح

عن في الصحيح عن سيف بن عميرة عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله قال لا باس بان يتمتع بامة
المراة بغير اذنها فاما امة الرجل فلا يتمتع بها الا باذنه وما رواه في يب في الصحيح عن سيف
عميرة عن علي بن مغيرة قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل يتمتع بامة امراة بغير اذنها فقال لا باس
فقال في المسالك بعد نقل الثالثة من هذه الروايات وهذه الرواية مع مخالفتها
لاصول المذهب ولظاهر القرآن معتضد بالسند فان سيف ابن عميرة تارة يرويها عن الصادق
بغير واسطة وتارة بواسطة علي بن المغيرة وتارة بواسطة داود بن فرقد واضطراب السند يضعف
الرواية وان كانت صحيحة فكيف بمثل هذه الرواية انتهى لا يخفى انه لا مانع من ان يرويها
الراوي المذكور على هذه الوجوه المذكورة سيما مع اختلاف المتن وعد مثل ذلك اضطرابا
يوجب رد الرواية ممنوع والى ما ذكرناه يشير كلام سبطه في شرح النافع ايضا فقال بعد نقل
ذلك عن جده في نسبة الاختلاف الواقع في السند على هذا الوجه اضطرابا نعم ما ذكره
من مخالفتها لاصول المذهب وهو قبح التصرف في مال الغير الا باذنه ومخالفتها لظاهر
القرآن وهو قوله عز وجل فانكحوهن باذن اهلهن فانه شامل باطلاقه للذكر والانثى جيد
الا انه لا يخفى على المتتبع للاحكام وما وقع لهم فيها في امثال هذا المقام انه مع ورود النص
الواقع المخالف ما ذكروه في كثير من المواضع قد خصصوا به اطلاق الايات ومقيدوا به تلك
القواعد كما تقدم منا التنبيه عليه في غير مقام سيما في كتاب الوصايا في المقصد الثاني من
الكتاب المذكور والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا الشهيد نور الله مرقده في شرح نكت الارشاد
حيث قال بعد ان ذكر اكثر الاصحاب اعرضوا عن العمل بها لمنافاتها الاصل وربما ضعف بعضهم
سيفا والصحيح انه ثقة وان الشيخ المفيد رحمه الله بالغ في تضعيفها وابن ادريس وان الشيخ في
النهاية عمل بمضمونها ما صورته واعلم انه لا معارض لهذه الرواية في الحقيقة الا الدليل العقلي
الدال على تحريم التصرف في مال الغير بدون اذنه ولكن الاحكام الشرعية خرجت كثيرا من الاصول
العقلية عن الاولى كجواز اخذ مال المحقق عن الاداء خاصة مقاصة من غير رضاه بغير اذنه وجواز
اكل المار على الفصل والشجر على المشهور ونحو ذلك فلا يمتنع جواز مثل هذه ونحو ذلك من غير
اذن المولى اما المصلحة خفية لا نعلمها او لما يلحق الامة من المشقة بترك الوطي عند المراة وهو
اضرار ولا يندفع الا بالوطي ولا سبيل الى الزنا ولا الى العقد الدائم لما فيه من شدة السلطنة
والاضرار بمولاتها مع امكان زوال الضرر بدونه فتعين جواز عقد المتعة وهو ظاهر فيما
قلناه ومؤيد لما ادعيناه الى ان ظاهر كلامه بعد ذلك هو الحمل على القول المشهور حيث
انه بعد هذا الكلام خص الجواز بتلك الضرورة ولا يندفع الا بالوطي ولا سبيل الى الزنا ولا الى
العقد الدائم فيتمحض في اقل زمان يمكن فيه دفع الحاجة لقيام الدليل الدال على الحصر فيما عداه والمشهور
بل المعتمد تحريم ذلك كله كامة الرجل انتهى الظاهر ان الذي لم الجمود على القول المشهور به

بعد ذكره بهذا الكلام الذي نقلناه عنه مع ظهوره قوته وعدم تمهيد لرده او الطعن
في شي من سنده ما انه انما هو لاعتماد على المشهور والتمسك بها و الا فان ما ذكره جيد
متين مؤيد بانه مما ذكره من المواضع العديدة الجارية هذا المجرى في الاحكام الشرعية
وبالجملة فان المسئلة وان كانت لا تخلو من توقف الا ان هذا القول عندي لا يخلو
من قرب بالتقريب الذي اشرنا اليه وان كان الاحتياط في الوقوف على القول المشهور
وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين ويمكن ان يقال في تاويله
الحديث الاخير ان يحمل قوله من غير اذن الولي انكارا على ما تقتضيه الاحاديث
على الاذن الصريح بل يكفي الاذن العادي المعلوم بالقرائن ما عينا بجري العادة ان
الناكح يتجدد انه ما تمتنع للاستماع باجود من فهذه العادة المستقرة كما فيه لانها
تفيد العلم ولا حاجة الى صريح اذن الصريح والله اعلم انتهى كلامه زيد مقامه
وظاهر كلامه ان العادة في الزمن السابق ان النساء كن يمنعن الاماء ويطعن
في التمتع بهن شنآنا ودفعا للاستماع باجود من فهذه العادة جارية مجرى الاذن
الصريح ومفيدة للعلم والرضا بذلك كما يفيده الاذن الصريح وهو جيد ان ثبت هذه
الدعوى ولكن ثبوتها محل اشكال حيث لا يعلم من ادعاها سواه ولا دليل يدل عليها
قال السيد السند في شرح النافع ويمكن حمل الرواية الاولى والثانية على ان المراد
بالتمتع باسم المراة بغير اذنها الاستماع بها بالوطي بعد انتقالها اليه من المراة من غير توقف على
اخبار المراة باستبرائها ويكون ذلك هو المراد من الاذن واما الرواية الثانية فانها
متروكة الظاهر لاقتضائها جواز التزويج مطلقا ولا قائل به اما الرواية التي ذكرناها
متروكة الظاهر فقد اجاب بعضها السيد في شرح الارشاد بناء على نصرته لهذا القول كما قدمنا
واما لفظ التزويج في الثانية فالمراد ما هو العام من المنع اطلاق لفظ العام على الخاص وهو
وان كان مجازا الا انه يصار اليه بقرينة وهو هنا موجودة وهي الحديثان المذكوران انتهى
وهو جيد ولا ريب انه اقرب مما تاوله الذي نكتبه في هذه الروايات وظاهر كلامه
هو اشتغال الاماء اليه ببيع ونحوه وان علة الاستماع بالجماع لها بعد الانتقال من غير توقف على
على اخبار المراة باستبرائها وان المراد بجواز التمتع بها بغير اذنها انما هو ذلك ولا يخفى ان
هذا لا يتوقف على الاستماع بالبيع بل يكفي العقد عليها باذن المالك لها وانه بعد العقد
يجوز له الاستماع بالجماع بالوطي من غير استبراء ولا يخفى ما في كل منهما من التكلف والبعد لفظا
انه مع ذلك منه وحمه انه ليس مع علم ذلك الا طرح الروايات المذكورة عندهم وبنا
على ما حققناه من وجود النظائر العديدة لهذه المسئلة وقع لهم ضرورة بها بما ذكروه وطعنوا
به على هذه الروايات فلا ضرورة الى ارتكاب هذه المحامل البعيدة والتكلفات الغير

السديد

السديد الا انه لما كانت قولهم هو الحق بالاخبار كما عرفت فينبغي الوقوف عليه ولا فرق
في المراة المالكة عند نا بين كونها مولى عليها بالنسبة الى النكاح كالبكر البالغ الرشيد
عند من قال بثبوت الولاية عليها لان المنع منه انما هو بالنسبة الى نفسها كما دلت عليه
تلك النصوص المتقدمة في هذه المسئلة فلا يتعدى الى غيرها كما لا يتعدى الى تصرف المال الحاصل
وهذا من توابعه واكثر العامة على الفساد عبارة المراة في النكاح مطلقا حتى في نكاح امتها
فيتولى نكاحها اولياء المراة على قول او الحاكم على قول اخر لهم واخبارنا على خلافه كما عرفت والله
العالم الثانية لا بوان الصغيرين لو فسخا العقد فان مات احدهما ورثه الاخر
على الاشهر الاظهر ولو كان المزوج لهما غير الابوين ومات احدهما الزوجين قبل البلوغ بطل
العقد وسقط المهر ولا ارث ولو بلغ احدهما فرضي بالعقد لزم العقد من جهته فان مات والحال
هذه عزل من تركته نصيب الاخر فان بلغ واجاز حلف انه لم يجز لطمع الميراث والرغبة فيه فان حلف
ورث ولو مات الذي لم يجز بطل العقد ولا ميراث وتفصيل هذه الجملة يقع في موضعين الاول
فيما اذا كان المزوج للصغيرين الابوين فان المشهور عدم الفرق هنا بين الصبي والصبية في لزوم
العقد وثبوت التوارث بينهما وقيل جماعة منهم الشيخ في النهاية ومن تبعه الى ثبوت الخيار للصبية
بعد البلوغ وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في المسئلة الاولى من مسائل هذا الفصل حيث
انه قال والاخبار المتعلقة بذلك وعلى تقدير القول المذكور من لزوم عقد الصبي وتوقف
عقد الصبية على الاجازة ولو مات الصبية قبل البلوغ فان كان قبل بلوغ الصبي ايضا فلا اشكال في ميراثه
لها ان يبلغ فان رضي بالنكاح واجازه فلا اشكال في استحقاقه الميراث وان بلغ ولم ولم يظهر منه
الاجازة ولا عدمها فكالاول في الحلف ان اجاز وان مات قبل الزوج قبل البلوغ وعلى هذا
لا ترث الصبية فيما لو كان العاقد عليها غير الابوين ولا ريب انه يكون قبل العقد الفضولي
فان قلنا ببطلان العقد الفضولي في النكاح فلا اشكال وان قلنا بصحته كما هو الاظهر وقف في لزومه
على الاجازة فان كان هناك ولي لهما واجاز فلا اشكال ايضا وان كان غير ولي او كان ولكن
لم يجز ولم يرض بر وقف على اجازتهما بعد البلوغ فان ماتا او احدهما قبل البلوغ بطل النكاح ولا مهر
لهما لعدم الاجازة وان بلغ احدهما مع كون الاخر حيا فاجاز العقد لزم العقد من جهته وبقي من جهة
الاخر موقوفا على الاجازة فان اتفق بلوغه ولا خبر بالرضى به وقعت نفيه منه ولا اصل في
هذه الاحكام صحيحة ابي عبيدة الحذاء المروي في الكافي قال سئلت عن ابا جعفر عليه السلام عن غلام
وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار وان
ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا قلت فان ادرك احدهما
قبل الاخر قال يجوز ذلك عليه ان هو رضي قلت فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح
ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل

ميراثهما منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع
اليها الميراث ونصف المهر قلت فان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها
تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب على ان الجارية وقد اعترض على الاستدلال بهذه
الرواية بشيئين احدهما قوله في الحكم في الرواية في تزويج الوليين ماض مع تزويج الولي ما خرج عن
الولاية لا يجري فيه هذه الاحكام   وهذا لا يرد بعد تقدم الجواب عنه فلا حاجة الى اعادته
وثانيهما حكمه عليه فيها بنصف المهر للمراة على تقدير موته فان الاشهر ان الموت يقتضي تقرير جميع المهر
وان كان قبل الدخول وانما ينتصف بالطلاق قبله والجواب عنه بانه قد ورد بنحو هذه الرواية
جملة من الاخبار ايضا ووافق بمضمونها جملة من الاصحاب ولا اختصاص كذلك بهذه الرواية مع احتمال
حمل الرواية على انه قد دفع نصف المهر كما هو المعتاد من تقديم شيء قبل وان الباقي هو النصف
خاصة قال في المسالك وهذا الحمل وان كان لا يخلو من بعد الا انه يحصل الغرض ويجمع   وسيأتي
تحقيق الكلام في المسألة عند ذكرها ان شاء الله بقي الكلام هنا في مواضع   ان مورد النص
تزويج الوليين الفضوليين للصغيرين فلو كان والحال هذه كما لو بين قالوا في انسحاب الحكم المذكور في
الخبر وجهان احدهما ذلك لتساوي في المعنى وهو كون العقد الواقع بينهما فضوليا ولا مدخل
للصغر في الحكم في ذلك وثانيهما العدم وقوف الحكم ببطلان العقد اذا مات احد المعقود عليهما
بعد اجازته وقبل اجازة الاخر على خلاف الاصل لان الاجازة جزء السبب ولم يحصل بعد ذلك
ومقتضى الحكم ببطلان العقد كما انه يبطل لو مات احد المتعاقدين قبل القبول كذلك يبطل بموت احد
المتعاقدين قبل تحقق العقد الذي يترتب عليه اثره والى هذا الوجه مال في المسالك
ونحوه السبط السيد السند في شرح النافع وغيرهما والظاهر انه المشهور بينهم وهو الانسب بقواعدهم
قال المحقق الثاني في شرح القواعد فان قيل هذا انما يستقيم على القول بان الاجازة في الفضولي
جزء السبب اما على القول بانها كاشفة فلا لان الاجازة تكشف عن سبق النكاح على الموت
فكيف لا يثبت الارث قلنا قد عرفت ان الاجازة وحدها لا يكفي في ثبوت العقد اذ لا يتحقق النكاح
بمجردها بل لابد من اليمين ومشروعية الارث باليمين خلاف مخالف للاصل فيجب الاقتصار على مورده وهذا
الوجه اقرب وهو المختار انتهى   لو تغير مورد النص بكون القاصر عن الصغيرين احدهما الولي
والاخر فضولي فمات من عقد له الولي قبل بلوغ الاخر فهل يتعدى اليه الحكم المذكور في الخبر
فانه ينتظر بلوغ الاخر واجازته ويورث بعد يمينه ام لا احتمالان للثاني انه خلاف مورد النص
ويؤيده ما تقدم في كلام المحقق الثاني من ان ثبوت الارث باليمين مخالف للاصل فيجب الاقتصار
فيه على مورد النص وللاول منهما وهو مختار شيخنا الشهيد الثاني بما ذكره في المسالك قال
لان هذا لا يزيد على مورد النص الا بلزوم احد الطرفين وكون الزوج الولي وهذا لا دخل له
في الفرق بل الحكم فيه اولى لان الجائز من الطرفين اضعف حكما من اللازم من احدهما فاذا ثبت

الحكم في الاضعف

الحكم في الاضعف ثبت في الاقوى بطريق اولى وظاهر سبطه السيد السند في شرح النافع
التوقف في ذلك حيث انه لا خلاف مورد النص وما ذكره جده من التعليل فانه قال بعد
نقل كلام جده المذكور وجزم جدي قدس سره بالثاني وهو يتوقف على ثبوت التعليل
انتهى وهو جيد لما اسلفنا لك في غير مقام من عدم صلوحية هذه التعليلات لتأسيس الاحكام
الشرعية وما اشار اليه شيخنا الشهيد الثاني هنا من العلة في الصورة المذكورة هو اختيار
العلامة في القواعد والمحقق الشيخ علي في شرحه معللا بالتعليل المذكور في المسالك ونحو هذه
الصورة ما لو كان احدهما بالغا رشيدا عقد عن نفسه والاخر فضوليا عن الصغير فان
الاول منهما فانه يعزل نصيب الصغير من الميراث الى ان يبلغ ويجيز ويحلف ذلك بعد البين على
القول المذكور وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف في البطلان لو مات الثاني قبل البلوغ
او بعده وقبل الاجازة   كما انما ما انه لو وقع احدهما العقد لنفسه مباشرة والاخر فضولي
الفضولي قال في المسالك في انسحاب الحكم الوجهان السابقان من تعدي مورد النص ومن ان الاولى
بلزوم احد الطرفين ويكون اقوى كان ابعد وان كان ابعد في جهة الخروج عن النص في كونهما
صغيرين الا ان ذلك يجبره الاولوية المذكورة وتظهر ثمرة الحكم بالحكم في هذا ايضا وفي غيره
انتهى وفيه ما عرفت من التوقف عن ثبوت هذه الاولوية بقي الكلام فانه لو كان العقد الفضولي
وقع عن الزوجة مثلا والعقد مباشرة وقع من الزوج فانه لا ريب في لزوم العقد من طرف الزوج
وان كان للزوجة من حيث ان عقدها فضولي فسخه وحينئذ فالمشهور انه قبل الفسخ منها والاجازة
ثبت في حق الزوج تحريم المصاهرة فليس له ان يتزوج بخامسة لو كانت المعقود عليها رابعة ولا
الجمع بين ... في عدد واحد وهو ... اتفاقا وليس له ايضا ان يتزوج باخت الزوجة
ولا كان جامعا بين الاختين   بزوجته ولا بنتها ولا امها لانه كان جامعا بين البنت وكان
تحريم ما عا اما لو فسخت الزوجة ولم تجز ذلك العقد الفضولي فان التحريم في هذه المواضع ينتفي
دائما ومقتضيه وهذا واضح في الاخت فانها لا تحرم الا جمعا لا عينا فقد انفسخ النكاح
الاول وقد زال فلا مانع من التزويج بالاخت وكذا البنت بنت المعقود عليها حيث بعد
فسخ الام العقد لا تحرم فانها لا تحرم عينا الا مع الدخول بامها ولم يحصل هنا فان تحريم
عليه بعد فسخها اما الام لو كان المعقود عليها البنت وفسخت الام ومن ان العقد ثابت
بين الطرفين فاذا الام المراة العقد عليها وفسخته جرى مجرى عدمه فلا ينشر الحرمة الى
الام والظاهر من كلام بعض المحققين ولعله الاقرب ان المباشر من احد الطرفين يتحقق
ثبوت النكاح من ذلك الطرف لان النكاح امر واحد يتحقق لا يعقل ثبوته الا من الجانبين
بثبوت حرمة المصاهرة انما كان لان العقد الواقع نما نقل عن الحلبي الذي كان قبله وان كان
تبيينه وعدم سببيته لان غير معلوم فلم حكم الاصل بحاله كان وقبله ما لو اشتبهت الزوجة

[illegible]

العقود عليها عقداً صحيحاً لانه ما بعينها فان تحريم المصاهرة ثابت ما اشتبه ابهما فكذا القول
فيما لو اشتبه الطاهر بالنجس والحلال بالحرام قال وبهذا البيان يظهر انه بعد الفسخ يسري التحريم ايضاً
اصلا ولا تحريماً اصلا وهذا هو الوجه ... ومرجعه الى ان تحريم المصاهرة في الصورة المذكورة
انما هو من حيث وقوع الشبهة بهذا العقد فان المعقود عليها قبل الاجازة او الفسخ زوجة ام
لا لان العقد كان سبباً تاماً من جهة المباشر كما ذكروه فيترتب عليه احكام المصاهرة والحق
ان العقد في الصورة المذكورة يكون موقوفاً لا يحكم عليه بلزوم ولا بطلان الا ان يلحقه
الاجازة او الفسخ فيظهر حاله بذلك والحكم باللزوم بمجرده كونه من احد الطرفين ولا يخلو من
مناقشة واشكال   قد عرفت ان ثبوت الميراث للمجيز الثاني يتوقف على يمينه بعد الاجازة
فعلى هذا لو لم يحلف فلا ارث وان كان لم يحلف لعارض من موت او جنون او غفلة او نحو ذلك
لان ثبوت الارث هنا على خلاف الاصل كما تقدم فيقتصر فيه على مورد النص نعم لو كان
المانع من الحلف مما يرجى زواله كالغيبة والجنون والاغماء فانه يعزل نصيبه من الميراث الى ان يزول
المانع فيحلف ويأخذ نصيبه او يحصل اليأس من ... ويرجع ... على الوارث ...
المال او على المال فلا ... الوارث مع ضمانه لو ظهر ... استحقاق الحالف
لو فرض في ذلك جمعاً بين الحقين ودفعاً للضرر من البين ... احتمل في المسئلة في صورة موته
قبل اليمين بثبوت الارث لانه دائر مع العقد الكامل والعقد هنا قد وقع كاملاً بالاجازة من الطرفين
فوجب ان يثبت الارث ولا يسقط بعدم اليمين ومن هذا الوجه مع ما قدمناه من الوجه الموجب
للعدم استشكل العلامة في القواعد فقال وان مات بعد الاجازة وقبل اليمين فاشكال والظاهر
ضعف الاحتمال المذكور اما اولاً فلانه لو كان كذلك لم يتوقف على اليمين ابتداء مع ان النص
دل عليها مطلقاً فالحاقه بالاتفاق على ذلك واما ثانياً فلان الاجازة المكملة للعقد انما تكون
مع ... الاجازة في النكاح واحتمال التهمة يكون الاجازة هنا انما هي لطمع الميراث دون
النكاح قائم بالظاهر وبالجملة فان الاجازة على الوجه المذكور لا يكون يعلم كونها مطابقة للواقع
في نفس الامر الا باليمين الدافعة للتهمة فالمكمل للعقد الموجب لترتب الميراث عليه هو الاجازة المقترنة
باليمين هذا مع كون الحكم بالميراث هنا على خلاف الاصل فكيف يثبت بدونه مع ...
مع الامكان   لو كان المتأخر هو الزوج بعد ان اجازت المرأة وماتت ثم انه اجاز ونكل عن اليمين
ولم يحلف فهل يلزمه المهر المسمى في العقد ام لا اشكال ... فهل ترث منه مقدار نصيبه
ام لا اشكال فان وجه الاول بناء على ان المهر فرع ثبوت النكاح المتوقف على اليمين ولم يثبت ومن انه
باجازته معترف بثبوته في ذمته واقرار العقلاء على انفسهم جائز وانما منع الميراث لتعلقه بحق غيره وحصول
التهمة فيه بخلاف المهر ... في المسالك ...
الاشكال الثاني بناء على توقف ارثه منها على اليمين ... لا يرث شيئاً من باقي تركتها قطعاً

وان الزوجة

وان الزوجة لم يرث شرعاً والارث فرع ثبوتها ولا يلزم من ثبوت المهر في ذمته باقراره ان يرث
منه لان ذلك متعلق بحق غيره بخلاف ثبوت اصل المهر فان حقه عليه فيقبل اقراره فيه
ومن استلزام اجازته استحقاق مقدار نصيبه منه على كل تقدير لانه ان كان صادقاً في اجازته
فان نصيبه منه ثابت في ضمن ... الميراث وان كان كاذباً فكل المهر ... مقدار نصيبه ثابت
على التقديرين وبعبارة اخرى انا لو قلنا بلزوم المهر جميعه لا يرث منه لزم التنافي بين الحكمين
وذلك لان العقد في نفس الامر اما صحيح او باطل فان كان صحيحاً لزمه المهر وورث وان كان باطلاً
لم يلزمه المهر وكان ... فالحكم ... من المهر مقطوع به على كل واحد من
التقديرين واختار في المسالك الوجه الثاني هنا ايضاً ثم قال بعد الكلام في المسئلة وقد ظهر بذلك
ان القول بانتفاء المهر بمقدار نصيب الزوج متعين   والمسئلة لعدم الدليل الواضح محل
تامل واشكال الا انه ... قواعدهم ... بمقتضى ... هو عدم المهر في الصورة المذكورة
لان ثبوت المهر فرع ثبوت النكاح ولم يثبت ومجرد اجازة النكاح مع عدم تأثيرها في ثبوته
لا يترتب عليها شيء ... عليه ... لما كانت محتملة لان يكون الطمع
في الميراث كما تقدم ذكره لا النكاح فانها لا تصلح لان يترتب عليها شيء من لوازم النكاح مهراً كان
او ميراثاً او غيرهما ومعلوم ... النكاح انما يثبت باليمين بعدها مع عدم اليمين لا اثر لها
شرعاً ولا يترتب عليها امر من الامور وبذلك يسقط ما استند اليه من حيث اقرار العقلاء على انفسهم
جائز فان الاجازة على الوجه المذكور من حيث قيام الاحتمال المتقدم بها لا تستلزم الاقرار وانما
تستلزم الاقرار لو تحققت ... اجازة النكاح ... وهو لا يتحقق
الا باليمين ... وبذلك يظهر اندفاع الاشكال الثاني لانه مترتب على ثبوت المهر ولزومه وقد
عرفت انه لا وجه له والله العالم   لو انتفت التهمة بالطمع في الميراث بان يكون يلزمه من
المهر بعد الحلف بمقدار ما يرثه منها او ازيد فهل يتوقف الحكم المذكور على اليمين اشكال ...
اليمين على هذا التقدير لان العلة فيها هي التهمة ولا تهمة على هذا التقدير ومن اطلاق النص ...
توقف الارث على اليمين ويؤيده ما تقدم قريباً من ان علل الشرع ليست عللاً حقيقية يدور المعلول
مدارها وجوداً وعدماً هي معرفات وبيان لوجه الحكمة ولا يجب اطرادها في جميع افراد المعلول
بل يكفي وجودها في الاغلب الاكثر والله العالم   اذا اذن المولى لعبده في العقد
صح لكن يبقى الكلام هنا في موضعين الاول انه اذا اذن له فاما ان يعين له الزوجة ام لا وعلى كل
منهما اما ان يعين له قدر المهر ام لا فهنا اقسام اربعة ... ولا اشكال في انها
يتعين بذلك فلو تعدى عنهما او عن احدهما كان موقوفاً على الاجازة ان قلنا بصحة العقد الفضولي
والا بطل الثاني ان يطلق فيهما معاً ومع اطلاقه يتزوج لما اراد من حرة او امة وشريفة او وضيعة
لكن بمهر المثل فما دونه ويتقيد باللائق وبذلك صرح العلامة في التذكرة على ما نقل عنه

وان اطلق الاذن تناول الامة والحرة او في ذلك البلد وغيره الا انه ليس له الخروج الى غيره
بلد مولاه الا باذنه وربما استشكل ذلك من حيث اقتضائه تسلط العبد على من يريد مع تفاوت
المهر بالقلة والكثرة تفاوتا فاحشا واشتماله ما يجب على العبد على السيد بالاذن المطلق وان كثر
ورد بان التقصير في ذلك من السيد حيث انه اطلق الاذن مع علمه بذلك ولعل ذلك قال في مسئلة
اليه بقي الكلام في تقييد اطلاق المهر بمهر المثل قالوا والعلة فيه انه بمنزلة ثمن المثل من البيع فيحمل
عليه كما لو اذن له في البيع والشراء والاطلاق فانه يحمل ذلك على ثمن المثل انتهى ان الفرق بينهما
انه لو تجاوز هنا لم يجب بطلان العقد لانه ماذون في اصل النكاح ولا ارتباط للعقد بالمهر
لكن يلزم المولى مهر المثل والزائد يتبع به العبد بعد تحريره واما لو تجاوزه في البيع والشراء
بان اذن له المولى في البيع والشراء مطلقا فتجاوز ثمن المثل فانه يتوقف على الاجازة من المولى
فان حصلت الاجازة والا بطل لان الثمن شرط في صحة البيع والشراء مطلقا فتجاوز ثمن المثل
في البيع والشراء وانه انما اوجب تقييد اطلاق المهر في اذن المولى بمهر المثل حملا على ثمن المثل
فانه لا يخرج عن القياس الموجب للوقوع فيما لا التباس نعم لكن الاستدلال على ذلك بما
رواه المشايخ الثلثة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل
بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك لمولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما
فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما
فهما على نكاحهما الاول الحديث فان الظاهر من الاعتداء باصداقها صداقا كثيرا انما هو باعتبار
زيادته عن صداق مثلها لان الكثرة والقلة لا يوجد لاحدهما حد الا باعتبار ما في حال تلك المرأة
كما لا يخفى وينبغي حمل استحقاقها الصداق على ما اذا كانت جاهلة بالحال والا فلو علمت بانه مملوك
وان التزويج بغير اذن سيده فانه لا صداق لها ومع هذا فظهر بعض ما اورده المحقق الثاني
في شرحه على القواعد قال لقائل ان يقول ان كان العبد اهلا لان يثبت شيء من المهر في ذمته فليثبت
جميعه ثم قال مع ان هنا اشكالا اخر وهو ان الزوجة انما رضيت بمهر مستحق يمكن المطالبة به فلا يلزمها
المسمى انما تستحقه اذا اعتق العبد وقد كان المناسب للقواعد القول بوقوف النكاح او الصداق
على اجازة المولى فان فسخ الصداق ثبت مهر المثل بالدخول وتتخير المرأة انتهى وظاهر شيخنا الشهيد
في المسالك ذكر المحقق المشار اليه حيث قال في تقرير وجه الاشكال الذي ذكره المحقق المذكور اولا وكل
وهذا في حق المرأة اذا لم تكن عالمة بالحال فانها انما قدمت على مهر يثبت في ذمة المولى معجلا ولم يحصل
ثم قال في دفعه وينبغي ان الاشكال يندفع بكون نكاح العبد مطلقا يوجب كون المهر معجلا في ذمة المولى وغيره بل قد
يكون كذلك وقد لا يكون كما في هذه الصورة والمرأة انما قدمت على نكاح العبد بمهر يرجع في امره الى الشارع
والتقصير هنا حيث لم تعرف الحكم فانه لما كان من المعلوم ان العبد لا يملك شيئا فتعلقها بثبوت المهر
في ذمته في حياة المولى او في ذمته معجلا قدوم على غير معلوم فالتقصير جاء من قبلها انتهى ولا يخفى ما

على الفضل

على الفضل فان المستفاد من الاخبار ان السيد اذا زوج عبده فان المهر لازم للمرأة على السيد او على العبد
معجلا وقد يكون معجلا وقد لا يكون كما في هذه الصورة محل البحث والاخبار ولم يتم فيها على
التاجيل في ذمة العبد لو كان زائدا على مهر المثل كما ادعوه حتى انه يتبع بها والمستفاد من رواية
زرارة المتقدمة ان لها الصداق مع الدخول بها في الصورة المذكورة بشرط كونه مهر المثل كما ذكرنا
واما مع زيادته على مهر المثل فليس لها الا مهر المثل بحكم الخبر وانه لازم للعبد في ذمته بل الظاهر منها هو
وقوفه على اجازة المولى فانه لو لم يجزه بطل وانفسخ بالكلية كما هو ظاهر كلام المحقق المذكور وروى
في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل زوج مملوكا له من امرأة حرة على
مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها قال فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها
انما هو بمنزلة دين لو كان استدانه باذن سيده والتقريب فيه ان ظاهره وجوب المهر على السيد
ولكن لما حصلت الفرقة بسببه فلها نصف المهر حيث انه لم يدخل بها الخبر ذلك من الاخبار التي
يقف عليها المتتبع فانها ظاهرة في تعجيل الصداق وهو مقتضى النكاح كما في غير هذه الصورة والقول
بالتاجيل كما ادعوه في هذه الصورة وبقائه في ذمة العبد الى ان يتحرر يحتاج الى الدليل فقوله
انها في نكاحها العبد انما قدمت على نكاح بمهر يرجع في امره الى الشارع وان التقصير منها بذلك
كلام فان المعلوم من الشارع بمقتضى الاخبار التي ذكرنا بعضها هو ان المهر معجل ولا تاخير و
بالجملة فان ما ادعوه هو انه مع تزويجه بالزيادة على مهر المثل يتبع بالزيادة بعد تحريره مخفي
على المتتبع يتوقف على الدليل ولا دليل عليه كما عرفت   ان يسمى للمرأة مطلق المهر
ولا اشكال وانه بالنسبة الى المرأة لا يتجاوز المخطئ الى غير المعينة فان تخطى كان فضوليا يترتب
عليه ما عرفت من الخلاف في الفضولي واما بالنسبة الى المهر فانه باطلاقه عندهم كما تقدم يحمل
على مهر المثل او اقل وان زاد يتبع بالزائد بعد عتقه   عكسه وهو ان يسمي المهر ويطلق
المرأة فيتخير في تزويج من شاء ويلزم المهر المعين هذا مقتضى الاذن فلو تخطاه وتزوج بازيد من
ذلك قالوا انه يتعلق الزائد بذمته كالزائد عن مهر المثل وان كانت الزيادة هنا لا تتجاوز مع
المعين مهر المثل هذا اذا كان المعين بقدر مهر المرأة التي اختارها العبد او اقل اما لو كان اكثر من
مهر مثلها فهل يلزم العقد والمختار الى كونه مأذونا وانه يتعلق الزائد عن مهر المثل بذمته يتبع
به بعد التحرير كما لو زاد في المطلق من حيث انه تجاوز عن مهر المثل بحكم ذلك وتعين المهر مع اطلاق
الزوجية لا ينافيه وجهان اختار في التذكرة الاول ايضا واستشكل في المسالك وهو يؤذن بالثاني
الثاني   اختلف الاصحاب في محل المهر المتعلق بالمولى من المعين او مهر المثل مع الاطلاق
وكذا نفقة الزوجية فالمشهور وهو احد قولي الشيخ انه يجمع ذلك يتعلق بذمة المولى ونقل عن المبسوط
انه يتعلق بكسب العبد بمعنى انه يجب الاكتساب عليه لما عليه من المهر والنفقة ونقل عن ابن حمزة التفصيل
بانه ان كان العبد مكتسبا فهو في كسبه والا فهو على السيد ونقل عن بعض افاضل متاخري المتاخرين

عن العلامة في المختلف ولم اجد له فيه لا في هذا المقام ولا في باب نكاح الاماء الصحيح من قال بالقول
المشهور بان الاذن في النكاح يستلزم الاذن في توابعه ولوازمه كما لو اذن له في الاحرام بالحج فانه
يكون اذنا له في توابعه من الافعال وان لم تذكر ومع تعين المهر اولى وحيث كان المهر والنفقة
لازمين للنكاح والعبد لا يملك شيئا وكسبه من جملة اموال المولى كان الاذن فيه موجبا لالتزام
ذلك من غير ان يتقيد بنوع خاص من ماله كما في دين متعين يجب بذله من ماله ومن كسب العبد
ان وفى به والا وجب عليه الاكمال كذا قرره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وهو جيد ويخرج
الاخبار المتقدمة شاهدة عليه وان كان موردها المهر خاصة الا انه لا قائل بالفرق بين
المهر والنفقة احتج من قال القول الثاني بان ذلك يجب في مقابلة عوض يستوفيه العبد
في الحال والسيد لم يلزمه في ذمته وهو مستوفى في بدله وباق بناء على هذا القول انه يجب
على المولى تخلية العبد للاكتساب نهارا والاستمتاع بها ليلا ان لم يكن عليه شئ وعلى
زوجته من ماله فلا يستخدمه وانت خبير بان القول المذكور مجمل من النصوص فلا فائدة
في طول الكلام بما يتفرع عليه كما ذكروه واما القول بالتفصيل وجه يعلم من القولين الاولين
الا انك قد عرفت ما في الثاني منهما من الضعف من الضعف البين قالوا لو تحرر بعضه
ليس للمولى اجباره على النكاح لانه صار شريكا للمولى في المحل المعلق برقبته فليس لاحدهما التفرد
الا باذن الاخر ومنه النكاح ويويده ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله في عبد بين
رجلين زوجه احدهما والاخر لا يعلم ثم انه علم بعد ذلك اله ان يفرق بينهما فان شاء تركه على نكاحه
والتقريب فيها ان قضية الشركة عدم تصرف احد الشريكين الا باذن الاخر وحينئذ فليس للمولى اجبار
العبد المذكور نظرا الى جهة مالكيته لبعضه لمعارضة ذلك بجانب الحرية والحر لا يجبر على ذلك وكذا انه
مع الحرية لا يجب على ذلك وصدور النكاح من دابها ويكون المهر والنفقة بالنسبة لو زوجه المبعض
من مهر المثل والميت فانه اللائق عندهم يجري الحال الثاني لو كانت الامة المولى عليه ببعض
او جنون او نحوهما فقد صرح الاصحاب بان نكاحها بيد وليه فاذا زوجها الخ وليس المولى عليه
مع زوال الولاية الفسخ والوجه في ذلك بان الولي له التصرف شرعا في اموال المولى عليه بانواع
التصرفات المنوطة بالمصلحة ومن جملتها انكاح امته او عبده والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين
اصحابنا وانما نبهوا بذكر هذا الحكم لبعض العامة حيث ان منهم من منع من تزويج امة المولى عليه مطلقا
لانه ينقص قيمتها وقد تحبل فتهلك ومنهم من شرط في جواز تزويج المولى كون المولى عليه مما يجوز له
مباشرة التزويج قال في المسالك بعد نقل ذلك والكل عندنا ساقط والفرق بين الصغيرين ظاهر
واشتراط التصرف بالمصلحة يرفع احتمال النقص والله العالم قالوا يستحب للمراة اذا كانت ثيبا
ان تستاذن اباها في العقد وكذا لو كانت بكرا وقلنا باستقلالها كما هو احد الاقوال في المسالة
وعلل بان الاب في الاغلب اخبر بالانسب من الرجال واعرف باحوالهم من المراة ولا سيما البكر لانها

بكرا

بكرا ولم اقف على نص والنظر الى هذا التعليل يشعر بذلك ايضا قالوا ويستحب لها ان توكل اخاها
اذا لم يكن لها اب ولا جد قالوا ولم اقف في ذلك على نص ايضا وغاية ما علقوا به انه الاخ مع فقد
الاب والجد اخبر بذلك منها غالبا وان عليه عضدا لها ولو لم تقل باختيارها كالاب واما ما قد تكلم
في رواية ابي بصير ان الاخ من جملة من بيده عقدة النكاح وقال في المسالك وحمله على الاستحباب احسن
وربما كان اولى من حمله على كونه وصيا وفيه ما فيه فان الاستحباب من جملة الاحكام الشرعية
المتوقفة على الدليل الواضح واثبات مثل هذه الخرصات الوهمية مجازفة والرواية المذكورة
ونحوها قد اشتملت على عد من يجمع لم يوجبه في جملة من بيده عقدة النكاح ومقتضى كلامه انه يجب
ان ينضم الكلمة في توكيله وهو لا يقول به غيره والحق ان الاخ ونحوه مما ذكرناه لا بد من حمله
في هذا المقام على الوصي او الوكيل والحمل على الاستحباب يحتاج الى ثبوت ذلك بدليل من خارج وليس
فليس قالوا ان تعول على الاكبر من الاخوة لو تعددوا او اختلفوا والاكبر والاصغر فاختار الاكبر
الاكبر لعلو سنه واختصاصه بالاكثر من الاخوة في مزيد الفضيلة وقوة النظر وتشهد له
وبما سياتي من الخبر الدال على ترجيح عقد الاكبر وفيه ما لا يخفى ولا سيما اذا كان تعدد في تفاضل
الاخ خلاف المحل والارجح على الحمل الى الاكبر مطلقا متوقف على المشار اليه باقي الكلام فيه
فقد عرفت مما قدمنا ان حكم الاخ بالنسبة الى تزويج اخته حكم الاجنبي فاستحب لها توكيله
منه وعلى هذا فلو زوجها الاخوان من رجلين فاما ان يكونا وكيلين ام لا فعلى الاول لها الاول
منهما ولو دخل بها الثاني والحال هذه لحقت فالحق به الولد ولزمه مهرها ان كانا جاهلين
بالحال او التحريم وردت الى الثاني بعد العدة ولو اقترن العقدان واتفقا في حالة واحدة
قيل يتقدم عقد الاكبر منهما والمشهور بين المتاخرين البطلان واما لو لم يكونا وكيلين كانا
كانا فضوليين ويتخير في اجازة عقد ايهما شاءت وبايهما دخلت قبل الاجازة كان العقد
وتفصيل هذه تقع في مواضع لو كانا وكيلين مع سبق عقد احدهما ولا ريب في صحة عقد
السابق منهما وبطلان الوطء لانه انما وقع بعد ان دخلت في عصمة الزوج الاول وحق الحكم فيها
انه اذا لم يدخل بها الثاني سلمت للاول وان دخل بها فان كانا عالمين بالحال فهما زانيان
فلا مهر للمراة لانها بغي ولا ولد للزوج لو كان فهو ولد لانه من زنا وان علمت المراة خاصة
فلا مهر لها والحق الولد بابيه وان علم هو خاصة لم يلحق به الولد وكان لها المهر
وان كانا جاهلين فالحكم كما تقدم من ان لها على الواطي مهر المثل ويلحق الولد بهما وعليها العدة
كغيره من وطي الشبهة الموجب لذلك ثم ترد على الاول ولها عليه المسمى فلها الصداقان معا
وان لم تحتسب بل الجهل باحدهما التحقق ووطي الشبهة الموجب للعدة فتعتد عدة الطلاق عند
الاصحاب ثم ترد الى الاول والظاهر من الاصحاب انه مع علمها او كون النكاح زنا فلا عدة وان
كان خلاف المشهور من وجوب العدة من الزنا باستبراء الرحم بحيضة او حيضة ودين حيضها

وهو باق هنا على هذا القول ولا بأس به لظاهر بعض الاخبار مع اوفقيته بالاحتياط والذي
وقفت عليه من الاخبار الداخلة في حيز هذا المقام والمنتظمة في سلك هذا النظام ما روي
في الكافي في الصحيح والحسن عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في امرأة انكحها
اخوها رجلا ثم انكحها امها رجلا بعد ذلك فدخل بها فحبلت فاختلفا فاقام
الاول بشهود فالحقها بالاول وجعل لها الصداقين جميعا ومنع زوجها الذي حقت له ان
يدخل بها حتى تضع ثم الحق الولد بابيه والخبر محمول على ما ذكره الشيخ من جعلها امرها الى امها
فان لا ولاية لغير الاب والجد قبلا ولو جهل السابق او نسي احتمل القرعة لانه امر مشكل والعلم
بثبوت نكاح احدهما ولا طريق الى استعلامه والتربص الى التذكر مع عدم العلم بحصوله فيه اضرار
بالمرأة ويحتمل منع الحكم بالنسبة الى كل منهما لان فيه دفع الضرر مع السلامة من ارتكاب [illegible]
على الطلاق ومن القرعة لانها لا مجال لها في الامور التي هي مناط الاحتياط التام وهي مما يتعلق
تتعلق بها الانساب والمواريث والمحرمية ووقوع العلقة في القواعد هذا الاحتمال ونفى عنه
البأس الثاني المشهور بين الاصحاب بطلان العقدين معا لو كانا وكيلين واقترن عقدهما
في القبول لامتناع الحكم بصحتهما معا من حيث تنافيهما وامتناع الحكم بصحة احدهما لانه ترجيح من
غير مرجح وذهب الشيخ الى الحكم بعقد الاكبر من الاخوين وتبعه ابن البراج وابن حمزة استنادا
الى ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن وليد بياع الاسفاط وهو مجهول قال سئل ابو عبد
عبد الله وانا حاضر عن جارية كان لها اخوان زوجاها هذه الرواية على ما اذا جعلت
المرأة امرها الى اخويها واتفق العقدان في حالة واحدة فيكون عقد الاكبر اولى ما لم يدخل
الذي عقد له الاصغر وفيه قصور عن ما ادعاه من المقارنة بناء على ظاهر قوله في الخبر حتى يدخل بها
ان يكون الاول والاخير وهو ظاهر في ثانيا ان الحكم بالاحقية للاول كما دل عليه الخبر الذي هو
كناية عن تقدم عقد الاكبر كما ادعاه الشيخ يوجب الغاء العقد الاخر فكيف يصح الدخول بالمرأة
بعد الغاية وهو نوع اضطراب في متن الرواية وثالثها انه كيف يمكن فرض الاتفاق في العقدين
بان يكون قولهما في ساعة واحدة والمفروض في الرواية ان الاكبر زوجها بالكوفة والاصغر
زوجها ببلد اخرى وارض اخرى فالحمل على ما ذكره والحال هذه مستبعد ظاهر وربما
ان التقييد بالاقتران خلاف ظاهر كلامه انما الحكم للاكبر اعم من ان يقترن العقدان ام لا كما
بذلك نقل عبارته وبالجملة فالرواية مطلقة بالنسبة الى عقد كل من الاخوين في كونه باذن منها
او جائز او فضوليا او مطلقة بالنسبة الى الاقتران وعدمه في العقدين مع ما عرفت من
الاشكال في حملها على الاقتران وح فالاقرب في معناها كما صرح به جملة من افاضل متاخري
هو الحمل على ما اذا كان الاخوان فضوليين ويكون معنى احقية الاول كون تلك الاحقية فضل
واستحباب بمعنى انه الافضل لها ترجيح مختار الاكبر الا ان يكون الاخر هو الذي اختاره اختاره

الاصغر

الاصغر فقد دخل بها فان الدخول يكون كاشفا عن الرضا بالعقد الثالث ما لو لم يكونا وكيلين
او كانا اجنبيين فلا ريب انهما فضوليان فتختار من تشاء منهما وانكان الافضل لها عند
الاصحاب كما تقدم اختيار عقد الاكبر من الاخوين متقدما كان او مقارنا او متاخرا هذا
مع عدم الدخول باحدهما بعد العلم بالعقد ولو كان الدخول احدهما الا انه ينبغي تقييده بما
اختيار عقد الاكبر بما اذا تساويا واختار احدهما في الكمال وترجيح مختار الاصغر فان الاولى
اختياره الرابع المشهور بين الاصحاب في هذا ترتب محل الخلاف في هذه المسألة ان محلها
ما لو اتفق العقدان في وقت واحد فالمشهور بينهم البطلان كما تقدم ونقلوا عن الشيخ في
انه القول بصحة عقد الاكبر ونقلوا عنه الاحتجاج على ذلك بالخبر المتقدم واعترضهم في المسالك
بان كلام الشيخ في النهاية يرجع ما ذكر لا تساعد على ما ادعوه قال بل ظاهره هنا تقدم عقد
الاكبر مطلقا وكذلك الرواية التي هي مستند الحكم بل الرواية ظاهرة في عدم الاقتران لان
عقد كل منهما واقع في بلد ويبعد العلم باقترانهما وكيف كان فالعبارة اعم منه ثم نقل عبارة
الشيخ في النهاية قال وهذا لفظ الشيخ في النهاية واذا كان لها اخوان وجعلت الامر اليهما
ثم عقد كل واحد منهما عليها لرجل كان الذي عقد عليها اخوها الصغير كان العقد ما
ماضيا ولم يكن للاخ الاكبر امر مع الدخول بها وان كان الاخ الكبير سبق بالعقد ودخل الذي
عقد له اخوه الصغير بها فانها ترد الى الاول وكان لها الصداق بما استحل من فرجها وعليها
العدة فان جاءت بولد كان لاحقا بابيه ثم قال والظاهر الشامل لحالة الاقتران وعدمه في خلال
ما يتبع والرواية المتقدمة يقتضي ما ذكره وحاصل قوله في النهاية تقديم الاكبر مطلقا الا مع
دخول من زوجه الاصغر في حالة لم يكن الاكبر متقدما وهذا القيد الاخير زائد على الرواية
في كتاب حمل الرواية على ما اذا جعلت المرأة امرها الى اخويها واتفق العقدان في حالة واحدة
فيكون عقد الاكبر اولى ما لم يدخل الذي عقد عليه الاصغر وهذا قول اخر للشيخ غير ما قاله
في النهاية لانه جعل تقديم الاكبر مع تقديم الاكبر ومع الاقتران حاصل بشرط ان لا يدخل بها
من زوجه الاصغر والقولان للشيخ مغايران لما نقله المصنف لانه جعل تقديم الاكبر مع الاقتران
مطلقا لا الاخر كلامه فيه في الكتابين اقعد ما الرواية وقد عرفت الكلام فيها وان تقييدها بالاقتران
باطل من وجوه كما عرفت بقي الكلام في عبارة النهاية ولا ريب في انها وان كانت مطلقة
فيما ذكره من حملها على الاقتران في العقد لعله اعتمد على تطبيقها على الاصول والقواعد
الشرعية التي من جملتها انه لو سبق الاصغر بالعقد مع كونهما وكيلين كما هو المفروض فلا ريب في
صحة عقده وبطلان عقد الاكبر فلا معنى لاولوية عقد الاكبر فيجب اخراجه من الاطلاق وكذا
لو سبق كما هو مصرح به في الخبر فيبقى اختصاص بالاتفاق في العقدين والمقارنة بينهما وحينئذ
لا يفهم من القواعد الشرعية ترجيح في البين فلا يحصل الحكم فيه ان عقد الاكبر اولى ثم ان سبق

من عقد عليه الصغير بالدخول قبل العلم بعقد الكبير وبالجملة فان ما عدا صورة الاقتران
ان منع سبق الاكبر والاصغر يجب الوقوف فيه على القواعد الشهيرة لصحة عقد المتقدم وبطلان
المتأخر واما صورة الاقتران ابعد فرضها فالقائلون بالمشهور من الاقتران من البطلان للعقد
على ما قدمنا نقله عن جملتهم من كون الاخيرين فضوليين   في اسباب التحريم والمشهور
في كلامهم حصرها في ستة وهي النسب والرضاع والمصاهرة واستيفاء العدد واللعان والكفر
ولا يخفى ان اسباب الموجبة للحكم بالتحريم اكثر من ذلك كما ستمر بك ان شاء الله تعالى في مباحث الكتاب
ومنها المعقود عليها في العدة مع العلم او الدخول والزنا بها وهي ذات بعل او في العدة الرجعية
والمعقود عليها كذلك مع الدخول والعلم والتحريم بابنها او اختها والمفضاة بالدخول قبل
من تسع والمقذوفة وهي صماء او خرساء والزنا بامها وبنتها والمعقود عليها في الاحرام مع العلم
بالتحريم وكيف كان فالبحث هنا يقع في مباحث ستة جريا على منوالهم رضوان الله عليهم وفي
محل الكلام في هذه الستة المذكورة فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول ونيل المسؤول
فيما يحرم بالنسب وهو سبعة اصناف من النساء حسبما تضمنته الآية اعني قوله عز وجل
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وربما
انهاها بعضهم الى الخمس وهي الام وان علت والبنت وبنتها وان نزلت وبنات الاخ وبنات الاخت
وبنتها فنازلا وبنت الاخ كذلك والعمة والخالة فصاعدا فيهما والمراد بالام هنا وان علت هي
كل امرأة ولدتك او انتهى نسبك اليها من العلو بالولادة لاب كان او لام وبعبارة اخرى هي
كل انثى ولدتك او ولدت من ولدك ذكرا كان او انثى وبعبارة ثالثة كل انثى ينتهي اليها نسبك بالولادة
بواسطة او بغير واسطة والمراد بالبنت وبنتها وان نزلت وبنت الابن فنازلا كل من ينتهي اليك
نسبه بالتولد ولو بواسطة او بوسائط وبعبارة اخرى ان ضابطها كل انثى ولدتها او ولدت
ولدها ذكرا كان او انثى بواسطة او غير واسطة والمراد بالاخت وابنتها كل امرأة ولدها ابواك
او احدهما وبعبارة اخرى هي كل امرأة ولدها ابواك او احدهما او انتهى نسبها اليهما او الى احدهما
ضمنها ابنة الاخ وان نزلت فانها داخلة تحت الضابط المذكور والمراد بالعمة فصاعدا هي كل
اخت ذكر ولدك بواسطة او بغيرها من جهة الاب او الام او منهما والخالة فصاعدا وضابطها كل انثى
هي اخت انثى ولدتك بواسطة او غير واسطة والمراد بقولنا فصاعدا في العمة والخالة ليدخل عمة الاب
والام وخالتهما وعمة الجد والجدة وخالتهما وهكذا لا عمة العمة ولا خالة الخالة فانهما قد لا يكونا
محرمتين وقد يكونا محرمتين فلا يكون التحريم ضابطة كلية فاما بالنسبة الى العمة فان عمة العمة قد يكون
محرمة كما اذا كانت العمة القريبة عمة لاب وام او لاب فعمة هذه العمة تكون اخت ابي فتكون
محرمة عليه مثل عمته القريبة وقد لا تكون محرمة كما لو كانت عمته القريبة عمته لام لانها اخت
ابيه من الام فعمتها ح تكون اخت زوج جدته ام ابيه واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة
اولى

العقد

المطلب الاول

اولى واما بالنسبة الى خالة الخالة فان الخالة القريبة قد تكون خالة لاب وام او لام بمعنى انها
اخت ام من الابوين او من الام فخالتها على هذا تحرم عليه لانها اخت جدته لامه اما لو كانت
خالته لاب خاصة بمعنى انها اخت امه من الاب خاصة فانها لا تحرم عليه لان ام خالته القريبة
تكون امرأة جده لامه فاختها تكون اخت امرأة الجد لا تحرم عليه وبالجملة فان المحرم من هذه
المذكورات في الآية الشريفة اعم من ان تكون هذه العنوانات عليه بطريق الحقيقة او المجاز
الا الاخت فانه لا مجاز فيها وكذا اولاد البنات فان الاشكال في دخولهم في لفظ البنات بناء
على المجاز والكلام المشهور انما هو المجاز فما يكون المراد المذكور في الآية ما هو اعم من
الحقيقة والمجاز ان المراد بالحقيقة خاصة والمجاز انما استفيد بدليل من خارج اذا عرفت
ذلك فاعلم ان للاصحاب في ضبط المحرمات عبارات تفصيلية واجمالية فالاول منها ما ذكرناه
ومن الثاني قولهم انه يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل
من كل اصل بعده اي بعد اول الاصول فالمراد بالاصول الامهات بالنسبة الى الذكر والاباء
بالنسبة الى الانثى والفصول البنات والبنون بالنسبة الى الابوين وفصول اول الاصول الاخوة
والاخوات بالنسبة الى الرجل والاخوات للانثى واولاد الاخ واولاد الاخت وان نزلوا واول فصل من
كل اصل بعد الاصل الاول الاعمام والعمات والاخوال والخالات ومن الثاني ايضا قولهم يحرم
على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤولة وهي اخصر واظهر ويحرم على الرجل نساء
القرابة مطلقا الا من دخل في اسم ولد العمومة والخؤولة ذكره القرابة الا من دخل في اسم
الاسمين المذكورين منها   الاول لا يخفى ما تضمنته الآية من تحريم هذه المحرمات على الرجال
مستلزم للتحريم على النساء ايضا بمعنى انه كما يحرم على الرجل امه يحرم على الام ابنها فان الحكم بتحريم النكاح
من احد الطرفين يقتضي التحريم من الطرف الآخر لا محالة ولعل هذا هو النكتة في تخصيصه عز وجل
في الآية المحرمات على الرجال دون العكس هذا الكلام في البنت وباقي المحرمات تعلم بالتبع الثاني
لا خلاف بين العلماء في ان النسب يثبت بالنكاح الصحيح والمراد به الوطء المستحق شرعا
بعقد صحيح او تحليل او ملك وان حرم بعارض كالوطء في الحيض ولا يكون الوطء جائزا فلو وطئ
حليلته بظن انها اجنبية زانيا على النفي لم يقدح ذلك في كون الوطء شرعا وان اثم باقدامه
على الحرام كما ذكره الاصحاب ويحتمل عندي عدم الاثم ايضا من حيث المصادفة واقعا بحل النكاح ويلحق
به وطء الشبهة والمراد به وطء الذي ليس بمستحق شرعا مع ظن انه مستحق ويمكن رد ما ذكره في تعريف النكاح
الصحيح المتقدم ذكره بحمل المستحق شرعا الوطء الذي ليس بمستحق مع العلم بتحريمه قال فيدخل فيه وطء الصبي
على ما هو اعم من كونه كذلك واقعا او باعتبار ظنه ويلحق بالشبهة والحق بوطء الشبهة وطء المجنون
والنائم ومن في معناه والصبي المميز وبعضهم فسر وطء الشبهة بانه الوطء الذي ليس بمستحق مع عدم العلم
بتحريمه قال فيدخل فيه وطء الصبي والمجنون والنائم وشبهه فيثبت النسب كالصحيح ولو اختصت

منها

الخ

الشبهة باحد الطرفين لحق به الولد واما الوطي بالزنى وهو وطي المكلف من تحرم بالاصالة
وعلمه بالتحريم فلا يلحق به النسب اجماعا لكن هل يلحق به التحريم الذي هو احد احكام النسب فيحرم على
الزاني نكاح المخلوقة من مائه فهو ينبغي ولد لغة يتولد من نطفته اخرى من نوعه وكذا الاصل عدم النقل
على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية واستشكل جملة من المتاخرين منهم المحقق الثاني في
شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك بان المعتبر ان كان هو صدق الولد لغة لزم
ثبوت باقي الاحكام المترتبة على الولد من العتق على القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد
وتقبل شهادته ونحو ذلك والا كان المعتبر هو المعتبر شرعا فالتحريم كذلك فاللازم اشعار الجميع او التفصيل غير واضح ثم ان
الظاهر من كلام العلامة في التذكرة كما نقل عنه وكذا عن ولده فخر المحققين في شرح القواعد
دعوى الاجماع هو الحكم المذكور وح فالمعتمد في تخصيص التحريم دون غيره من متفرعات النسب
انما هو الاجماع المذكور ويظهر من المحقق الثاني في شرح القواعد ان عمدة ما تمسك به في ذلك
هو الاحتياط وهو اقوى مستمسك في هذا المقام اذ لا يخفى ان المسئلة المذكورة من الشبهات
من اعظمها الحلال بين والحرام بين والشبهات بين ذلك فمن تجنب الشبهات نجى من الهلكات
والاحتياط هنا واجب كما حققناه في غير موضع ولا شك انه في جانب القول المشهور فما هو
العلامة في القواعد التوقف في بعض شقوق المسئلة والاشكال فيها وهي ما قدمنا ذكره من جواز
وعتقه على القريب ونحوه مما تقدم ذكره ومما لم نذكره مما يتفرع على النسب ووجه الاشكال ما عرفت
من ان مقتضى كونه ولدا لغة الموجب لتحريم النكاح وهو ترتب هذه الاحكام ايضا ومن ان الاصل
تحريم النظر الى سائر النساء الا الى من ثبت له النسب الشرعي الموجب للتحليل وهو هنا مشكوك
فيه ونحوه الانفاق كالولد [illegible] في النسب ايضا وهكذا في باقي الافراد المذكورة وقطع
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد التوقف والتكلف [illegible] بان الاقوى عدم ثبوت
شيء من الاحكام من احكام النسب غير التحريم من تلك الاشياء المعدودة وبيان الاشكال والحاقها
بالتحريم وعدمه مع القطع ولا صح عدم الالحاق في شيء من هذه الاحكام احد بجامع الاحتياط وتمسكا
بالاصل حيث ثبت الناقل [illegible] ذلك تحريم النكاح لان الفرج امر توقيفي فيتوقف على النص [illegible]
لا سيما انه عدم الحل ولا يكفي في الخروج عدم القطع بالحرمة لانه ينبغي على كمال الاحتياط انتهى وهو
مؤيد لما قدمناه من ان المسئلة من الشبهات فالواجب فيها الاخذ بما فيه الاحتياط ومما قدمنا في جملة
من الاخبار وللعاهر الحجر يعني ان المتولد لا يلحق بمن تخلق من مائه فالظاهر انه مخصوص بنفي تولد
من انوافقه على فراش غيره كما ينادي به اول الخبر الولد للفراش وللعاهر الحجر فلا يكون الخبر دالا على نفي
ولا اثبات ونقل عن ابن ادريس انه علل التحريم في هذه المسئلة بان المتولد من الزنى كافر [illegible]
للمسلم ورده في المسالك بانه مبني على اصل مردود ومنقوض بما لو تولد من كافر فانه يلزم الحل القول
المتولد منه انه [illegible] في اسلام الزنا وكفره قد تقدم في المجلد الثاني من كتاب الطهارة من مجلدات
الكتاب

الكتاب وما ذكر من النقض وارد عليه والله العالم وقد عرفت ان النسب كما يثبت بالنكاح الثالث
الصحيح يثبت ايضا بوطي الشبهة فيكون لاجتماع الامرين كما اذا وطي الرجل زوجته ثم وطاها الآخر بالشبهة
فاتت بولد فانه يمكن ان يأتي في الصورة الا تجد الممكن فيهما في هذه الحال والمثال المشهور
في كلام الاصحاب هنا هو ما اذا طلق الرجل زوجته فوطئت بالشبهة ثم اتت بولد وسيأتي
ان شاء الله تعالى بيان الوجه في تخصيص التمثيل بذلك في موضع هذه المسئلة بالنسبة الى الحاق
الولد بهما او باحدهما او عدم الالحاق والصور اربع ان تلده لاقل من ستة اشهر من الاول
وطي الثاني ولا اقصى الحمل فما دون من وطي الاول ولا اشكال في كونه للاول لان الفراش زوجة
كلها صحيح منهما والحاقه بالثاني وهو الوطي بشبهة ممتنع لعدم مضي مدة يمكن ولا يبر منه
فيتعين الاول سواء طلقها او لم يطلقها الثاني ان تلده لستة اشهر فصاعدا الى اقصى الحمل من وطي
الثاني ولزيادة عن اقصى الحمل من وطي الاول ولا ريب انه للثاني وهو الوطي لشبهة لامتناع
الحاقه بالاول ان تلده لاقل من ستة اشهر من وطي الثاني ولاكثر من اقصى الحمل من الثالث
وطي الاول ولا اشكال في انه منتف عنهما معا لفقد شرط اللحوق بواحد منهما ان تلده لستة الرابع
اشهر فصاعدا الى ما دون الاقصى من وطي الثاني ولا فصل مدة الحمل فما دون من وطي الاول
وبيان ذلك ان كلا منهما محتمل لحصول الشرط الموجب للالحاق في كل منهما وللاصحاب هنا نزاع
[illegible] على فرض المسئلة فيمن طلق امرأته ثم نكحها آخر بالشبهة كما اشرنا اليه آنفا اختلفوا في حكم هذه
الصورة فذهب الشيخ فيها الى الاختيار والقرعة لان مناط الكل امر مشكل من حيث انها فراش لكل
منهما وتولده منهما ممكن فالمرجع القرعة حكم به في المشهور من الاصحاب الحكم للثاني لان فراش
الاول زال بالطلاق وفراش الثاني ثابت ولا نت خبير بان هذا الخلاف لا يجري في المثال
الذي قدمنا ذكره وهو من وطي زوجته ثم وطئها آخر شبهة انها زوجته بعد ثبوت الفراش
الملحق للنسب بهما ولا يجري فيه ما ذكره اصحاب القول المشهور من ان الفراش الاول قد زال
بالطلاق فيتعين الالحاق بفراش الثاني ح فالظاهر انحصار الحكم هنا في القرعة اذا عرفت ذلك
فاعلم ان كل من حكم بالحاق الولد به يتبعه اللبن فيترتب عليه احكام الرضاع وغيره والله العالم الرابع
لو انكر الولد ولاعن فلا اشكال في انتفائه فلو كانت انثى حرمت على الملاعن مع الدخول بامها لانها
ربيبة لانها امرأة مدخول بها ولو لم يدخل بامها فالاقوى في تحريمها عليه احتمال ان ووجه احتمال عدم
التحريم انتفائها عنه شرعا البنت المنفية بها ولو كذب هنا انها لا يثبت اليه لغة كالزاني ووجه
احتمال عدم التحريم انها غير منتسبة اليه قطعا وتخلق الوطي اعترف بها بعد اللعان وبه تشترد بان
ذلك غير كاف في التحريم فان البنت المجهولة النسب التي يمكن تولدها عنه لو ادعى كونها ابنته قبل مع
انها لا تحرم قبل ذلك المسئلة الحادية عشر النص لا يخلو اما [illegible] لا شكال [illegible] قريب المسئلة
له قواعد [illegible] وما يتفرع على تلك القضايا [illegible] القطع بسرقة ماله [illegible]

شهادتهما عليه ان منعنا من قبول شهادة الولد هذا على تقدير [illegible] للمولى لانهما اجنبيه
لانتفائهما عنه بعد اللعان ونقل عن العلامة في التذكرة انه استغرب ثبوت هذه الاحكام قال لانه
نفى نسبهما باللعان فانتفت توابعه واعترافه بعد ذلك لا يسقط ما يثبت عليه ولهذا كان الولد
يرثه وهو لا يرث الولد وذلك دليل على عدم عود النسب مطلقا وانما العايد اثر باعترافه
لانه اقرار في حقه ولم ينفذ في حق الولد انتهى وهو الظاهر انه لا اشكال في ان اللبن تابع للولد
فحيث ينتفي باللعان فانه ينتفي اللبن من الملاعن وانما الاشكال في انه هل يعود اليه لو اعترف بالولد
كما يعود الولد من وجه قال في المسالك لم يتعرض المصنف ولا غيره لذلك ثم يمكن ان يقال بعدم
عود اللبن لان النسب لم يعد كما قررناه وانما عاد ارثه من الملاعن خاصة وذلك امر آخر ويحتمل
ان يعود على حد عود الولد يعني انه يؤثر في الحكم بالنسبة الى الملاعن فلو ارتضع من هذا اللبن من تجمع
فيه شروط الرضاع المحرم ثم ملكه الملاعن ثم اقر بالولد انعتق عليه المرتضع لنفوذ اقراره بالقرابة ويحتمل
عود اللبن مطلقا لان ارث الولد منه فرع النسب وجاز ان يكون عدم ارث الملاعن منه عقوبة
له على فعله فيعد ذلك من جملة موانع الارث للنسب فلا يتعدى حكمه الى غيره انتهى فما يحرم
بالرضاع وقد استفاضت النصوص وبعضها اتفاق الاصحاب بانه يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب يعني ان كل امرأة يحرم بالنسب حرمت نظيرتها الواقعة موقعها في الرضاع ومن الاخبار الدالة
عليها ما رواه في الكافي وغيره عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول يحرم
من الرضاع ما يحرم من القرابة وما رواه في الكافي والفقيه عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال
سمعت ابا عبد الله ع [illegible] ابراهيم بن نعيم الكناني عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرضاع فقال يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه في الكافي عن عبيد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي
عبد الله ع قال لا يصلح للمرأة ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة وما رواه في الكافي والفقيه
عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
ولا على اختها من الرضاعة وقال ان عليا ع ذكر لرسول الله ص ابنة حمزة فقال اما علمت انها
ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله ص وعمه حمزة قد رضعا من امرأة ونحوها ما رواه عمر بن
حنظلة ومثله الحلبي [illegible] في الكافي وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سئل وانا حاضر عن امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه وما رواه عن ابي
بصير [illegible] غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل لها ان تبيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة
حرم عليها بيعه واكل ثمنه ثم قال اليس رسول الله ص قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما
رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن ابي عبد الله ع في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه
وما رواه عن ابي بصير وابي العباس وعبيد كلهم جميعا عن ابي عبد الله قال لا يملك امه من الرضاعة
ولا اخته ولا عمته ولا خالته فانهن اذا ملكن عتقن وقال كل ما يحرم من النسب وما رواه الشيخ

في الصحيح

في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن العبد الصالح ع قال قلت له ارضعت امي جارية بلبني قال هي اختك
من الرضاعة قال قلت فتحل لاخي من امي لم ترضعها بلبنه يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر فقال
والفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها وعن سماعة
في الموثق قال سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحدة منهما غلاما فانطلقت احدى
امرأتيه فارضعت جارية من عرض الناس اينبغي لابنه ان يتزوج بهذه الجارية قال لا لانها ارضعت
بلبن الشيخ وعن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن امرأة ارضعت جارية ولزوجها ابن من
غيرها ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التي ارضعت فقال اللبن للفحل وعن
ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج
اخرى فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما ايحل لذلك الغلام الذي
ارضعته ان يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الاخيرة قال ما احب ان يتزوج ابنة
فحل قد رضع من لبنه وعن الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع رجل قد رضعت صبيا
وله ابنة من غيرها ايحل لذلك الصبي هذه الابنة فقال ما احب ان تزوج ابنة رجل قد رضعت
من لبن ولده وانت خبير بان لفظ ما احب في هذين الخبرين ليس على ظاهره من الكراهة وانما
هو بمعنى التحريم ومثله في الاخبار غير عزيز وما رواه في [illegible] عن جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد
الله ع قال اذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير
الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا رضع من لبن رجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من غير
المرأة التي ارضعته وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لو ان رجلا
تزوج بجارية فارضعتها امرأته فسد نكاحها قال وسئل عن امرأة رجل ارضعت جارية اتصلح لولده
من غيرها قال لا قلت فنزلت منزلة الاخت من الرضاعة قال نعم من قبل الاب وبهذا الاسناد عن الحلبي
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته وام ولده قال
تحرم عليه وفي رواية عثمان عن ابي الحسن ع قال قلت له اخي تزوج امرأة فولدها فانطلقت فارضعت
جارية من عرض الناس ايحل لي ان اتزوج تلك الجارية التي ارضعتها امرأة اخي قال لا انه يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع ثمانية لا تحل مناكحتهم
الى ان قال امتك وهي عمتك من الرضاعة امتك وهي خالتك من الرضاعة الحديث وفي رواية اخرى
منه ع قال عشرة لا يجوز نكاحهن الى ان قال امتك وهي عمتك من الرضاعة وهي خالتك من الرضاعة
الحديث وفي رواية مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله ع يحرم من الاماء عشر لا تجمع بين الام والبنت يعني
في النكاح ولا بين الاختين الى ان قال ولا امتك وهي عمتك من الرضاعة ولا امتك وهي خالتك من
الرضاعة ولا امتك وهي رضيعتك وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل يفجر بامرأة ايتزوج
امها من الرضاعة او ابنتها قال لا الى غير ذلك من الاخبار ومرجعها الى ان كل موضع ثبت فيه المحرمية

بالنسب ثبت المحرمية مثل ذلك في الرضاع فيحرم كالام من النسب وكذا البنت والاخت والعمة والخالة
وبنات الاخ وبنات الاخت والمحرمات النسبية قد فصلها الاية بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وقد عرفت ايضا ان
الام من النسب كل امراة ولدتك او انتهى نسبك اليها من العلو بالولادة لاب كان ام لام وحينئذ ففي
الرضاع عبارة عن كل امراة ارضعتك او ولد من ولدك او ولدت من ولدها او ارضعتها او ارضعت
من ولدها او ولدت من ارضعتها ولو بوسايط فهي بمنزلة امك من النسب والتحريم وكذا كل انثى
ولدت اباك من الرضاع او ارضعته او رضعت من ولدها او ولدت من ارضعتها من جهته
ولو بوسايط والبنت النسبية وبنتها وان نزلت وكذا بنت الابن فنازلا ومنا بطها من ينتهي
اليه نسبه بالتوالد ولو بوسايط وفي الرضاع هي ابنة رضعت بلبنك او من لبن من ولدته وان
وان سفل او ارضعتها امراة بلبنك او ولدتها وان سفلت وكذا بناتها من النسب والرضاع
وان الجميع بمنزلة بنتك النسبية والاخت في النسب هي امراة ولدها ابواك او احدهما وفي الرضاع
هي كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وكذا كل بنت ولدتها المرضعة والفحل
او ارضعت بلبنها والعمة فصاعدا من النسب كما تقدم ايضا وهي كل امراة انثى هي اخت ذكر ولدك
بواسطة او غير واسطة وفي الرضاع العمات والخالات من اخوات الفحل والمرضعة واخوات
من ولدهما من النسب والرضاع وكذا كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او رضعت بلبن جدك
من اجدادك من النسب والرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت في النسب والرضاع وبنات الاخ وبنات
الاخت في النسب كل امراة انتهى نسبها الى من ولدها ابواك او احدهما بالتوليد وفي الرضاع بنات
اولاد المرضعة والفحل من النسب والرضاع وكذا كل انثى ارضعتها اختك وبناتها او بنات
اولادها من النسب والرضاع وكذا كل انثى ارضعتها اختك وبناتها او بنات اولادها من النسب
والرضاع وبنات كل انثى ارضعتها اختك وبناتها او بنات اولادها من النسب والرضاع وبنات
وبنات كل انثى ارضعتها اختك وبناتها او بنات اولادها من النسب والرضاع وبنات كل ذكر
ارضعته امك او رضع بلبن ابيك وبناتها واولاده من النسب والرضاع بنات اخيك واختك فهذه المحرمات
النسبية التي دلت عليها الاية وما نزل منزلتها من الرضاع وهو المشار اليه بقولهم يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب والاية المتقدمة انما تضمنت من المحرمات الرضاعية الام والاخت وباقي محرمات الرضاع انما
جاء تحريمها من قبل النصوص المتقدمة ونحوها اذا عرفت ذلك فاعلم ان مطلق الرضاع لا يوجب
نشر الحرمة بل لابد في ذلك من شروط مذكورة في الاخبار وكلام الاصحاب بعضها كما صرح به جملة من وكل
الاعلام منهم فالكلام في هذا المطلب يقع في مقامين الاول في الشروط وهي امور احدها ان يكون
اللبن عن نكاح صحيح بشرط حصول الولد فلو حصل اللبن لا كذلك لم ينشر حرمة وكذا لو كان عن زنا
والحكم المذكور مما لا خلاف فيه بل ادعي في المسالك عليه الاجماع قال اجمع العلماء على انه يشترط

في اللبن

في اللبن المحرم في الرضاع ان يكون عن امرأة من نكاح والمراد به الوطي الصحيح فيندرج فيه
اقول الوطي بالعقد دائما ومتعة وملك يمين وما في معناه والشبهة داخلة فيه ايضا ويدل
على ما ذكروه من عدم الحرمة باللبن الذي يدر من المراة من غير نكاح ما رواه في الكافي عن يونس
بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت
جارية وغلاما من ذلك اللبن هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع قال لا ورواه الصدوق
باسناده عن ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب مثله وما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا ايحرم من ذلك ما يحرم
من الرضاع فقال لي لا ودل على ما ذكروه من اشتراط النكاح الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت
ابا عبد الله عن لبن الفحل قال هو ما ارضعت امراتك من لبنك ولبن ولدك ولد امراة
اخرى فهو حرام والتقريب فيها انه عليه السلام حصر لبن الفحل بما يحصل من امراته وهو ظاهر في انه
لا يكون الا عن النكاح الصحيح ولبن نكاح الشبهة وان لم يكن عن نكاح صحيح ايضا الا ان دخوله
جاء بدليل اخر ويقرب من الرواية المذكورة ما رواه في الكافي عن بريد العجلي في حديث قال قلت
عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك قال فقال كل امراة ارضعت من
لبن فحلها ولد امراة اخرى من جارية او غلام فذلك الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث والتقريب فيه
ان المتبادر من الفحل هو الزوج قال فلا يدخل فيه الزاني والشبهة وفي كلام الاصحاب الحاق اللبن الذي
عن نكاح الشبهة باللبن الذي عن النكاح الصحيح لان نكاح الشبهة موجب لثبوت النسب كالنكاح الصحيح
فاللبن تابع للنسب ومع قد تردد في قوله عز وجل وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولابن ادريس هنا كلام
لا يخلو من اضطراب وتردد فقال وانما التاثير للبن الولادة من النكاح المباح المشروع فحسب دون
النكاح المحظور والفاسد ووطي الشبهة لان نكاح الشبهة عند اصحابنا لا فرق بينه وبين الفاسد الا
في الحاق الولد ورفع الحد فحسب ثم قال ولو قلناه في وطي الشبهة بالتحريم كان قويا لان نسبه
عندنا صحيح شرعي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعله اصلا للرضاع انتهى
وفي قوله ذلك نظر وتامل قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه وهو يدل على تردده في ذلك والاقوى
ما قاله الشيخ عملا بالعموم وقول ابن ادريس ممنوع ولا حجة عليه الا باصالة الاباحة وهي لا تعارض
من [illegible] شيخ وهو جيد وقد تقدم نصوص ما ذكرنا انه لا بد من كون اللبن المذكور عن نكاح صحيح
مع حصول الولد لكن بقي الكلام في انه هل يشترط انفصال الولد [illegible] ام يكفي مع كونه حملا فلو در اللبن
في وقت كونه حملا هل ينشر الحرمة ام لا قولان جزم العلامة في القواعد بالاول فاكتفى بالحمل وقطع
بعدم اشتراط الولادة وابي ما الشيخنا الشهيد الثاني في المسالك [illegible] وحكاه في التذكرة قولا
عن بعض اصحابنا ويحكي عن الشيخ في المبسوط نحوه ثم حكى انه قال قبل ذلك ما [illegible] وان الذي نزل
من الاحبال لا حرمة له وانما الحرمة لما نزل من الولادة وبالثاني جزم في التحرير فقال فلا [illegible]

لبنها من غير ولادة ومال اليه في التذكرة قال لان اللبن الذي ينزل من الاحبال لا حرمة
له وانما المحرم لما نزل من الولادة ثم الثاني جزم في التحرير فقال ولا من در لبنها من غير حمل والى هذا
القول مال السيد السند في شرح النافع معللا له بالاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين
وحملا للرضاع المحرم على ما هو المتعارف منه لعله ما بعد الولادة   ومما يدل على ما تقدم
في رواية يعقوب بن شعيب من السؤال عن در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا
ما اجاب به من انه لا يحرم والخبر شامل باطلاقه لما لو كان من حبل ام لا وظاهر في تعليق الحكم
على الولادة وبهذا الخبر استدل في التذكرة على ان لبن الاحبال لا حرمة له لعله من غير ولادة
ونحو ذلك خبر يونس بن يعقوب المتقدم ايضا والتقريب في الجميع ما عرفت ومما اشار اليه
السيد السند قدس سره ايضا من قوله وحملا للرضاع المحرم على ما هو المتعارف بينهم كما تقدم
من شارح ايضا في غير موضع من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الغالبة المتكررة دون الفروض
النادرة وبذلك يظهر قوة القول المذكور وان ما خالفه بمحل من القصور قال في المسالك
بعد نقل قول التحرير وله نظرا الى ظاهر رواية عبد الله بن سنان السابقة حيث قال لبن ولدك
فانه لا يصدق عليه اسم الولد الا مع الوضع وفيه نظر لا يخفى وفيه انه انما نظر الى ظاهر الروايتين
اللتين ذكرناهما حيثما اوضحناه ولكنه قدس سره لم يحضره الروايتان المذكورتان فانه لم ينقلهما
في المقام وتبقى الرواية التي ذكرناها موثقة   حيث علم بان اللبن للاول قطعا كما لو كانت
في حباله فيكون المرتضع منسوبا الى صاحب اللبن الذي هو الاول حيا كان او ميتا وكما انه لو
صار ابن المرضعة بالموت والطلاق لا يقع بسببه اللبن عنه قالوا ولا فرق بين ان يرضع في العدة
او بعدها ولا بين ان ينقطع اللبن ثم يعود وعدمه لانه لم يحدث بالحبال اللبن عليه فهو على استمراره
منسوب اليه لكن ان اشترطنا كون الرضاع في الحولين اعتبر كون الرضاع قبل مضي حولين
من حين الولادة والا فلا   ان يكون الرضاع سواء تزوجت بالغير ام لا وان لم تحبل منه الثانية
فانها في حكم ما لو لم تتزوج وان زاد او نقص او قطع ثم عاد   ان يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الثالثة
الولادة واللبن بحاله لم ينقطع ولم يحدث فيه زيادة فهو للاول ايضا قال في المسالك بلا خلاف
حيث لم يتجدد ما تقل قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا وعلل مع ذلك بان اللبن كان للاول ولم
يتجدد ما يجعله للثاني فيبقى للاول واعترضه في المسالك بان هذا التعليل انما يتم لو شرطنا في اللبن
كونه عن ولادة اما لو اكتفينا فيه بالحمل وان لم يضع كما تقدم من مذهبه لم يتم التعليل لتجدد ما يكون
معه للثاني قال نعم ما ذكرناه من التعليل سالم من حيث الشك في ذلك فان الملحقه
ثابتة للاول فيستصحب الحكم الى ان يثبت المزيل   لا يخفى ان ما نقله عن التذكرة من الاول
التعليل زيادة على دعوى الاجماع لا يخرج عن التعليل الذي ذكره قدس سره اخيرا من حيث العمل
والا فمرجع كلام العلامة الى الاستصحاب الذي ذكره ثم ان ما يشعر به كلامه من ان مذهب
العلامة

العلامة الاكتفاء بالحمل في اللبن ان اراد مذهبه في التذكرة فليس كذلك لما تقدم ذكره وان اراد
في الجملة باعتبار كون ذلك مذهبه في القواعد فلا يراد عليه تام لان هذا الكلام انما يجري
الرابعة على مذهبه في التذكرة وهو جيد   ان يكون الرضاع بعد ان حملت من الثاني وقبل الوضع
كما تقدم في سابقتها لكن يتجدد في اللبن زيادة يمكن استنادها الى الحمل من الثاني عندهم للاولى
ايضا وبه قطع في التذكرة استصحابا لما كان والحمل لا يزيد ما علم استناده اليه والزيادة قد تحصل
من غير احبال ثم نقل عن الشافعي ثلاثة اقوال احدها كما قطع به والثاني انه ان زاد بعد اربعين
يوما من الحمل فهو لهما عملا بالظاهر من ان زيادته بسبب الحمل الثاني فيكون اللبن لهما جميعا والثالث
فهو للاول قال في المسالك بعد نقل ذلك وهذا القول متوجه على القول بالاكتفاء بالحمل وان
الخامسة يكون الحمل على الاول   ان ينقطع اللبن عن الاول انقطاعا بينا بمضي مدة طويلة لا يحتمل مثلها
اللبن الواحد ثم يعود في وقت يمكن ان يكون للثاني وذلك بعد مضي اربعين يوما من الحمل الثاني
نقل قطع الاصحاب من الشيخ ومن تاخر عنه بانه يكون للثاني وذلك يكون بعد مضي اربعين يوما
من الحمل الثاني لانه لما انقطع على الوجه المذكور ثم عاد كان سبب الحمل فاشبه ما اذا نزل بعد الولادة
كذا علله في المسالك وعلله المحقق الثاني في شرح القواعد بانه لما انقطع زال حكم الاول فاذا عاد وقد
وجد سبب تقتضيه وجب احالته عليه لزوال حكم الاول وعوده يحتاج الى دليل بخلاف ما لو
تجدد سبب اخر يحال عليه فانه يكون للاول لانتفاء ما يقتضي خلافه والمرجع الى امر واحد والعامة
هنا اختلاف واقوال هذا احدها والثاني انه للاول ما لم تلد من الثاني مطلقا لان الحمل لا يقتضي
اللبن وانما خلقه الله للولد عند وجوده لحاجته اليه وهو هنا للاول لا يحدث الحمل والثالث
الاول انه لهما مع انتهائه الى حال ينزل منه اللبن واقله اربعون يوما لان اللبن كان للاول فلما عاد بحدث
الحمل فالظاهر انه للاول رجع بسبب الحمل الثاني فكان مضافا اليهما كما لو لم ينقطع   وفيه تأييد
لما قدمناه ذكره في غير موضع من اصل هذه الفروع انما هي للعامة جرى عليها الشيخ ومن تاخر عنه
واختاروا منها ما يترجح في نظرهم وقوي في افكارهم وقد لحقنا من هذه الاقوال المذكورة في الاول
السادسة لما قدمناه منه من الدليل كما عرفت   ان يكون الرضاع بعد الوضع وهو للثاني خاصة نقل فيه
العلامة في التذكرة الاجماع عن علمائنا والعامة سواء كان زاد ام لم يزد انقطع ام اتصل لان لبن
الثاني الاول انقطع بولادة الثاني فان حاجة المولود الى اللبن يمنع كونه لغيره   من الشروط المتفق
ذكرها الكمية وقد اتفق الاصحاب على ان مجرد الرضاع كيف كان غير كاف في التحريم بل لا بد فيه
من قدر معين وقد اتفق الاصحاب على التقدير بالاثر والزمان او العدد فالكلام هنا يقع في
احدها مواضع ثلاثة   الاثر وهو عند الاصحاب وعليه دلت الاخبار عبارة عما انبت اللحم وشد
العظم وفي المسالك انه لا خلاف في ذلك بين الجمهور واما الاخبار بذلك فهي مستفيضة
ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحرم من الرضاع

الا ما انبت اللحم وشد العظم وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت اللحم والدم ثم قال اترى واحدة تنبته فقال اثنتان اصلحك الله
قال فلم ازل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات وعن حماد بن عثمان في الصحيح او الحسن عن ابي عبدالله ع
قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم وما رواه في الكافي في الموثق عن عبدالله بن سنان
عن ابي الحسن ع قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث فقال لا الا ما اشتد
عليه العظم ونبت اللحم وعن مسعدة بن صدقة في الموثق عن ابي عبدالله ع قال لا يحرم من
الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم واما الرضعة والرضعتان والثلث حتى بلغ العشر
عشر اذا كان متفرقات فلا باس وعن عبيد بن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبدالله ع
انا اهل بيت كثير فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء فربما استحيت المرأة
ان تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما
الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات ثم ذلك قال انما يحرم من النسب فهو يحرم
من الرضاع قال قال لا انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانه لا ينبت اللحم ولا
الاول يشد العظم عشر رضعات وكيف الشبهة هنا على امور انه هل اشتداد العظم ونبات اللحم ان
متلازمان فيكفي احدهما مع ظهوره ام لا فلا من ظهورهما صرح بالثاني شيخنا الشهيد في المسالك
فقال ومقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم ونبات اللحم فلا
يكفي احدهما وفي بعض عبارات الشهيد ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ لا دليل عليه
والبناء في ذلك على تلازمهما غير معلوم انتهى وتبعه في ذلك سبطه السيد السند في شرح
النافع فقال والظاهر حصول التلازم بين ما انبت اللحم وشد العظم ومن ثم اكتفى جمع من
اقول الاصحاب باحد الامرين انتهى لا يخفى ان جملة من النصوص المذكورة هنا وان تضمنت شد
العظم وانبات اللحم الا ان جملة انما تضمنت انبات اللحم والدم ولم تتعرض فيها لاشتداد العظم
والظاهر انه وجه الجمع بين ما دل على الوصفين وبين ما دل على انبات اللحم خاصة هو التلازم
وانه حيث يذكر احدهما يلزمه الآخر ولعل تخصيص انبات بالذكر في الاخبار من حيث انه وجه الجمع بين ما
دل على الوصفين وبين ما دل على انبات اللحم خاصة الحيثية الصرح ابين للناظر الخبير وبذلك يظهر ان ما
الثاني دعوى شيخنا في المسالك ان مقتضى النصوص اجتماع الوصفين ليس في محله لان جملة منها كما عرفت
انما تضمنت احدهما خاصة ولا وجه للجمع بين الجميع الا ما ذكرناه هل يعتبر العدالة والعدد في المخبر
اذا كان من اهل الخبرة والمعرفة بذلك لاخبار انتهائه دعه فلا يثبت الا بذلك ولان الاصل استصحاب الحل
السابق الى ان يثبت المحرم او يكون ذلك من باب الخبر فيكفي خبر الواحد وان كان فاسقا اذا كان من اهل
الخبرة والبصيرة كما في المرض المسوغ للافطار والتيمم ونحو ذلك الذي صرح به جملة كشيخنا في المسالك
وسبطه السيد السند في شرح النافع هو الاول الا انه في المسالك احتمل الثاني ايضا وفي شرح النافع
جزم بعبه

الثالث جزم بنفيه قطعا ظاهر الاخبار المذكورة حيث حصر التحريم بالرضاع فيما انبت اللحم وشد
العظم ان التحريم برضاع يوم وليلة وكذا بالخمس عشرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى انما هو من حيث كونهما
كذلك وان هذا لا يترتب على كل منهما وحاصل به والى ذلك يشير ما تقدم في صحيحة علي بن رئاب
من قوله عشر رضعات لانه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات وكذا رواية عبيد بن
زرارة وقوله بعد سؤال الراوي عن ادنى ما يحرم من الرضاع وانه ما انبت اللحم والدم اترى
واحدة تنبته الى آخره وح فيكون روايات التقادير كلها متطابقة المعنى ومتوافقة المعيار ويكون
الاصل في التقدير هو انبات اللحم واشتداد العظم والمشهور في كلام اصحابنا المتاخرين ان كلا
من هذه الثلاثة اصلا برأسه فايها حصل كفى في الحكم وترتب عليه التحريم فاذا رضع يوما وليلة
بحيث يكون دائما في جميع الوقت كفى وان لم يتم العدد ونقل عن الشيخ في ظاهر ان الاصل هو العدد وقدر
اما الثلاثة عند عدم انضباطه هو اللائح من كلام العلامة في التذكرة حيث قال الرضاع المحرم
اقول ما حصل باحد التقادير الثلاثة فرضاع يوم وليلة لمن لم يضبط العدد الى آخره الظاهر ان
الخلاف هنا قليل الجدوى لما عرفت من النصوص ما تقدم ويأتي على ان اي هذه الثلاثة وجد ثبت التحريم
الا ان المفهوم منها كما اشرنا اليه ان حصول التحريم بالعدد والزمان انما هو من حيث حصول نبات
اللحم واشتداد العظم بكل منهما كما اشار اليه المحقق وهذا احد الاصلاحها واسقط العام والزمان
وثانيه والمستفاد من الاخبار ان اقله يوم وليلة بحيث يرتضع كلما تقاضاه واحتاج اليه بمعنى انه متى ما في هذه المدة
من اللبن خاصة لا يداخله شيء من الماكول والمشروب وان لم يتم العدد ولم يحصل الاثر ولا فرق بين اليوم
الطويل والقصير وهل يكفي الملفق منهما لو ابتدأ في اثناء احدهما اشكال من انه ثلث في صدق الشرط وتحقق
المعنى المراد وما يدل على اصل الحكم موثقة زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر ع هل للرضاع حد
يؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من
لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها الحديث وسيأتي تمامه في الموضع الآتي وقال الصدوق
في المقنع لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم قال وسئل الصادق ع هل لذلك حد فقال لا يحرم
من الرضاع الا رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهما قال وروي انه لا يحرم
من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن ليس بينهن رضاع وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله
ثم قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما
ارتضع من ثدي واحد سنة انتهى ما نقله هنا من رواية خمس عشرة يوما لم يصل الينا الا نقلها
ناقلا عنه ما في هذا الكتاب وهو قدس سره في كتاب الهداية قال ولا يحرم من الرضاع الا رضاع خمس
عشر يوما ولياليهن ليس بينهن رضاع انتهى فاما رواية الحولين فهي ما رواه في الفقيه عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع حولين كاملين او ما ارتضع من
من ثدي واحد حولين كاملين ونحوها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان

حولين كاملين وهاهنا روايات عند الاصحاب على ان الحولين ظرف للرضاع لما اتفقوا عليه من انه
لا رضاع بعد فطام وعليه دلت الاخبار ايضا واما رواية السنة فهي ما رواه في الفقيه وفي التهذيب عن العلاء
بن رزين في الصحيح برواية الفقيه عن ابي عبد الله قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع
الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة وهذا نسبه الشيخ والاصحاب الى الشذوذ والمنكر وقد استشكل
في هذا المقام السيد السند في شرح النافع من حيث صحة هاتين الروايتين وان عارضتهما الرواية
على صحة اسانيدها والدال مدلولها وان اشتملت متون تلك الاخبار على ما لا ظاهر له وتبعه
في ذلك الفاضل الخراساني في الكفاية كما هي عادته في كتب العبادات مضافا الى ما هو عليه
في كثير من الاحكام من التشكيكات وتوسيع دائرة الاحتمالات بادنى شبهة من الشبهات وفيه اولا
ان هذه الاخبار المواضع الثلاثة كلا لما عرفت من انها منافية لرواية المعتدة من موافقة العيان الا
[illegible] ترجيح تلك الاخبار وتوهينها سندا وعددا وكثرة واعتضادها بعمل الطائفة سلفا وخلفا
وثانيا ان هذه الاخبار مطرحة بالاجماع وان صح سند بعضها كما ذكره في المسالك حيث قال
بعد نقل جملة من اخبار المسألة بقي في هذا الباب اخبار نادرة تدل على اعتبار سنتين لا يعول
عليها بالاجماع الشيخ وكذا رب انا شهرة الحكم بين الاصحاب متقدميهم ومتأخريهم فضلا عن الاجماع
عليه متى عارضه الخبر يوجب طرح ذلك الخبر ولو لم يمكن تأويله ونحو ذلك فان الاخبار قد جاءت
عنهم عليهم السلام على وجوه متعددة وانحاء متبددة ولاسيما وجوه التقية التي هي اوسع تلك
الابواب وبها وقع الاختلاف فيها والاضطراب واما اتفاق شيعتهم على حكم من الاحكام فهو
مؤذن بكون ذلك مذهبهم عليهم الصلوة والسلام لان مذهب كل امام انما يعلم بنقل
اتباعه وشيعته وعلمهم برأيه الا ترى ان مذهب ابي حنيفة يعلم من الحنفية ومذهب الشافعي
انما يعلم من الشافعية قولا او فعلا ومن هنا خرجت الاخبار بالترجيح بما اشتهر بين الاصحاب
في مقام الاختلاف بين الروايات فقالوا عليهم السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر وقالوا فان المجمع عليه لا ريب فيه ومن ذلك ما ذكرناه وثالثا انه لا يخفى على من له خبرة
بالاستنباط ولا سيما [illegible] ذلك العذب [illegible] انه قد وقفت جملة من الاخبار في احكام
متعددة على خلاف ما عليه كافة الاصحاب فاعرضوا عنها وطرحوها وان كانت صحيحة الاسناد ولم يعمل
بها قائل منهم ولم ينكر ذلك هذان الفاضلان بل سلما ووافقا عليه كالاخبار الواردة بنجاسة
الحديد والاخبار الدالة على عدم وجوب غسل الجنابة على المرأة بالاحتلام ونحو ذلك فما
بالهما [illegible] في هذا المقام ويخرجان عما عليه كافة العلماء واجلة الاعلام وليت شعري اي حكم
من احكام الفقه قد خلا من اختلاف الاخبار وسلم من تصادم الآثار ولكن هذه كلها اصل البلية
مما اعرض عنه الاصحاب فانه يجب طرحه عندهم بلا ارتياب ومن ذلك المحقق قدس سره في اوائل
كتاب المعتبر حيث قال ونعم ما قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا الى كل خبر وما فطنوا
الى ما تحته من التناقض

الى ما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وسلم ستكثر بعدي القالة علي قال واقتصر
بعض من هذه الحشوية فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه
ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل بخبر الواحد المجروح
كما يعمل بخبر العدل الثابت قال وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب
ودلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب اطراحه انتهى وهو جيد متين
وجيه رصين وانت قد عرفت ان هذه الاخبار التي قد استشكلا فيها لم يذهب اليها ذاهب
وما نقله صاحب الكفاية من ان نقل الصدوق لها في كتابه يؤذن بقوله لها بناء على ما ذكره من
من القاعدة والموجبة للشافعي في كلامه لو سلم بها ظاهرها وهو هنا اظهر ظاهرا ايضا فانه
روى فيه رواية السنة ورواية السنتين والتنافي بينهما ظاهر والتحقيق ان رواية الحولين
غير ظاهرة في المخالفة لان ما ذكره الشيخ والجماعة في تأويلها اقرب قريب فلم يبق الا رواية
السنة وهي لا تبلغ قوة في مقابلة جملة تلك الاخبار مع امكان احتمال التقية فيها وكذا في [illegible]
الاخبار [illegible] احتمالا على ظاهرها وقد عرفت في مقدمات الكتاب من الجلد الاول
في الطهارة ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل من العامة وان كان بخلاف
ما هو المشهور بينهم بين الاصحاب واما العامة العدد وقد اختلف الاصحاب في اقل ما
يحرم به من العدد فقيل بعشر رضعات وهو المشهور بين المتقدمين كالشيخ المفيد وابن ابي عقيل
وسلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة واختاره من المتأخرين العلامة في المختلف وولده فخر
المحققين والشهيد في اللمعة وقيل بخمس عشرة وهو المشهور بين المتأخرين واليه ذهب الشيخ في [illegible]
وكتابي الاخبار واضطرب كلام ابن ادريس فحكاه اول هذين القولين اولا ثم اختاره فانه
ثانيا فقال في اول كتاب النكاح المحرم عشر رضعات متواليات والصحيح من المذهب وهو مذهب
بعض اصحابنا الا خمس عشرة رضعة لان [illegible] خبر واحد رواه [illegible] بن موسى الساباطي وهو فطحي المذهب
مخالف للحق مع ان عندنا ان اخبار الآحاد لا يعمل بها ولو رواها العدل ولان مذهب السيد
المرتضى وخبرته وشيخنا المفيد والثاني خبره شيخنا ابو جعفر الطوسي [illegible] وهو الاظهر الذي تقتضيه
اصول المذهب لان الرضاع [illegible] القليل والكثير والاجماع حاصل على العشر [illegible] ولان بعض
الاصحاب يحرم من الرضاع بالقليل [illegible] بالكثير ويتعلق بالعموم [illegible] الظاهر ما اخترناه [illegible]
ثم قال في اول باب الرضاع الذي يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم على ما قدمناه فان علم
ذلك [illegible] بخمس عشرة رضعة لان العموم [illegible] جميع الاصحاب اصحابنا الحاصلين للاصل
والاصل الاباحة والتحريم طارئ [illegible] الاجماع [illegible] يحرم بخمس عشرة رضعة فالتمسك بالاجماع اولى والظاهر
فان الحق احق ان يتبع انتهى قال في [illegible] بعد نقل ذلك عنه وهذا يدل على اضطرابه وقلة مبالاته بمخالفة
ونسبة المشايخ الى الخطأ والتشويش [illegible] الى غيره [illegible] ثم اي تواتر حصل له من قوله بالعشر

وثانيا

وفتواه بخمس عشرة رضعة على ما نقلهم منه قوله وقد حكينا الخلاف فيما مضى الا انا اخترنا هناك
التحريم بعشر رضعات وقويناه والذي افتي به واعمل عليه الخمس عشرة رضعة لان العموم قد خصصه
جميع اصحابنا المحصلين وفتواه بخمس عشرة رضعة نسب الشاذ الا الى انه خبر واحد رواه
عن الثقة ثم اعتمد عليه وافتى به اشبه وهو جيد وقيل بالاكتفاء برضعة واحدة تملا جوف الولد
بالمص او بالوجور والى هذا القول ذهب ابن الجنيد قال على ما نقل عنه في المختلف وقد اختلف الرواية
من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه
ان كل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملأت بطن الصبي اما بالمص او بالوجور محرم للنكاح ونقل
هذا الخلاف لاختلاف الاخبار في المسئلة كما ستقف عليه انشاء الله احتج ما استدل العلامة في المختلف
على ما ذهب اليه من الاكتفاء بالعشرة فقال والوجه التحريم بالعشر لوجوه الاول عموم قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو يصدق على القليل والكثير ترك العمل به فيما دون العشرة
فيبقى العشر على الاصل الثاني قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والتقريب ما تقدم
الروايات الدالة على العدد روى الفضيل بن يسار في الصحيح عن الباقر عم قال لا يحرم من الرضاع
الا المجبور قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى
الصبي وينام لا يقال في طريقه محمد بن سنان وفيه قول ولان الرواية مضطربة فان كلام الشيخ
والصدوق روى هذا الخبر بصيغة تخالف صيغة الرواية الاخرى تتعارضان لانا نقول قد بينا
رجحان العمل برواية محمد بن سنان في كتاب الرجال وكلا ما نقل باختلاف الصيغتين في الاسناد
فمنعه لانا نستدل بقوله ثم ترضع عشر رضعات وهذه الزيادة رواها الشيخ ولا يلزم من ترك
رواية الصدوق لها الطعن لها وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن الصادق عم قال لا يحرم من الرضاع
الا ما انبت اللحم والدم ونحوه عن ابن ابي الحريم ونحوه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عم انا
نقيد هذا بقول الذي ينبت اللحم والعظم عشر رضعات لما روي عن عبيد بن زرارة في الصحيح
عن الصادق عم انه قال فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات
وفي الموثق عن عمر بن يزيد قال سئلت الصادق عم عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين فقال لا يحرم
فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا دل بمفهومه على التحريم مع عدم
التفريق الرابع الاحتياط فان التحريم المستفاد من عموم الكتاب والروايات لما عارضته الاباحة
المستندة الى الاصل والروايات غلب جانب التحريم لتبقى البراءة معه بخلاف الطرف الاخر وقد روي
عنه عم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال على اكثر الاصحاب عليه فيكون راجحا
فيتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اولا ان ما ذكره من الاستدلال
بالاية بالتقريب الذي ذكره مبني على ثبوت التحريم بالعشر من الاخبار واما على تقدير ان الثابت
منها انما هو الخمس عشرة كما ستوضحه انشاء الله فان الخصم يقول ان الرضاع في الاية يصدق على

على القليل

على القليل والكثير ترك العمل به فيما دون الخمس عشرة وكذا نقول في المسالك الاستناد الى الاية
على اطلاقه وبالجملة فان الكلام في الاية موقوف على تعيين ما يستفاد من اخبار العدد في
ان المحرم منه هل هو العشر او الخمس عشرة وكذا نقول في المسالك الاستناد في الاية بنحو ما قلنا
حيث قال ان الاية كما خصصت فيما دون العشر بدليل كذلك خصصت فيما دون الخمس عشرة
بدليل اخر وعمومهم المرجح المرجع كما سنبينه انشاء الله ومن ذلك يعلم الكلام في الدليل الثاني
وهو حديث يحرم من الرضاع للاشتراك في الاجمال وثانيا ان ما استدل من رواية الفضيل
بن يسار مردود بالقدح فيها متنا وسندا اما الاول فان ما اشتملت عليه من الحصر لا قائل به بل
ظاهر الاجماع على عدم اختصاص المرضعة فيمن ذكر لخروج المتبرعة عن هذا الحصر مع انها
تنشر اجماعا واما الثاني فلتصريح جملة علماء الرجال بضعف محمد بن سنان كالشيخ والنجاشي وابن
الغضائري وقد روى الكشي فيه روايات تشتمل على قدح عظيم واي رجحان بنقل روايته مع تصريح
هؤلاء الذين هم الحاملين هذا العلم وهم المرجع فيه مع انه في الخلاصة بعدما نقل كلام هؤلاء الافاضل
ونقل عن المفيد توثيقه توقف في امره وقد اعترض عليه بانه لا وجه للتوقف لان الخارج منه
لو فرض التساوي على ان المفيد قد اختلف قوله فيه ايضا وبالجملة فضعف سند الرواية مما
لا يعتريه الاشكال وثالثا ان ما استند اليه من الروايات الدالة على حصر المحرم فيما انبت اللحم
وشد العظم بتقريب ما دل عليه صحيحة عبيد بن زرارة من ان العشر تنبت اللحم وتشد العظم ففيه
ان دلالة الصحيحة المذكورة على ذلك محل اشكال بل ربما كانت بالدلالة على خلافه اظهر في هذا
المجال وذلك فانه نسب القول بذلك الى غيره فقال انه كان يقال وفيه اشعار بعدم اعتباره عنده
عم ويؤيد ذلك ان السائل لما فهم منه عدم ارادته كرر السؤال فقال هل يحرم عشر رضعات فقال
دع ذا ثم عدل الى كلام خارج عن البين فقال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع فلو كان التحريم
بالعشر حقا لما عدل عن الاخبار به اولا بل ينبه عليه ولما اعرض عن جواب السؤال
الثاني وعدل الى كلام خارج عن البين بل جميع ذلك مما يؤذن بعدم التحريم بالعشر كما اشرنا
اليه على ان هذه الرواية معارضة بصحيحة علي بن رئاب المتقدم ذكرها الدالة صريحا على ان العشر لا ينبت
اللحم ولا يشد العظم ورابعا ان ما استند اليه من مفهوم رواية عمر بن يزيد ففيه انه مع قطع النظر عن
ضعف هذا المفهوم عند الاصحاب وغيرهم وانه لا يثبت لاثبات حكم شرعي معارض بمنطوق موثقة
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا وموثقة
ابن بكير عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول عشر رضعات لا تحرم ولا ريب ان المفهوم لو سلم صحته
والاسناد لا يعارض المنطوق مع جابر في المختلف عن هاتين الروايتين بضعف الاسناد وان
عليه في اسناده الا برواية عمر بن يزيد فانها في التهذيب مروية عن الحسن علي بن فضال وطريقه اليه
مع غيره معلوم وفي الكافي مرويه بسند فيه المعلى بن محمد وهو ضعيف فروايته المذكورة في كلا

الكائن من قسم الضعيف وروايتا عبيد بن زرارة وابن بكير المذكورتان من قسم الموثق وح
فروايته اولى بالرمي بالضعف وخامسًا ان ما استند اليه من الاحتياط فيه ان الاحتياط عندكم
ليس بدليل شرعي مع انه قد اورد عليه انه غير مطرد بل قد يكون الاحتياط في جانب الاخر كما
لو عقد على صغيرة بهذا الوصف او ورث منها لكان الاحتياط القول بعدم التحريم من
جهة استحقاقها المهر ونحوه من حقوق الزوجية وسادسًا ان دعواه كون التحريم عليه عمل
الاكثر معارض بما ذكره في التذكرة كما نقل عنه فانه جعل المشهور هو القول الاخير والحق ان
التحريم بالعشر هو المشهور عند المتقدمين وعدمه هو المشهور عند المتأخرين وبالجملة فان
كلامه قدس سره هنا واستدلاله بما ذكره غير متجه والتحقيق ان يقال ان روايات العشر منها ما
لا يصلح التعلق بها في اثبات هذا الحكم حيث ان جملة منها صريح في نفي التحريم كصحيحة ابن رئاب وموثقة
عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير ومنها ما هو ظاهر في ذلك كرواية عبيد بن زرارة عن ابي
عبد الله قال سألته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه الحديث وقد تقدم في صدر الموضع الاول
فانه ظاهر في ان ظاهرها انه يقول لا في جواب السؤال عن هذه العددات التي من جملتها العشر
ونحوها موثقة زياد بن سوقة حيث قال في اخرها فلو ان امرأة ارضعت غلامًا او جارية
عشر رضعات لم يحرم نكاحهما فان الظاهر كما استظهره جملة في بعض الفاظه او في عطف الجارية
على الغلام عطفًا بالواو وكذا ضبطوا رضعتها انما هو بضم التثنية وهكذا نكاحها انما
ضبط العشر فان ذلك هو الذي يستقيم به الكلام ويحصل به الانتظام وجملة منها متشابه الدلالة
مضطربة المقالة يشبه ان يكون قد تطرقها غيم التقية وتولت بها ما تلت البلية مثل صحيح عبيد بن
زرارة المتقدمة وقوله فيها بعد ان سأله عن الذي ينبت اللحم والدم كان يقال عشر رضعات
لا تحرمها فقد بان نه ومثل رواية محمد بن زياد المتقدمة وصحيحة صفوان قال سألت ابا الحسن عن الرضاع ما
يحرم منه قال سأل رجل ابا عبد الله فقال الواحدة ليس بها بأس وعشر ثنتان حتى بلغ خمس عشرة قلت
متواليات لا تفصله بينهن فقال هكذا قال ثم وسئل عن اخر عنه فقصه الى تسع فقال ما اكثر ما اسأل
عن الرضاع فقلت جعلت فداك لم لا تخبرني فيه انت عندك فيه حد اكثر من هذا فقال لي قد اخبرتك
بالذي اجاب به ابي قال قد علمت الذي اجاب به ابي فيه وقلت ولكن قلت لعله يكون فيه حد
لم يخبر به فتخبرني انت فقال هكذا قال ابي ومما يؤيد الحمل على التقية في هذه الروايات ما نقله
العامة في صحاحهم عن عائشة انه كان في القرآن عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس وزيد في رواية
اخرى ايضًا قالت كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله
وهي مما نقرأ من القرآن ورواها مسلم والنسائي والترمذي والبيهقي وابو ماجة القزويني
واكتفى الشافعي من علمائهم واحمد بن حنبل بخمس لا اقل وفيهم من قال بالثلاث واكتفى مالك وابو حنيفة
بالرضعة الواحدة ولعل قولها محصورة ومحرمة يشير الى ما كان يقال عشر رضعات اشار
الى هذه الرواية

الى هذه الرواية الله من عائشة انها كانت ثم نسخت وبالجملة فاشتمال هذه الاخبار
وعدم صلوحها للاستدلال مع قطع النظر عما عارضها من الاخبار الصحيحة في نفي العشر مما لا
يخفى على المتأمل المنصف وقد وضح للفاضلين المتقدمين في هذا الموضع ما وقع لها بينها
من الاشكال المتقدم فتحيرا في تلك الاخبار الصريحة وقد عرفت ما فيه وزاد الفاضل الخراساني
في الاشكال هنا برواية عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم وهذا
الخبر حمله الشيخ على الرضعات المتفرقة ويمكن حمله على الانكار بقرينة الاخبار وبالجملة فانه بعيد فان ما تعرف
مستغرب انشاء الله من التحقيق لا يقوى على المعارضة لاجماع الفرقة الناجية سلفًا وخلفًا
على رده وعدم العمل عليه بل اجماع الاسلام لما عرفت من اخبار العامة في المسألة ولكن هذا الفاضل
ربما يتشبث بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت كما استند الى الشيخ ومن تبعه للقول
الثاني بما رواه في التهذيب عن مسعدة بن صدقة قال قلت لابي جعفر هل للرضاع حد يؤخذ به فقال
لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل
واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها فلو ان امرأة ارضعت غلامًا او جارية عشر رضعات
من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وهي نص في عدم
التحريم بالخمس عشرة ومرجح في نفي العشر ويؤيده باصالة الاباحة واستصحابها وهذا القول هو
الاظهر عندي عليه العمل لما عرفت من روايات العشر وعدم نهوض ما استدل به
بالدلالة وما ستعرف انشاء الله في روايات القول الثالث من الطعن فيها وليس لهذه
الرواية معارض بعد ما عرفت لا رواية عمر بن يزيد المتقدمة وقد عرفت انها متروكة بالاجماع
والى هذا القول قال في المسالك بعد نقل جملة مما ذكرنا حيث قال بعد الطعن في روايات
المسألة ومنها رواية زياد بن سوقة بان في طريقها عمار بن موسى وهو فطحي ومعلوم
والحق ان مثل هذه الاخبار المتناقضة الواهية الاسناد لا يلتفت اليها من الجانبين ومن اعتبر
ذلك فليس هنا في ذلك كلام اصح سندًا من رواية علي بن رئاب عن الصادق ان العشر لا يحرم ويعضده مع صحة
السند التعليل بان العشر لا ينبت اللحم ولا تشد العظم والخبر المعلل على غيره عند التعارض فيسقط بها
اعتبار كل ما دل على التحديد بالعشر ويتعين القول بالخمس عشرة وان لم يعتبر العدد اذ لا قائل بما
فوقه ولا ما بينه وبين العشر ويبقى ما دل على الخمس عشرة شاهدًا وان لم يكن اصلاً انتهى ما عرفت من
الضعف مما لا يخفى على الناظر بعين التحقيق والمتأمل بالفكر الصائب الدقيق وذلك فانه متى
انه لا دليل لهذا القول من الاخبار فالقول به والحكم به مما منعت منه الروايات القرآنية والسنة
العصومية لما دلت عليه من النهي والزجر عن القول والفتوى في الاحكام الشرعية بغير دليل قاطع
منهم عليهم السلام وحيث دلت الاخبار على نفي العشر وعدم القول بما فوق الخمس عشرة ولا بينها وبين
العشر وبقي ما دل على الخمس عشرة شاهدًا وان لم يكن اصلاً انتهى وفيه ما عرفت من الضعف كما

يخفى على الناظر بعين التحقيق والمتأمل بالفكر الصائب الدقيق وبذلك فانه متى فرض انه لا
دليل لهذا القول من الاخبار فالقول به والحكم به مما منعت منه الآيات القرآنية والاخبار
المعصومية لما دلت عليه من النهي والزجر عن القول والفتوى في الاحكام الشرعية بغير دليل
واضح منهم عليهم السلام ومجرد دلالة الاخبار على نفي العشر وعدم القول بما فوق الخمس عشرة ولا
بينها وبين العشر ليس بدليل شرعي ولا حجة مع الامكان ووقوع الحكم في قالب الاشتباه اذ الفرض
انه لا دليل يخص ذلك والقول به بغير دليل ممنوع منه شرعا ولا قائل بشيء من ذلك الوجه
وبالجملة فان الاصحاب لهذا الاصطلاح المحدث او قوعهم من تمسكوا به في ضيق الالزام يلجئون الى امثال
هذه التكلفات العليلة والتعليلات الفيلة ولهذا ان سبطه في شرح النافع قال بعد نقل ذلك عنه
فان تم ما ذكره هناك فذاك والا فللتوقف في ذلك مجال وينزل بذلك بعدم غلبة تلك عنده
ومما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب
اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وعن زيد بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه
عن علي عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا واستدل له باطلاق الاية وهي قوله
سبحانه وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وهو يصدق على القليل والكثير وضعف الجميع مما لا يخفى اما الاية ... كما لا
يخفى على كل ناظر واما صحيحة علي بن مهزيار ففيها اولا انها بظاهرها لا تنطبق على ما ادعاه من الرضعة
... لدلالتها على ان القليل والكثير يحرم وهو شامل لما دون ذلك وثانيا انها معارضة
بالاخبار المتقدمة من اخبار المسألة كلا اخبار العدد وغيرها فهي محمولة على التقية بلا اشكال ومثلها
رواية زيد بن خالد فان رواتها العامة ايضا وقد تقدم ان مذهب ابي حنيفة ومالك الاكتفاء بالرضعة
واما ما ذكره شيخنا في المسالك حيث قال وتمام الاحتياط الخروج من خلاف جميع اصحابنا ان لا يشرع الولي
رضاع الاجنبية اذا اريد السلامة من التحريم ولو برضعة واحدة للخروج من خلاف ابن الجنيد وردوا بانه مع
ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين فقد ذهب جماعة الى الاكتفاء بمسماه وقدره بعضهم بما يفطر
الصائم وادعى عليه اجماع اهل العلم انتهى فهو محل ما فيه من الضعف والقصور فان الظاهر ان الاحتياط المذكور
... والمحقق في الاحتياط عليه من قولهم عليهم السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونحوه انما هو في موضع
تحير ذلك العقل الذي يراد الخروج من عهدته وان يراد الاحتياط فيه واحتمال التحريم بما دلت عليه ما ذكرنا
ممنوع لمعارضتها بالاخبار الدالة على خلافها وما دلت عليه خصوصا وعموما ومنها روايات انبات
اللحم وشد العظم وروايات اليوم والليلة وروايات العدد مع استفاضة الاخبار عنهم عليهم السلام
بعرض الاختلاف بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم فاي مجال
للاحتياط والحال ما ذكرناه ثم العجب منه قدس سره ايضا في اعتبار الاحتياط ما يخرج
من اقوال العامة مذاهبهم في هذه المسألة داعي وجعله الاحتياط مع استفاضة الاخبار بالاخذ
بخلافهم وان الرشد في خلافهم وعدم الاخبار الموافقة لهم وانه ليس من الحنفية على شيء وانه ...

في ايديهم

في ايديهم من استقبال القبلة فانهم ليس لهم كالجدد المنصوبة وانه لا فرق بين صلاتهم وذبايحهم
و... اذا كان في البلد فقيه يستفتيه في الحكم واستفت قاضي العامة وخذ بخلافه وما
من سالهم وان ذهب هو اليه وتبعه جمع عليه ان المشهور بين متقدمي اصحابنا رضوان الله
هو الكفر كما استفاضت به اخبار اهل الذكر عليهم السلام واوضحناه بما لا مزيد عليه في كتابنا الشهاب
الثاقب في بيان معنى الناصب وقد تقدم في مجلد كتاب الطهارة من كتابنا هذا نبذة من الكلام
في ذلك واما الاية فهي انها مخصوصة بالاخبار العالية المشار في هذا الحكم وغيره من سائر احكام
الرضاع بالضرورة والاجماع كما في سائر الايات المجملة في غير هذا الحكم من غير خلاف ولا نزاع والله
العالم   لا يخفى ان لفظ المجبور من رواية الفضيل بن يسار لا يخلو من اشتباه ونقل
شبهات الدوا
فان في المجبور في بعض نسخ الفقيه كان بالجيم هو الاصح في نسخة اخرى منه وقال في كتاب مجمع
البحرين في مادة حبر بالحاء المهملة بعد ذكر الحديث المذكور وقد اضطربت النسخ في ذلك ففي بعضها
بالحاء المهملة كما ذكرناه وفي بعضها بالجيم كما تقدم وفي بعضها بالخاء المعجمة ولعل الصواب ...
المجبور بمعنى المعلوم وقال في مادة جبر بالجيم والباء الموحدة بعد نقل الخبر المذكور قال في شرح
الشرايع المجبور وجدتها مضبوطة بخط الصدوق وفي بعضها بالجيم والباء في كتاب المقنع فانه عندي بخطه
انتهى ... شرح الشرايع هو كتاب المسالك اني لم اقف عليه في الكتاب المذكور
ثم اني وجدت في بعض الفوائد المنسوبة الى الشيخ الفاضل الفقيه الشيخ حسين بن الشيخ عبد الصمد
والد شيخنا البهائي قدس الله روحيهما ما صورته المجبور بالجيم كان كلا منهما باعتبار المجبورة لاجل
وانه مجبور في الرضاع الدائم ويحتمل ان يكون بالجيم والتاء المثناة من فوق مفعل من الحول
في الصحاح تجاوروا وتحاوروا اي تجاوروا ولم تقلب الواو الى الهمزة ... لانها بمعناها
فلما كان كل من اثنين صاحبا للرضيع فيقال لها المجبور وانما يحرم من الرضاع ما كان مصاحبا للرضيع
مجاورا بالشرايط المقررة ويحتمل ان يكون مفعولا من خثر بالخاء المعجمة والثاء المثلثة يقال خثر في
المكان اذا قام بها وهذا المعنى يقرب من تأييد ... قوله في اخر الخبر او ما كان مثل
ذلك موقوفا عليه وكذا في خبر موسى بن بكر الاتي من قوله مقيم عليه وهذا الاحتمال ... يقوي
ان يكون بالحاء المهملة والتاء المثناة الفوقانية مفعولا من الحتر ... قال في ... الحتر الرضيع
والمجبور الذي يرضع شيئا قليلا ولما كان الرضيع الرضاع المحرم ما ترضع قليلا اي ساعة ...
في زمان كثير يمكن الوصف بالقلة والكثرة باعتبارين هذا غاية ما يمكن في تصحيح ذلك ولو اريد
لاحد كلاما واعلم ان التذكير انما هو باعتبار الموصول فتامل واني وجدت بخط الشهيد الثاني
انه نقل اني رأيت بخط صاحب الفقيه المجبور بالجيم ثم الموحدة ثم قال لكن المشهور بين المحدثين
الذ
بالمهملة والتاء المثناة من فوق بالمعنى المذكور انتهى كلامه زيد اكرامه   وقد صرح الاصحاب
بانه يعتبر في الرضعات لتحقق العدد قيود ثلاثة كمالية كل واحدة من تلك الرضعات وتواليها

ولو تغذى من الثدي وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع ثلثة   في كمالية الرضعة
والمشهور الرجوع في ذلك الى العرف لانه المرجع فيما لم يتقدر له حد من الشارع في الشرع
فلا يجزي الرضعة الناقصة وقيل حد الكمالية ان يروي الصبي اي الولد مطلقا ويصدر
من قبل نفسه والقولان للشيخ رحمه الله الا ان ظاهر كلامه في التذكرة ان يرجعهما الى قول
واحد وان الثاني منهما هو الذي يدل عليه العرف ولا يدل على غيره ولهذا انه جمع بينهما
في التذكرة فقال الا ان المرجع في الكمالية الى العرف ثم قال فاذا ارتضع الصبي وروى وقطع
قطعا بينا فخلي باختياره واعرض عنه اعراض ممتل باللبن كان ذلك الى العرف لان ما
لا حد له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف غير ان اصحابنا قيدوا الرضعة بما روي
الصبي منه وصدر قال في المسالك وهذه العبارة هي مستند الجماعة في جعلها قولين لكنه
اول بدل على ذلك التناسخ   والذي وقفت عليه من الاخبار في المقام ما رواه الشيخ عن
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا رواه عن ابي عبد الله قال الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو
الذي يرتضع حتى يتضلع ويتملى وينتهي نفسه وعن ابن ابي يعفور قال سألته عما يحرم من الرضاع
قال اذا رضع حتى يمتلي بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم وقد
تقدم في حديث الفضيل بن يسار ثم يرتضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وهذه الاخبار
كما ترى ظاهرة في المعنى الثاني وهو الذي يفهم من العرف ايضا كما عرفت فيكون يرجع القولين
المذكورين الى امر واحد وبذلك يظهر ان من قال بالرجوع الى العرف لانه لا حد له في الشرع كما
يدل عليه كلامه في التذكرة ليس بجيد فان مقتضى هذه الاخبار كما عرفت حصول حد شرعي لذلك
فيجب الوقوف عليها ولا يحتاج الى التمسك بالعرف وان كان العرف لا يخرج عن ذلك كما عرفت
والمراد كما يستفاد من ظاهر الاستبصار ان ذلك تفسير لكل رضعة من الرضعات التي مجموعها يحرم
ينبت اللحم ويشد العظم او يحصل به العدد المحرم لا ان ذلك وحده كاف في التحريم ولا باس بحمل
هذا فاذا ارتضع ثم قطع بلا حاجة واعرض اعراض ممتلي كانت رضعة وان قطع لا بنية الاعراض
كالتنفس والالتفات الى ملاعب او الانتقال من ثدي الى اخر او قطعت عليه المرضعة اول
ثانيها لنوم خفيف فان عاد بعد ذلك حتى يروى من نفسه كان الجميع رضعة والا لم يعتبر في العدد
لعدم كونها كاملة   في توالي الرضعات وفسر بانفراد المرأة الواحدة باكمال العدد فلو
رضع العدد من امرأة بعض العدد المحرم وكمله من اخرى لم ينشر الحرمة ونسب في التذكرة القول
بعدم النشر في هذه الصورة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما تقدم
من قوله عليه السلام في موثقة زياد بن سوقة خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة
من لبن فحل واحد لم يفصل بينهما رضعة امرأة غيرها فلو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية
عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم

نكاحها

نكاحها وفيه ايضا ان لا يفصل بين العدد المذكور برضاع امرأة اخرى وان كملت الاولى العدد وعليه
ايضا يدل الخبر المذكور بل ربما كان هو الاظهر من لفظ التوالي فان المفهوم منه حصول العدد
المذكور من امرأة واحدة من غير فصل بين افراده برضاع امرأة اخرى وعلى هذا فلو تناوب على الرضاع
الصبي عدة نساء الرجل الواحد بحيث كمل العدد المعتبر فانه لا ينشر الحرمة بين الرضيع والنسوة ولا بينه
وبين صاحب اللبن اما الاول فلانه لم يرتضع من واحدة منها اما لعدم كمال العدد الموجب نشر الحرمة واما
الثاني فلان الابوة فرع الامومة بحيث ثبتت الابوة بثبوت الامومة [illegible]   والاصل اول
في الحكم هو النص المذكور وهذه تمام الكلام في البيان الوجه فيه فظاهر في المسالك الاعتماد في الحكم على
الاجماع لرده الخبر بالضعف وفيه ما لا يخفى بقي الكلام في انه على تقدير التفسير الثاني هل يشترط
في الرضاع الذي يقطع التوالي ان يكون رضعة كاملة او مطلق الرضاع وان كان اقل من رضعة
مع اتفاق الجميع على انه لا يقطع التوالي تخلل المأكول والمشروب بين الرضعات وجهان بل قولان
وبالاول جزم في التذكرة فقال في تفسير التوالي ان لا يفصل برضاع امرأة اخرى رضاعا تاما فلو
ارتضع من واحدة رضعة تامة ثم اغتذى بمأكول او مشروب او رضعة غير تامة من امرأة اخرى ثم ارتضع
من الاولى رضعة تامة ثم اغتذى او ارتضع من اخرى اما الثانية او غيرها رضعة غير تامة وهكذا الى خمس عشرة
رضعة ينشر الحرمة من المرضعة الاولى دون ما بين المرتضع وبين المرضعة الثانية لفقد الشرط فيها الشرط
وبالثاني جزم في القواعد فقال لا يشترط عدم تخلل المأكول والمشروب بين الرضعات بل عدم
تخلل رضاع وان كان اقل من رضعة ووجه هذا القول صدق التفريق وعدم التوالي بذلك ووجه
الاول ظاهر قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة لم يفصل بينهما رضعة امرأة بناء على ان المتبادر من الكلام
الرضعة هي الكاملة ولهذا حمل في قوله عليه السلام عشر رضعات وخمس عشرة رضعة على الرضاع الكامل
الا انه يحتمل ايضا الحمل على المعنى فيكون دليلا للثاني ايضا والمسألة لذلك لا تخلو من شوب التوقف
وان كان الاول لا يخلو من قوة وظاهره في المسالك الميل الى الثاني قال السيد السند في شرح النافع وكما يقطع الفصل
بالرضعة في توالي العدد المعتبر كذا يقطع في رضاع اليوم والليلة بل يقطع تناول المأكول والمشروب
ايضا بخلاف العدد واما التقدير بالاثر فالمعتبر حصوله كيف كان وهو جيد الثالث لا بد ان يكون
من الثدي والمشهور بين الاصحاب اعتبار ذلك وانه لو وجر في حلقه او وصل الى جوفه بحقنة ونحوها
او جعل جبنا فاكله لم ينشر الحرمة وقال ابن الجنيد انه كما املا بطن الصبي بالمص والوجور يحرم الرضاع
وقد تقدمت عبارته المشتملة على هذا الكلام ورده الاصحاب بان المفهوم من الرضاع المستفاد
من الاخبار من الكتاب والسنة هو ما كان من الثدي فيقال لمن التقم الثدي ومص اللبن منه انه ارتضع
ولا يقال لمن شربه من اناء او وجر في حلقه انه ارتضع وهذا امر شايع ذايع بين الناس فانهم يسمون
بهم الاولاد بمن الاولى لا يقال انهم ارتضعوا من البهائم مع ان الحكم تحت الاطلاق الرضاع المذكور
في الايات والاخبار ويدل عليه ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله قال جاء رجل

لأمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين إن امرأتي حلبت من لبنها في مكوك فأسقته جاريتي فقال أوجع امرأتك
وعليك بجاريتك وفي حديث عمرو بن شمر قال سئل عن امرأة حلبت لبنها فأسقت زوجها لتحرم عليه
امسكها وأوجع ظهرها وفيهما إشعار بأنها إذا استحقت التأديب في سقي لبنها البالغ كما هو ظاهر الخبرين
فبطريق أولى فيما إذا سقته الصغير وإن كان لا يوجب تحريما في الموضعين   ومما يدل على القول المشهور اقول
قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية زرارة لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين
ورواية العلاء بن رزين لا يحرم من الرضاع إلا ما ارتضع من ثدي واحد سنة ولا ينافي ذلك اشتمالها على التحريم
على ما هو معتبر ولا بد فيه اتفاق كما تقدم لأن طرح بعض الخبر لقيام الدليل على خلافه لا يوجب طرح كل
دليل على خلافه واستدل في المختلف لابن الجنيد بأنه أسبابه استدلالا إليه كما هي قاعدته في كتاب الله
عنا أبا فضال ابن الجنيد عامر ابن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال إذا رضع الرجل
من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وهو يصدق مع الوجور ثم أجاب عنه بالمنع من صدق الرضاع
معه وظاهر شيخنا في المسالك أن ابن الجنيد إنما استند هنا إلى القياس تبعا للعلامة في القواعد
بعد نقل قول ابن الجنيد ووافق ابن الجنيد على ذلك لإجماعه من العامة استنادا إلى الغاية المطلوبة
من الرضاع وهو إنبات اللحم واشتداد العظم وهي حاصلة بالوجور كما تحصل بالرضاعة ولا يرتضيه
إلى الجوف كما يصل بالرضاع إلا ما اشتد العظم وأنبت اللحم فرجع النزاع معهم إلى منع القياس مطلقا
والاختلاف في المنابع (?) لا إلى منع صدق الرضاعة ولا رضاع بهذا المعنى كما هو المشهور في جوابهم
وحال العامة في القياس معلوم وابن الجنيد يوافقهم عليه أقول يمكن أن يكون مستند ابن
الجنيد في هذا القول ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال وقال أبو عبد الله عليه السلام وجور الصبي
اللبن بمنزلة الرضاع وهي صريحة في مدعاه وحملها على التقية ممكن بل هو الظاهر لما عرفت من اتفاق
الأصحاب على خلافه مضافا إلى ظاهر الروايتين المتقدمتين واتفاقهم سيما المتقدمين منهم يحصل (?) العلم
العلم العادي بكون ذلك هو مذهب أئمتهم صلوات الله عليهم وربما يتوهم من نقل الصدوق للرواية في
في كتابه القول بها بناء على ما قدمه في صدر كتابه فيكون قائلا بما قاله ابن الجنيد وفيه ما أوضحنا
في شرحنا على الكتاب المذكور من أنه لا يخفى على المتتبع أنه لم يقف على هذه القاعدة ولم يلتزم بها
بعين (?) الفائدة لحصول المناقضة في جملة من المواضع التي أوضحناها ثمة وبالجملة فالظاهر هو القول
المشهور وربما أشعر كلام المحقق في الشرائع هنا بموافقة ابن الجنيد أيضا حيث قال ولا بد من أن يكون
من الثدي في قول مشهور تحقيقا لمسمى الارتضاع انتهى قال في المسالك وأعلم أنه نسبه اشتراط
الارتضاع من الثدي إلى قول مشهور يشعر بتردده فيه أو أنه لم يجد عليه دليلا كما هو المنقول عنه في بيان
اصطلاحه وهو يدل على الميل إلى قول ابن الجنيد انتهى وهو ضعيف   لا خلاف بين الأصحاب
رضوان الله عليهم في أنه يشترط في الرضاع المحرم أن يكون المرضعة حية فلو ارتضع من ميتة
أو تمامه لم تنشر الحرمة ويدل عليه ظاهر الآية وهو قوله وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم حيث نسب إليها
بالمباشرة

انظر

بالمباشرة وإلا فلا إرضاع والميتة ليست كذلك ومع ثبوتها فلا أصل إلا بأصالة (?) حتى يقوم دليل
التحريم ولم نجد في النصوص ما يدل على ذلك ولا مستند وإن كان أكثرها مطلقا إلا أن حملها
على ما دلت عليه الآية من إسناد الإرضاع إلى المرأة الحية لكونها حقيقة فيه أصلح من دخول كذلك
وإذ تعدت الأخبار بعضها إلى بعض حمل مطلقها على مقيدها ثم إنه استدل بما يؤيده من القواعد
المقررة في كلامهم أن الإطلاق في الأخبار إنما يحمل على الأفراد المتكررة المتكثرة دون
الفروض النادرة خصوصا في هذا الموضع فإن ذلك إنما هو أمر فرضي لم يقع ولا يكاد يقع فإن
قيل إنه لا خلاف في أنه لو التقم الصبي ثدي المرأة وهي نائمة وامتص من لبنها فإنه يتحقق التحريم به
ومنه يعلم أن القصد إلى الإرضاع والفعل من المرضعة غير شرط قلنا لا ريب في ذلك لكنه لا ينافي ما ذكرنا (?)
والأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض على ما قلنا وخروج هذا الفرد المذكور لقيام الدليل عليه وهو
اتفاق الأصحاب على ذلك لا يوجب خروج ما لا دليل عليه بل يجب البقاء على ما دلت عليه تلك الأدلة
ويكون من قبيل العام المخصوص فلا يرد ما أورده في المسالك من أنه غير شرط إجماعا فإن فيه أن ظاهر
الآية والأخبار شرطيته وخروج هذا الفرد منه بدليل لا ينافي ذلك ولا يوجب التعدي إلى ما ليس
بحكمها (?) إلا بدليل وبذلك يتم الاستدلال كما هو واضح بحمد الملك المتعال والله العالم   ومن
الشروط المتقدم ذكرها أن يكون الرضاع في الحولين وهو بالنسبة إلى المرتضع موضع وفاق كما
ادعاه جملة منهم فلو بلغ (?) أن يكون سنه وقت الرضاع ما دون الحولين ويكمل عدد الرضعات وما به
يحصل الأثر قبل أن يتم المقدر فيهما فلو ارتضع بعدما استكملهما فإنه لا أثر لذلك الرضاع وقال ابن
الجنيد إنه كان في الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين فطام حرم وعده الشهيد في شرح الإرشاد ضعيف
لسبق الإجماع عليه وتأخره عنه واستدل على القول المشهور بالآية والروايات أما الآية فقوله والوالدات يرضعن أولادهن
حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وقوله وفصاله في عامين والتقريب أنه يقتضي تحديد الرضاع بها
ومرجعه أنه لا عبرة برضاع بعدهما وإن كان جائزا كما هو المشهور وما رواه في الكافي عن منصور بن
حازم في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام
ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم إلى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق
قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع
زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة فمعنى قوله لا رضاع بعد فطام أن الولد إذا
شرب لبن المرأة بعدما تفطمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح ورواه الصدوق بإسناده عن منصور بن
حازم وطريقه إليه صحيح ومثله الخبر الذي رواه الحلبي في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال
لا رضاع بعد فطام قلت جعلت فداك وما الفطام قال الحولين الذي قال الله عز وجل ورواه الشيخ
في التهذيب على التفسير وقال في التهذيب إنه خبر نادر شاذ وعن الفضل بن عبد الملك عن
أبي عبد الله عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم وصححه السيد السند في شرح النافع هذا

الرواية بالصحة مع ان سندها عبد الله بن محمد وهو بنان اخو احمد بن محمد بن عيسى وحاله في
الرجال غير معلوم وهو سهو منه قدس سره وصحيحة حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا رضاع بعد فطام قلت وما الفطام قال الحولين الذين قال الله عز وجل ويدل على
ما ذهب اليه ابن جنيد ما رواه في الكافي والفقيه في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد
الله عليه السلام قال الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم وحمله الشيخ في التهذيب على التقية وحكى
في التهذيب ايضا انه خبر نادر شاذ مخالف للاخبار كلها وما هذا سبيله لا يعترض به الاخبار
الكثيرة وهو جيد لمخالفته لظاهر القرآن وللاخبار المذكورة المؤيدة بعمل الطائفة قديما
وحديثا بقي الكلام هنا في مواضع الاول الاشهر الاظهر انه لا فرق في التحريم ح في الرضاع قبل
الحولين بين ان يفطم في ضمن الحولين قبل الرضاع ثم يرتضع في ضمنهما او لم يفطم لصدق الرضاع في الحولين
الموجب للتحريم وربما نسب الى ظاهر كلام ابن ابي عقيل الخلاف في ذلك وانه بعد الفطام في الصورة
المذكورة لا يحرم حيث قال الرضاع في الحولين الموجب للتحريم هو الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام
فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب شيئا واستدل له في المختلف برواية الفضيل المتقدمة ثم
اجاب عنها بان المراد من قوله قبل ان يفطم يعني ان يتحقق الفطام وهو جيد فان الظاهر ان مرادهم
عليهم السلام من قولهم لا رضاع بعد فطام يعني بعد تمام المدة المحدودة شرعا للرضاع وهي الحولان
كما صرحت به رواية حماد بن عثمان حيث قال له الراوي وما الفطام يعني بعد مضي المدة التي يفطم
بعدها ومن المحتمل ان مراد ابن ابي عقيل ذلك فلم يقع الخلاف وعبارته غير صريحة فيما نسب
اليه الثاني قال شيخنا قدس سره في المسالك والمعتبر في الحولين بالاهلة ولو انكسر الشهر الاول
اعتبر ثلاثة وعشرين بالاهلة واكمل المنكسر بالعدد من الشهر الخامس والعشرين كغيره من الآجال
على الاقوى ونحو ذلك صرح المحقق الثاني في شرح القواعد الثالث انه يعتبر ابتداء الحولين من
انفصال الولد على ما صرح به في المسالك وغيره في غيره الرابع انه قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله
عليهم بان هذا الشرط مخصوص بالمرتضع الاجنبي واليه ذهب عامة العلماء المتأخرين كما لا اعتبار
في الولد المرضعة فلا يشترط فيه ذلك بل لو ارتضع الاجنبي الرضاع المحرم بعد مضي الحولين لولد المرضعة
نشر الحرمة وذهب اخرون الى عموم هذا الشرط لولد المرضعة فيشترط ايضا في حصول التحريم بلبنه
كونه في الحولين فلو ارتضع الاجنبي بلبنه بعد تمام الحولين او وقع بعد انقضاء حولية لم ينشر
حرمة ونقل هذا القول عن السيد ابن زهرة وعماد الدين ابن حمزة وتقي الدين ابي الصلاح وقوى
العلامة في المختلف ثم توقف في المسألة وكلام الشيخين عطر الله مرقدهما في هذا المقام مطلق
ولم يتعرضا فيه لتخصيص الحكم بالمرتضع ولا لعمومه للمرتضع وولد المرضعة بل جعلا الشرط هو ان
يكون الرضاع في الحولين وانه بعد الحولين لا يحرم ونقل في المختلف الاطلاق في ذلك عن كثير من
علمائنا المتقدمين استدل القائلون بالعموم بعموم اما بما تكرر من الرضاع ونحوه من العمومات
والتقريب

والتقريب فيهما انهما تدلان بعمومهما على ان المرتضع من لبن من زاد سنه على الحولين يصدق عليه رضعه
انها امه واستدلوا ايضا بان الاصل عدم الاشتراط واستدل الاخرون بعموم قولهم عليهم السلام
في الاخبار المتقدمة لا رضاع بعد فطام فانه نكرة في سياق النفي فيعم بالنسبة الى ولد المرضعة
والمرتضع بلبنه وعدم ان المتبادر بعد فطام المرتضع دون ولد المرضعة ويؤيده كلام الشيخ
المتقدمين محمد بن يعقوب في الكافي كما تقدم نقله في ذيل موثقة منصور بن حازم من قوله يعني
لا رضاع بعد فطام الى آخره والصدوق في الفقيه حيث قال معناه انه اذا رضع الصبي حولين ثم
شرب بعد ذلك من لبن امرأة اخرى ما شرب لم يحرم ذلك الرضاع لانه رضاع بعد فطام وظاهر
الكلامين على امر واحد وهو تخصيص الحكم بالمرتضع كما قلناه نعم ان الشيخ في التهذيب نقل عن ابن
بكير كلاما في تفسير الحديث المذكور خلاف لما ذكره الشيخان المتقدمان وروى فيه بطريقه الى محمد
بن احمد بن ابي عبد الله عن علي بن اسباط قال سأل ابن فضال ابن بكير في المسجد فقال ما تقولون
في امرأة ارضعت غلاما سنتين ثم ارضعت صبية لها اقل من سنتين حتى تمت السنتان ايفسد ذلك
بينهما فقال لا يفسد ذلك بينهما لانه رضاع بعد فطام وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام
اي اذا تم للغلام سنتان او الجارية فقد خرج من حد اللبن ولا يفسد بينه وبين من شرب
من لبنه وانت خبير بان كلام الشيخين المتقدمين ليس صريحا في التخصيص بما ذكراه بل من المحتمل ان يكون
تفسيرا للخبر ببعض افراده وقال ايضا في ما فسره به ابن بكير من الفرد الاخر والمسألة لذلك لا تخلو من اشكال
حيث ما افهموه ان من الخبر من التخصيص ومن المرتضع غاية ما تمسكوا به في ذلك هو المتبادر وكذا نقل
وفيه ما لا يخفى وما تمسكوا به من كلام الشيخين المذكورين لا يدل على التخصيص بذلك الفرد صريحا
فيجوز ان يكون بعض افراد العام من الفردين المذكورين وقد فسره الشيخان المذكوران باحدهما
وابن بكير بالاخر سيما ان الرجل المذكور اعني ابن بكير من افاضل اعاظم المعاصرين للائمة عليهم السلام
وثقاتهم وان كان فطحيا وبالجملة فالمسألة محل اشكال والاحتياط فيها لا ينبغي تركه على كل حال والله
العالم
من الشروط المتقدم ذكرها ان يكون اللبن لفحل واحد وتحقيق الكلام
في المقام ان يقال لا خلاف في انه يشترط في الرضاع المحرم ان يكون من امرأة واحدة من لبن فحل واحد
ويدل عليه قوله عليه السلام في موثقة زياد بن سوقة خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد
وعلى هذا فلو رضع الصبي بعض الرضعات من امرأة واكملها من اخرى لم ينشر حرمة وان اتحد الفحل
وادعى العلامة الاجماع على ذلك وكذا لو ارضعته امرأة واحدة من لبن فحلين بان ارضعته بعض
الرضعات بلبن فحل ثم فارقته وارضعته تمام العدد بلبن فحل آخر فان ذلك لا ينشر الحرمة بين المرتضع
والمرضعة ولا احد من الفحلين المذكورين وعلى هذا الحكم ايضا ادعى الاجماع في التذكرة بقي هنا شيء وهو
ان الاصحاب رضوان الله عليهم ذكروا هذا الشرط بهذا العنوان الذي بيناه الكلام وهو اتحاد الفحل
فلو لم يتحد بل تعدد لم ينشر اللبن حرمة وهذا يشمل صورتين احدهما ما ذكرناه من ارتضاع الصبي

النصاب بلبن الفحل وتمامه بلبن فحل آخر وان ندر الفرض ويمكن فرض ذلك بان يطلقها
الزوج الاول بعدما ارضعت النصاب ويتغذى الصبي بالمأكول والمشروب دون الرضاع بينه
من اللبن الحادث من زوج بزوج آخر فولدت منه فان ذلك لا يضر بالتوالي كما تقدم ويرضع تمام النصاب
بلبنه فان هذا الرضاع لتقدم الرضاع الاجنبي من اللبن من البين لعدم اتحاد الفحل لا يوجب تحريما
بين المرتضع والمرضعة ولا بينه وبين واحد من الفحلين وعلى هذا فاشتراط اتحاد الفحل يجري على
نحو الشروط المتقدمة ان التحريم لا يثبت بفقد الشرط وثانيها اشتراط اتحاد الفحل في حصول التحريم
بين المرتضعين الاجنبيين بمعنى انهما لو رضعت بلبن فحل منهما الرضاع المحرم وارضعت آخر بلبن
فحل آخر الرضاع ايضا لم يحصل التحريم بين المرتضعين فيجوز لاحدهما التزويج بالآخر لو كانا صبيا
وصبية على المشهور بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا وذهب ابو علي الطبرسي وقد رجع
الى التحريم ولحشا المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح وعلى هذا فهذا الشرط ليس على
نحو الشروط المتقدمة لان التحريم هنا ثابت بين المرتضع الاول وكذا الثاني وبين المرضعة
وبين كل من المرتضعين وفحله الذي شرب بلبنه وانتفاء التحريم بين المرتضعين خاصة فانتفاء
هذا الشرط انما لثبوت التحريم بين المرتضعين خاصة وحاصل هذا الشرط انه اذا ارتضع ذكرا
وانثى من لبن فحل واحد سواء كان رضاعهما دفعة او على التعاقب وسواء كان رضاعهما
بلبن فحل واحد كذلك حرم بعضهم على بعض ولا فرق بين اتحاد الفحل بين ان تتحد المرضعة
او تتعدد بحيث يرتضع احدهم من احديهن كمال النصاب المعتبر والاخر من الاخرى كذلك يحرم
بعضهم على بعض ولا فرق مع اتحاد الفحل بين ان تتحد المرضعة او ان يتعدد بأن كالمنكوحات
بملك اليمين والعقد المنقطع ولو فرض فالاولاد المتعددين رضاع ذكر وانثى واحد بلبن
فحل واحد ثم رضاع الاخرين من تلك المرأة بلبن فحل آخر فهذا فانه بناء على المشهور
من اشتراط هذا الشرط بين المرتضعين يحرم كل انثى رضعت مع ذكر هنا من لبن الفحل الاول
عليه وعدم تحريمها على الاخر وعلى هذا ومن فيلحق الاخوة في الرضاع من قبل الاب ولا يكفي من جهة
الام وحدها وهذا معنى قولهم اللبن للفحل والذي يدل على القول المشهور ما رواه في الكافي
وعن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من المرأة وهو غلام ايحل له ان
يتزوج اختها لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل
فحل واحد فلا يحل وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك
انا اختها لم يرتضع كان بحلها آخر فحل الذي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس
وما نقله في فقد زياد بن سوقة عن قال ابو جعفر من امرأة واحدة من لبن فحل واحد
وما رواه في الكافي عن بريد بن معاوية العجلي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
قول الله عز وجل وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا الى ان قال فقلت له

ارأيت قول

ارأيت قول رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك فقال كل
امرأة ارضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وكل امرأة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جارية
او غلام فان ذلك ليس الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وانما هو من نسب ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن
الفحل فيحرم والروايتان دالتان ودليل على الصورة الثانية من الصورتين المتقدمتين
والثالثة شاملة باطلاقها للصورتين المذكورتين والرابعة على الصورة الاولى القائلة
باتحاد الفحل في اكمال النصاب وعلى هذا يكون قوله واحدا بعد واحد حالا من فحلين كانا لها
وقوله من جارية او غلام مفعول بزيادة من لا رضعت ولا يتوهم ان قوله واحدا بعد واحد
مفعول لارضعت ويكون المعنى انها ارضعت اثنين احدهما بعد الآخر من لبن فحلين متعددين
كل واحد من لبن فحل فيكون الرواية دليلا للصورة الثانية فان هذا الظاهر البطلان
حيث انه ينافي حصول التحريم راسا بمعنى لا يحصل تحريم بهذا الرضاع بالكلية ولا بالنسبة الى المرتضعين
ولا بالنسبة الى سائر الطبقات والمراتب من الاخوات والبنات والعمات والخالات حيث
قال فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي عناه رسول الله صلى الله عليه وآله مع انه لا خلاف في تحقق
التحريم الى الطبقات وكذا بين المرتضع والمرضعة والفحل وانما الخلاف في حصوله بين المرتضعين
ومع ذلك يجوز ان يحمل الرواية على ذلك والذي يدل على القول الآخر عموم قوله عز وجل
واخواتكم من الرضاعة وعموم الروايات المتقدمة من قولهم عليهم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب ولا ريب ان الاخوة من الام محرمة في النسب فيجب ان يكون في الرضاع كذلك عملا بما
لا خبار المذكورة ويدل عليه رواية محمد بن عبيدة الهمداني قال قال الرضا عليه السلام ما يقول اصحابك
في الرضاع قال قلت كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك انه يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك قال فقال لي وذلك ان امير المؤمنين سألني عنها البارحة
فقال اشرح لي اللبن للفحل وانا اكره الكلام فقال لي كما انت حتى اسألك عنها ما قلت في رجل
كانت له امهات اولاد شتى فارضعت واحدة منهن بلبنها غلاما غريبا اليس كل شيء من ولد ذلك
الرجل من امهات الاولاد الشتى محرما على ذلك الغلام قال قلت بلى قال فقال ابو الحسن عليه السلام فما
بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما حرم الله الرضاع من قبل
الامهات وان كان لبن الفحل ايضا يحرم قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقله هذا الحديث
حيث قال انه اختار هذا القول ما نصه وهذا الخبر يدل على انه مع تعدد الفحل يحصل الحرمة ولو مع
المرضعة واحدة وهذا مخالف لقوله نعم واخواتكم من الرضاعة وقول النبي صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وقال الرضاع في حديث محمد بن عبيدة الهمداني فما بال الرضاع ثم ذكر تمام

الخبر الى ان قال وقد ما تواتر عنهم صلوات الله عليهم انه اذا جاءكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالفه فدعوه فبالاكثر اصحابنا اخذوا بهذه الاخبار الثلاثة انتهى
وقريب منه ما ذكره في المفاتيح ايضا وقد رد فيه احتمال الحمل على القول المشهور على التقية ومما
ذكره قدس سره جيد الا انه يتوجه الاشكال فيما حمل عليه الاخبار التي هي مستند القول المشهور
وهو في المفاتيح وان احتمل فيها الحمل على التقية لان جملة من الاصحاب صرحوا بان مذهب
العامة انما هو ما ذهب اليه اصحاب هذا القول الاخير وعلى هذا فالحمل المذكور غير تام وممن
صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني في المسالك فانه قال بعد ذكر الصحيحتين المتقدمتين وكلا
تحرم الشيخ ما سواه وعلى هذا فكما لا اخوة في الرضاع من جهة الاب وحده وحده ولا يكفي من
جهة الام وحدها وهذا معنى قولهم اللبن للفحل وخالفنا الجمهور فلا مرية معنا لعدم الدليل على
اعتبارهما مع عموم الادلة المثبتة للتحريم واستدل اصحابنا في الشرطين معا الى رواياتهم
وساق الروايات المتقدمة وممن صرح بذلك ايضا ابن ادريس في السرائر فقال وان كان الامر
من الرضاع بينه من غيرا به من الرضاع فعند المخالفين من العامة لا يجوز له
ان يتزوجها وقال اصحابنا الامامية باجمعهم يحل له ان يتزوجها لان الفحل غير الاب وقال
الفاضل العماد المشهور مير محمد باقر المشتهر بالداماد في رسالته التي في الرضاع ما صورته
من الذاتيات عند الاصحاب اشتراط حرمة الرضاع في الطبقات الرضاعية حيث طرا فيها اتحاد
صاحب اللبن بل العلامة في التذكرة قد ادعى فيه الاجماع ومخالفيها العامة وامين الاسلام
ابو علي الطبرسي صاحب التفسير رحمه الله من الخاصة يسقطون هذا الشرط انتهى وبذلك يظهر
لك بطلان ما احتمله في المفاتيح من حمل اخبار القول المشهور على التقية وعلى هذا فيعظم الاشكال
الا انه يمكن ان يقال في الجواب عما ذكره المحدث الكاشاني بناء على ما ذكرناه من ان العامة هو ما ذهب
اليه الطبرسي في المسئلة كما قدمناه من عرض الاخبار على القرآن والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه
كذلك نعدها بعرض الحديثين على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم وطرح ما وافقهم وقد عرفت
ما نقله هؤلاء الاجلاء ان العامة لا يشترطون اتحاد الفحل لا في الصورة الاولى ولا في الثانية
فتكون هذه الاخبار مخالفة ومغايرة لهم لان موافقتهم على ان المنافع ان ينافي في ذلك
لا بد على ما ادعوه من شمولها لهذا الفرد فان غاية ما يدل عليه التحريم في صورة الاخوة من الاب
والام وهما لا يقولون بحصول الاخوة مع تعدد الفحل بل هو اول المسئلة فلا يخفى نعم يبقى الكلام
في الروايات الدالة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا ريب في تحريم الاخوة من الام
في النسب فيكون في الرضاع كذلك ويمكن ان يقال انه عام ومطلق وقد خص ولا مطابقة
فقد قيد فيحمل هذه الاخبار بالاخبار الدالة على اشتراط اتحاد الفحل فيحمل الاخبار
المذكورة على ما عدا هذا الفرد وبذلك يظهر القوة القول المشهور والاحتياط في مثل

ذلك مما ينبغي

تنبيه

ذلك مما ينبغي المحافظة عليه تذنيب قد عرفت ان الخلاف في الصورة الثانية هو ما اذا كان
المرتضعان اجنبيين ومع فلو كان احدهما ابنا نسبيا وان لم يكن من الفحل الذي رضعت بلبنه فانه
يحرم على هذا المرتضع قال في المسالك لما كان تحريم الرضاع تابعا لتحريم النسب وكانت الاخوة من الام
كافية في التحريم النسبي ففي الرضاع كذلك الا انه خرج من هذه القاعدة الاخوة من الام من جهة الرضاع
خاصة بتلك الروايات فيبقى الباقي على العموم فيحرم اولاد المرضعة بالنسب على المرتضع وان كانوا
من الام خاصة بان لم يكونوا اولاد الفحل عملا بالعموم مع عدم المخرج عنه كما يحرم على هذا المرتضع
اولاد الفحل من النسب وان لم يكونوا اخوة من الام لتحقق الاخوة بينهما في الجملة انتهى ويدل
عليه بالخصوص ايضا موثقة جميل بن دراج عنه قال اذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه
كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي ارضعته بلبنه واذا رضع الرجل من لبن
الرجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من غير المرأة التي ارضعته وهي صريحة في المراد
تذنيب قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه يستحب ان يختار للرضاع المرأة العاقلة المسلمة
العفيفة الوضيئة لان الرضاع يؤثر في الطباع والصورة وانه يكره ان يسترضع الكافرة ومع الضرورة
فيتقى ان يسترضع الذمية وتمنعها من اكل لحم الخنزير في المجوسية وانه يمنعها شرب الخمر واكل لحم الخنزير
ولا يسلم الولد الى منزلها وانه يكره ان يسترضع من لبن من ولادتها عن الزنا وانه الحقت
اسماء لجماعة موتاها والذي يدل على الحكم الاول والثاني جملة من الاخبار منها ما رواه في
الكافي عن محمد بن مروان قال قال لي ابو جعفر عليه السلام استرضع لولدك بلبن الحسان واياك والقباح
فان اللبن قد يعدي وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليكم بالوضاء من الظؤرة فان اللبن قد يعدي
وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انظروا من يرضع اولادكم فان
الولد يشب عليه وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يعدي وان
الغلام ينزع الى اللبن يعني الى الظئر في الرعونة والحمق وما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار
عن الرضا عليه السلام عن ابائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تسترضعوا الحمقاء ولا العمشاء فان اللبن يعدي وبهذا
الاسناد قال اللبن يعدي وبهذا الاسناد قال اللبن يغير منه ما رواه في كتاب قرب الاسناد
عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول تخيروا للرضاع كما تخيرون للنكاح فان الرضاع
يغير الطباع واما ما يدل على كراهة الاسترضاع من الكافرة فالاخبار المتقدمة الدالة على ان اللبن
يؤثر في الولد مطلقا كذا قيل وفيه ان غاية ما تدل عليه الاخبار المشار اليها هو المنع من الفسق والعمى
والحمق ونحوها واما اشتراط الايمان والاسلام فلم اقف عليه في شيء من الاخبار بل الاخبار
دالة على جواز الاسترضاع من الكافرة مطلقا رواه في الكافي والفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل للرجل ان يسترضع لليهودية والنصرانية والمشركة قال لا
باس وقال امنعوهن من شرب الخمر وهو شامل لجميع اصناف الكفار وقد تكاثرت الاخبار بالاذن

اقول

اقول

باب استرضاع الذمية وانما وقع النهي عن المجوسية فروى في الكافي عن سعيد بن يسار في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تسترضع الصبي المجوسية وتسترضع اليهودية والنصرانية
ولا يشربن الخمر يمنعن عن ذلك وروى في الكافي عن سعيد بن يسار في الصحيح عن ابي عبد
الله عم وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن عن ابي عبد الله عم قال سألته عن مظائر
المجوسي قال لا ولكن اهل الكتاب وعن الحلبي في الصحيح قال سألته عن رجل دفع ولده الى ظئر
يهودية او نصرانية او مجوسية ترضعه في بيتها او ترضعه في بيته قال ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك
وتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولدك الى بيوتهن والزانية
لا ترضع ولدك فانه لا يحل لك ولدك الا ان تضطر اليها والمستفاد من هذه الاخبار
بعد ضم بعضها الى بعض هو جواز استرضاع الذمية من غير كراهة واسترضاع المجوسية
مع الاضطرار فقد في خبر الحلبي الا ان تضطر اليها ما التحريم لما انك قد عرفت من رواية عبد الله
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم ما يدل على استرضاع الكافر مطلقا واما ذكره من منعها من شرب الخمر
واكل لحم الخنزير وان يذهب بها الى بيتها فقد عرفت الدلالة عليه من هذه الاخبار ويؤيده
تأييدا ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عم قال
سألته عن الرجل المسلم هل يصلح له ان يسترضع اليهودية والنصرانية وهن يشربن الخمر
قال امنعوهن من شرب الخمر ما ارضعن لكم واما ما يدل على الثالث من الاخبار فاما بالنسبة
الى كراهية الاسترضاع من لبن الزانية فمنه ما رواه في الكافي عن علي بن جعفر في الصحيح
عن اخيه ابي الحسن عم قال سألته عن امرأة ولدت من الزنا هل يصلح ان يسترضع بلبنها قال لا يصلح
ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزنا وعن الحلبي في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم امرأة ولدت
من الزنا اتخذها ظئرا قال لا تسترضعها ولا ابنتها وفي هذين الخبرين زيادة كراهة استرضاع
من ولدت من الزنا وعن الحلبي في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم امرأة ولدت من الزنا ولم
يذكره الاصحاب وقد تقدم في صحيحة الحلبي والزانية لا ترضع ولدك فانه لا يحل لك وربما
اشعرت هذه الاخبار بالتحريم سيما الاخيرة حيث لا معارض لها بل يدل على الجواز الا ان المشهور بين
الاصحاب انما هو الكراهة واما بالنسبة الى ما ذكروه من استثناء الكراهة وان احل المولى الجارية
الزانية ما فعلته بان احلال ما مضى من الزنا لا يرفع اثمه ولا يزيل حكمه فكيف يطيب اللبن
قال في الشرايع بعد ذكر الحكم المذكور كما هو المشهور وروي انه اذا احلها مولاها فعلها طاب
لبنها وزالت الكراهية وهو شاذ لا يخفى انه قد تكاثرت الاخبار برفع الكراهة
مع الحل مع التحليل وعينه معارض فما ذكروه من رجوعها في مقابلة النص لا ينبغي ان يلتفت اليه
ولا يعول عليه ومن ذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عم
قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب الي من ولد الزنا وكان لا يرى باسا بولد الزنا اذا
ان جعل

الصورة الخمسة قال جعل الولد في اللبن حرام لانها املك وام زوجتك وفي الرضاع
قد تكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك
والكلام في هذه الصورة على نحو ما تقدم فان جدة الولد ليست احدى المحرمات السبع التي
تضمنتها الاية واتفق كونها محرمة انما هو من حيث الامومة لا من حيث جدة الولد ليتم التفريع
عليه في الرضاع واما تحريم ام الزوجة فانما هو بالمصاهرة على انك قد عرفت ما في هذه الصورة
كما في نظايرها المتقدمة فان جدة الولد من حيث كونها ليست احدى النسوة الاربع المحرمة في
الاية بالمصاهرة اذ المحرم في تلك الاربع انما هو ام الزوجة من العناوين الاربعة وهذه ليست كذلك
وبالجملة فان التفريع على جدة الولد غير تام لانها ان كانت اما فانما هو من حيث الامومة
فلا وجه للتفريع قال في المسالك بنحو ما ذكرناه في ذلك ومن هذه الصورة يظهر حكم ما لو
ارضعت زوجتك ولدها ولدك فان ذكرا كان الولد او انثى فان هذا الرضيع يصير ولدك
بعد ان كانت ولد ولدك بالنسبة الى زوجتك المرضعة جدة ولدك وجدة الولد محرمة
عليك كما مر لكن هنا لا تحريم الزوجة لان تحريم جدة الولد مخصوص بالنسب ولا من حيث انها
كما عرفت وكذا القول لو ارضعت ولد ولدها من غيرك فان الرضيع يصير ولدك بالرضاع
وان لم يكن لها اليك انتساب قبله ويصير زوجها زوجتك وجدة ولدك
بذلك كما قررناه انتهى واما الشهيدان فضعفوا وقعوا في شباك الالتباس
في الرضاع يقولون بالتحريم في هذه الصورة كلها كما اشار اليه في بيان قال
اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها ام ابنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك
فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا ربيبته والكلام كما تقدم فان اخت الولد ليست احدى
المحرمات السبع التي تضمنتها الاية وتحريمها من حيث اخت ولده وانها اما محرمة من حيث البنتية
فكون جهة التحريم انما هو البنتية وهذا لا يتفرع عليها الرضاع واما من حيث كونها ربيبة وتحريمها
انما هو بالمصاهرة فلا يتفرع عليها الرضاع بل هذه المصاهرة ليست موثرة في التحريم لكنها لا
ما تحرم منها وليست عينها عنيه لان اخت الولد من حيث هي اخت الولد ليست احدى الاربع المحرمات
بالمصاهرة والمحرم منها انما هو الربيبة بنت الزوجة وهذه ليست كذلك الا ان التحريم هنا
ثبت بدليل ارجاع عن مقتضى القاعدة المتقدمة على المشهور وهي الصورة التي تقدمت
الاشارة اليها كما اشار الله وهو انه لا ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن ولا في
اولاد المرضعة ولا ولدها وانت اذا تدبرت ما تلوناه وتاملت ما سطرناه تبين لك
ان استثناء هذه الاربع الصور من القاعدة المستفادة من الخبر يحتاج الى دخول المستثنى
في المستثنى منه لان المراد من الخبر انه كلما يحرم بالنسب باحد العنوانات والمحرمات المذكورة في الاية من
الامية والاختية ونحوها تحرم نظيرها في الرضاع بان تكون اما او اختا او بنتا من الرضاع

ومما فى هذه الصور ليس شئ من هذه السبع المعدودة كما لا يخفى ويلحق بما ذكرناه فى هذا المقام
انه اذا ارتضع الولد من لبن امراة وفحلها بالشروط المتقدمة فانه يصير المرضعة اما والفحل
ابا واولاد الفحل ولادة ورضاعا اخوة واخوات واولاد المرضعة ولادة خاصة على المشهور
اخوة واخوات ولادة ورضاعا على قول الطبرسى اخوة ايضا واصول المرضعة والفحل وفروعهما
ومن فى طبقتهما كما هو للولد النسبى فينتشر التحريم من الجميع الى المرتضع بالشروط وينتشر منه عليهم
واما اصول المرتضع ومن كان فى طبقتهم فى طبقته فلا يلحقهم تحريم مع احد من هؤلاء المذكورين
بالكلية ولا خلاف بين اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فى ابتناء الرضاع ومسائله على هاتين
القاعدتين كما قدمناه فى صدر المسئلة الا ان هنا مواضع قد وقع الخلاف فيها دخولا فى
القاعدتين المعلومتين المذكورتين وخروجا باعتبار ادراجها وخروجها اقتضت خروجها كما ستقف
عليها ان شاء الله تعالى اذا عرفت ذلك فاعلم ان جملة من متأخرى المتأخرين ممن يقرب من عصرنا هذا
قد ذهبوا فى الرضاع الى القول بالتنزيل فحكموا بتحريم نوع كثيرة فى الرضاع بناء على ذلك ولم يقفوا
على القاعدتين المتقدمتين منهم العلامة المحقق العماد مير محمد باقر المشهور بالداماد فانه ممن صنف
رسالة فى ذلك واكثر فيها من الدعاوى الباطلة والتخريجات العاطلة مدعيا ان ما ذهب هو اليه هو
المشهور وقد كتبنا فى المسئلة رسالة فى الرد عليه واوضحنا فيها بطلان ما صار اليه وبسطنا بكشف الغطاء
عن صريح الدليل فى الرد عليه على من قال فى الرضاع بالتنزيل ومنهم الفاضل الشيخ ابو الحسن
محمد طاهر [illegible] المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا فانه ايضا صنف رسالة فى ذلك وقد نقل بعض
الفضلاء عن المحقق الثانى فى رسالة عن بعض معاصريه ونقل انه اسنده الى شيخنا الشهيد الثانى
رحمه الله قال قدس سره فى الرسالة المذكورة اعلم ابقاك الله تعالى انه قد اشتهر على السنة الطلبة
فى هذا العصر تحريم المراة على بعلها برضاع بعض من سنذكره ولا نعرف لهم فى ذلك اصلا يرجعون اليه
من كتاب او سنة او اجماع او قول معروف لاحد من المعتبرين وعيانا نعتقد بما ثبت بذلك او دليل
مستنبط فى الجملة يعول على مثله بين الفقهاء وانما الذى شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون
انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس سره ونحن لا نحل مباينة هذه الفتوى لاصول المذهب استنكر
كونها مقالة مثل شيخنا الشهيد على تمام علمه وتثبته فيه ولا سيما ولم نجد لهؤلاء المدعين لذلك
اسنادا متصلا بشيخنا فى هذه الفتاوى الفتوى يعتد به ولا يرجع بركن اليه ولسنا نعرف هذه
النسبة عنه رحمه الله استغاثة على القول بفساد هذه الفتاوى فان الدليل على الحق المبين واختيار
المتين بحمد الله كثيرة جدا الا انه وحشة [illegible] ثم اشتغلت اصحابنا فى ثلاث مسائل قد
يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشئ من هذه المسائل وشاهدا عليها
الى آخر كلامه زيد اكرامه والمستفاد من كلام المحقق العماد المتقدم ذكره فى رسالته ان
منشأ ادلتهم ما ذهبنا اليه من سنن احدها الحديث المشهور وهو قولهم عليهم السلام
يحرم من الرضاع

او جعل هو الى الجارية الصغيرة بالمراة فحل وروى الصدوق عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مسلم
وعن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعد بن ابى خلف جميعا فى الحسن والصحيح عن ابى عبد
الله فى المراة يكون لها الخادم قد فجرت يحتاج الى لبنها قال مرها فلتحللها يطيب اللبن وعن
اسحاق بن عمار قال سألت ابا الحسن عن غلام لى وثب على جارية لى فاحبلها فولدت فاحتجنا
الى لبنها فان احللت لهما ما صنعا ايطيب لبنها قال نعم ولا يخفى عليك ما هو من المراجحة
فى الحكم المذكور مع صحة السند فى هذا وعدم المعارض لها مع اعتضادها بها من غير معارض مشكل ومن
ثم قال فى المسالك بعد ذكر التعليل الذى قدمنا نقله عنهم وهذا فى الحقيقة استبعاد محض
مع ورود النصوص الكثيرة بل الله لا معارض لها وحمل بعض الاصحاب الروايات المذكورة
على ما اذا كانت الامة قد تزوجت بدون اذن مولاها فان له ان يولى الاجازة العقد ليطيب
اللبن وهو مع بعده يتوقف على وجود المعارض والله العالم فى الاحكام وتحقيق المعالم
الكلام فى ذلك يقع فى موارد الاول اعلم ان المستفاد من النصوص المتقدمة فى صدر هذا
المطلب هو ان المرتضع بالشروط المتقدمة يصير بالنسبة الى المرضعة والفحل فى حكم الولد النسبى
فى انتشار الحرمة اليها ومنها اليه فالذى انتشرت منه اليها هو انه صار فى حكم ابنها النسبى
كذلك الحرمة اليهما والى اصولهما وفروعهما ومن فى طبقتهما سواء كانوا من جهة النسب
او الرضاع بمعنى ان المرضعة تصير اما والفحل يصير ابا واباؤهما اباؤه وامهاتهما امهاته واجداده
واولادهما ابناء الاخوة واخوة المرضعة واخواتها اخوال وخالات واخوة الفحل واخواته
اعمام وعمات وقد صرحت النصوص المتقدمة ونحوها بالتحريم عموما فى بعض وخصوصا
فى بعض واما انتشار الحرمة منها اليه فهى مقصورة على المرتضع وفروعه لانه صار ابنا
ابنا واولاده ابناء ولا يتعدى التحريم منها الى اصوله او من كان فى طبقته مع الى
والفحل واصولهما وفروعهما ومن فى طبقتهما حكم الاجانب ولا ترى فى النصوص ما يدل على التحريم
فى شئ من هذه الصور سوى صورة واحدة ياتى التنبيه عليها ان شاء الله تعالى قد خرجت عن القاعدة
بالنصوص وهذه قاعدة كلية وضابطة جلية يرجع اليها فى الرضاع ويظهر بها الموضع خلافا لمن
ذهب الى القول بالتنزيل فى المسئلة كما سيأتى ذكره ان شاء الله تعالى فحكم بالتحريم ايضا بين الفحل
وبين اصول المرتضع ومن كان فى طبقته كما سيأتى ان شاء الله الكلام فى ذلك وتحقيق فى بطلان ما زعم
ثم انه ينبغى ان يعلم ايضا ان المحرمات الرضاعية التى نصت عليهم عليهم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب الى حلت فى الرضاع محل تلك المحرمات النسبية التى نصت عليها الاية حسبما حققناه فى صدر
هذا المطلب فكل من دخل فى الرضاع تحت واحد من تلك الافراد المعدودة فى الاية يحقق التحريم
وكل من لم يدخل فلا يلحقه تحريم وهذه ضابطة اخرى فى المقام وقد استثنى من هذه الضابطة فى
بعض الصور المتقدمة اتفاقا وقد وقع الاشتباه فى حكم نوع كثيرة ولا سيما على القول بالمنزلة

ومن راعى هاتين القاعدتين المذكورتين جميع المراعات لا يخفى عليه الحال ولا يعرض له اشكال
وقد استثنى العلامة في التذكرة من قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع صور وليست
محلا للاستثناء لعدم دخولها تحت القاعدة المتقدمة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
قال ام الاخ والاخت في النسب حرام لانها ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك
حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم عليك
ان هذه لا تحتاج الى الاستثناء لعدم دخولها تحت قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
والاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل وهذه غير داخلة كما ذكرناه ولو صح فهو استثناء منقطع
الثانية انه قد بينا هنا ان كل امراة حرمت باعتبار وصف في النسب من امومة او بنتية
او نحوها حرمت نظيرتها في الرضاع وام الاخ والاخت ليست من المحرمات السبع المعدودة
في الاية ولان ام الاخ والاخت لا تخلو اما ان تكون امهما من حيث الامومة كما تقدم
الاية من حيث كونها ام اخ او اخت وان لزمها في بعض الاحوال الا انه من الجانبين وقد
تكون اما خاصة اذا لم يكن لها ولد سواه وقد تكون ام اخ او اخت ولا تكون اما [illegible] فلا دليل
تحريم الام على تحريم ام الاخ او الاخت واما ان تكون زوجة اب فتحريمها انما هو من حيث المصاهرة
لا من حيث النسب والرضاع انما يتفرع على النسب لا على المصاهرة على ان هذه المصاهرة مؤثرة في
التحريم لانها ملازمة لما يحرم بالمصاهرة لا عينه فان ام الاخ من حيث انها ام الاخ ليست داخلة
النوع الاربع المحرمات بالمصاهرة وانما المحرمة منكوحة الاب وهي تستلزم كونها ام الاخ
كذا ذكره شيخنا في المسالك واشار بالاربع المحرمات بالمصاهرة الى قوله عز وجل وامهات
نسائكم وربائبكم الى قوله وحلائل ابنائكم وان تجمعوا بين الاختين فهذه الاربع
التي وقع التحريم فيها بالمصاهرة وتحريم ام الاخ ليس داخلا في شيء منها وان كانت ملازمة
لها في ذلك الثانية قال ام ولد الولد حرام لانها اما بنت او زوجة ابن وفي الرضاع قد تكون
حراما مثلا ان ترضع اجنبية ابنك لاجل فانها ام ولد الولد وليست حراما والكلام في هذه
كسابقتها ايضا فان ام ولد الولد ليست من المحرمات السبع التي تضمنتها الاية وقد عرفت [illegible]
الثانية ان التحريم في الرضاع انما هو بحلول المراة بسبب الرضاع محل واحدة من تلك السبع وتحريمها
على تقدير كونها نسبا انما هو من حيث البنتية لا من حيث كونها ام ولد الولد مع انه قد لا يكون لها
ولد فلا يلزم من البنتية كونها ام ولد الولد وتحريمها على تقدير كونها زوجة ابنه انما هو من حيث
المصاهرة وقد عرفت ان الرضاع انما يتفرع على النسب لا على المصاهرة على ان هذه المصاهرة كما عرفت
انفا ايضا غير مؤثرة في التحريم لكنها ملازمة لما يحرم بالمصاهرة لا عينه لان ام ولد الولد
من حيث هي كذلك ليست احدى النوع الاربع المحرمات بالمصاهرة في الاية وانما المحرمة منها
زوجة الابن وحليلته ومن المعلوم ان هذه ليست كذلك ومنها لك يظهر بطلان الاستثناء في هذه
الصورة ايضا

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانه ادعى انه دال بعمومه على ذلك حيث لم يعرض فيه للكلام
على جهة الحرمة اصلا بل انما يدل بمنطوقه وعمومه على ان كل ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب فهو
يحرم من الرضاع ساكتا عن جهة الحرمة وعلة التحريم وثانيهما الاخبار الواردة في تحريم
نكاح المرتضع في اولاد صاحب اللبن كما سنذكرها ان شاء الله تعالى حيث انه قال ع في بعض تلك
الاخبار فان ولدها صارت بمنزلة ولدك فقال الفاضل المذكور فهذا التفصيل يعطي
التعميم ويوجب تحريم كل من نصبه بمنزلة محرم والجواب عما ذكره الشيخ المذكور [illegible]
انك قد عرفت ان المحرمات النسبية معدودة مضبوطة في الاية الشريفة وح فيكون قوله ص
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مقيدا بتلك الاية يعني انه يحرم من الرضاع ما حرمته الاية
في النسب من السبع المذكورة التي هي الام والبنت والاخت الى اخرها وحاصله ان كل امراة نسبية
بالرضاع موضع واحدة من هاتيك السبع النسبية فانها تحرم بذلك وهو قد اعترف بذلك فيما
حيث قال [illegible] بالعلم [illegible] بالنسب من النساء سبعا [illegible] في التحريم [illegible]
[illegible] بالرضاعة [illegible] كل امراة ارضعتك او رضع
[illegible] ثم ساق الكلام في تعداد الباقي على هذا النحو الى
اخر المحرمات [illegible] ان كل امراة حرمت لما
وصف في النسب لكونها اما ابنا او اختا حرمت نظيرتها في الرضاع وهي الام الرضاعية والاب
والبنت الرضاعية والاخت مثلا فتحريم الرضاع على النسب انما يقع مع الاتفاق في تلك الجهات
المخصوصة التي باعتبارها حرمت المحرمات النسبية لا مع الاتفاق في وصف ما من الاوصاف
وجهة من الجهات ولهذا زاد العدد على السبع مع انه صرح في صدر كلامه بانها سبع وليس
باعتبار ما ذكرناه مثلا الام ثبتت لها جهات متعددة مثل كونها اما او كونها ام اخ و
كونها زوجة اب وهكذا في باقي المحرمات النسبية فلو كان التحريم فيها باعتبار ما ذكرناه مثلا لم
ثبت لها جهات متعددة مثل كونها ام اخ وجدة وكونها زوجة اب وهكذا في باقي المحرمات النسبية
فلو كان التحريم فيها باعتبار كونها كل واحدة من هذه الجهات لزاد العدد النسبي وح فتحريم الام
في النسب انما وقع من حيث كونها اما لا من حيث كونها ام اخ او اخت وان لزمها ذلك في بعض الجهات
فتحريم الام في الاية الشريفة انما وقع من حيث الامومة التي هي وصف لازم لها في جميع الاحوال فيحل في
الثاني فان لزوم [illegible] الجانبين [illegible] فقد تكون ام اخ وليست بام كزوجة الاب وقد تكون اما وليست
ام اخ كما اذا لم يكن لها ولد سواه وح فلا دليل بتحريم الام على تحريم ام الاخ والاخت لا مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما وتحريم ام الاخ من حيث كونها ام اخ غير [illegible] كونها مما دل عليه في كلام
بالمرة بل انما حصل التحريم فيها من حيث كونها اما او زوجة اب وبالجملة فانه لا يخفى على ذوي الذوق
الثاقب والفهم الصائب ان التحريم لم يتعلق بذات كل واحدة من هذه المعدودات وانما تعلق بها باعتبار

لها وما فيه له لشفت بها من الامومة والبنتية والاختية ونحوها والتعليق على الوصف
يشعر بالعلية وهذا بحمد الله سبحانه واضح لكل ذي فهم ودونه والجواب عن ثانيهما والاخير
ظاهر مما حققناه في الجواب عن الشبهة الاولى فقد تقرر انه لا يحرم من الرضاع الا ما يحرم
من النسب وان المحرمات النسبية محصورة وجهات التحريم فيها مضبوطة محصورة ايضا وهي
تلك الاوصاف المخصوصة علم ان من وجد في الرضاع متصفا بشيء من تلك الاوصاف فانه يلحق
حكم التحريم ومن لا فلا نعم حيث ورد النص بذلك في هذه الصورة المخصوصة علم ان من وجد
في الرضاع متصفا بشيء من تلك الاوصاف فانه يلحقه حكم التحريم خصصنا به القاعدة المذكورة
بالنسبة الى ما ورد دون ما ضاهاه وشابهه جمعا بين الدليلين كما هو مقتضى القواعد الكلية
في البين وثانيا انك قد عرفت ان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب من غير خلاف يعرف الا
من هو كالذين لا يقدح خلافهم في الاجماع ان انتشار الحرمة من المرتضع الى المرضعة والفحل
مخصوصة بالمرتضع وفروعه لا تتعداها الى الاصول ومن كان في طبقته مع الفحل والمرضعة او الحواشي
وفروعهما ومن كان في طبقتهما حكم الاجانب ولا يكاد يوجد في النصوص اثر للتحريم في شيء من تلك
الصور سوى هذه الصورة المذكورة وعلى هذا اتفقت كلمة الاصحاب ايضا فيما عدا تلك صور
باقية عليها انشاء الله تعالى نعم قد ذهب شذوذ منهم فيها الى التحريم بناء على توهم سوقه
ذهنه مع التزامهم باصل القاعدة فجعلوا هذه الصورة مستثناة منها وسيبين انشاء الله تعالى بطلان
ما ذهبوا اليه ولو حوم وثالثا ان الظاهر ان وجه ما ذكره الفاضل ابن النعيم في الجزء من انه
لما نزل ذلك الاخ منزلة ولده ومن المعلوم انه منزلة ولده منه توجب تحريمه عليه وتحريم كل من
اقاربه عليه ايضا وتحريم بعضهم على بعض فكذا ثبت هذه المنزلة لهذا الاخ الرضاعي لعله وجوابه
ان توهم العموم في المقام باطل للتامل وذلك لان مورد النص كما ستقف عليه انشاء الله
انما هو تحريم اولاد المرضعة على اب المرتضع معللا بما ذكر فاما ان يكونهن بمنزلة ولده يقتضي في
التحريم عليه فكان ولده يحرمون عليه فكذا هؤلاء فاما ان ذلك اذ قلنا اكرم زيدا فانه بمنزلة ابيك
فان المتبادر منه يقتضي في استحقاق وجوب الاكرام لا مطلقا فكذا هنا انما قال يحرم عليك لانهن
لانهن بمنزلة ولدك يقتضي في التحريم عليك فالمنزلة انما ثبت في التحريم عليه خاصة لا مطلقا
حتى انه يمنع نكاح اخوة احد المرتضعين في اخوة الاخر كما هو مذهب الشيخ في الخلاف كيف والخطاب
في الخبر انما هو لاب المرتضع ثم لو ورد النص مطلقا في ان ولد الفحل بمنزلة ولد اب المرتضع يحرم
ما ادعاه والله العالم

في ذكر المسائل التي وقع الخلاف فيها فالبحث وبيان ما هو الحق
فيها من القولين الاولى هل يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا
او في اولاد المرضعة ولادة ورضاعا قولان الطبرسي ثم الاول مذهب الشيخ في المبسوط وجماعة الى الاول
وتوقفا على القاعدة المتقدمة من حيث ان اولاد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع انما صاروا بالرضاع اخوة
ولده

ولادة ما نسب الولد اليها احد المحرمات النسبية التي حرمتها الاية فانما حرمت في الاية لكونها اما
او بنتا وشيء منها غير موجود فيها كما في قال في المسالك بعد ذكر الاخبار الاية الدالة على
التحريم ما لفظه هذه الروايات الصحيحة هي الحجة المسلمة من حيث اصل ثالث القاعدة ومع وجود
هذه الروايات في موضع النزاع ذهب جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في المبسوط الى عدم التحريم
محتجا بان ما الينا من ما اخته لاب من النسب انما حرمت لكونها بنت الزوجة المدخول بها
فتحريمها بسبب الدخول بامها وهذا المعنى منتف هنا والنبي ص انما قال يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة ثم نقل عن الحج انه قال وقول الشيخ
في غاية القوة ولولا الرواية الصحيحة لاعتمدت عليه انتهى اقول وعندي في المقام
اشكال لم اقف من تنبه عليه ولا نبه عليه وهو ان موضع المسالة التي المبحوث عنها في كلامهم
هو ما قدمنا ذكره من انه هل يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن الى ما نقل
عنهم ونقلوا عن الشيخ في القول بالجواز كما سمعت والتعليل بما عرفت في كلامه في المسالك
وعبارة المبسوط التي نقلها العلامة في المختلف انما هو بهذه الصورة حيث قال قال الشيخ
في ط يجوز للفحل ان يتزوج ام ولده من الرضاع فيان يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع
الى اخر كلامه وهذه العبارة لا دلالة فيها على محل النزاع ولا تعرض له فيها بوجه وانما تضمنت
جواز تزويج الفحل الذي هو صاحب اللبن لاخت المرتضع التي هي ابنة اب المرتضع وهي مسألة اخرى
حكم فيها غير ما نحن فيه كما ذكرها انشاء الله تعالى فان ما نحن فيه هو تزويج اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن
وهذه انما تضمنت تزويج صاحب اللبن في اولاد المرتضع ثم ذكر ان اب المرتضع يجوز له تزويج المراة التي
ارضعت ابنه ولم يتعرض لازيد من ذلك وكتاب المبسوط لا يحضرني الان فليتامل في ذلك ونحو ذلك
ما نقلوه من الخلاف من القول بالتحريم في هذه المسالة مع ان العبارة هنا كعبارة المبسوط الدالة
على الجواز انما تضمنت عكس المسالة المبحوث عنها فانه قال على ما نقله في المختلف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل
للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا
بمنزلة اولاده وهي كما ترى ظاهرة في التحريم انما هو نكاح صاحب اللبن ولم ينقل في المختلف عبارة ابن البراج
في المهذب الا ان كلامه في المختلف غير ظاهر في المسالة وانما نقل على ذكر الشيخ ابن ادريس من حكم
نكاح الفحل في جدة المرتضع واخته وما نقلوه في المسالك من قوله وقول الشيخ في غاية القوة ولولا الرواية
الصحيحة لاعتمدت عليه انما هو بالنسبة الى نكاح الفحل في جدة المرتضع كما سيظهر لك انشاء الله تعالى في المسالة
الاتية لا في نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن كما هو ظاهره في المسالك وبالجملة فالعلامة لم يتعرض
لهذه المسالة هنا بالكلية وانما كلامه هنا على عبارة الشيخ التي ذكرناها وقد عرفت انها ليست في محل
البحث في شيء وبذلك يظهر لك ان نسبة القول بالحل في المبسوط في هذه المسالة التي هي محل
البحث لا يظهر له وجه الا ان يكون في موضع اخر ولكن ظاهر كلامهم كما عرفت في عبارة المسالك وغيره

انما هو من هذا الموضع الذي ذكرناه وهو عجيب كما لا يخفى على الموفق المصيب ثم قد صرح
ابن البراج في المهذب بذلك فقال وكذلك يجوز تزويج الرجل بنت المرأة التي ارضعت
ولده وبناتها ايضا لانهن لم يرضعن من لبنه ولا بينهن وبينه قرابة من رضاع ولا غيره وانما
يحرم نكاحهن على المرتضع انتهى واما الروايات الواردة في المسألة المبحوث عنها فمنها ما رواه
ثقة الاسلام والصدوق عطر الله مرقدهما في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي
محمد عليه السلام امرأة ارضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا
فوقع عليه السلام لا يحل له ومنها ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتب علي بن
الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز
ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك ومنها ما رواه في الكافي في ... عن علي بن مهزيار في الصحيح
قال سأل عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني عليه السلام ان امرأة ارضعت لي بنتا فهل يحل
لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت
عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي
ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع
بناتك والمعتمد الصحيحتان الاولتان والثاني على تحريم اولاد المرضعة والصحيحة الثالثة
دالة على تحريم اولاد الفحل وان لم يكونوا من تلك المرضعة والمفهوم من كلام السيد السند
قدس سره في شرح النافع ان تحريم اولاد الفحل لا مستند له من الاخبار حيث انه انما استدل
في ذلك بالاولوية فقال بعد ان اورد الصحيحتين الاوليين حكم عليه السلام في هاتين الروايتين بتحريم
اولاد المرضعة واذا حرم اولاد المرضعة حرم اولاد الفحل بطريق اولى انتهى والعجب منه
ان الرواية منقولة في المسالك ايضا وسندها صحيح باصطلاحهم فكيف غفل عن ذلك حتى الجأ
له هذا التعليل العليل وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور لقوة دلالة هذه الروايات
الصحاح الصريحة فتخص بها عموم تلك القاعدة المتقدمة   هل يحل للفحل ان يتزوج بجدة
المرتضع النسبية ام لا المشهور الاول وبه صرح الشيخ في ط حيث قال بعد ذكر القاعدة التي تقدمت
الاشارة اليها انه يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع النسبية ام لا واخته وجدته ويجوز
لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه لما جاز
ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى قالوا اليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز
ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع فكيف ذلك فقد قلنا انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم
ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة انتهى وبه قال ابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير
والقواعد وهو المختار والوجه فيه انه لا مقتضي للتحريم والاصل عدمه وليس الا كونها جدة
ابنه وهو غير موجب للتحريم لان جدة الابن انما حرمت بالمصاهرة اعني الدخول بابنتها وهذه
العلة

وهذه العلة موجودة هنا وذهب العلامة في المختلف الى القول بالتحريم ونقله بعد نقل عبارة
الشيخ في ط المذكورة الدالة على الجواز وقال ابن ادريس واما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز
بحال لانا في النسب لا يجوز له ان يتزوج الرجل باخت ابنه ولا بام امرأته بحال وانما الشافعي علل
ذلك بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة وكذا في قوله وسؤال الرعلى نفسه الذي يجوز ان يتزوج
ام ام ولده في النسب ويتزوج ام ام ولده في الرضاع واجاب بان ام ام ولده في النسب ما حرمت بالنسب
وانما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب وعلل ذلك بالمصاهرة فلا يظن ظان بان ما قلناه
كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ام ولده في الرضاع محرمة عليه في النسب لانه
اصل في التحريم من غير تعليل ثم نقل كلام ابن حمزة في المسألة ثم قال بعده والمعتمد تحريم ام ام الولد
من الرضاع وقول الشيخ في ط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى
في الصحيح ثم ساق الرواية المذكورة كما قدمناه تقريبا ثم قال بعد وقد حكم عليه السلام هنا بتحريم اخت الابن
من الرضاع وجعلها في منزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او ربيبة
اذا لو كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول
الشيخ في غاية القوة ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ وتنبيه ابن ادريس هذا
القول للشافعي غير مناف للشيخ وقوله لا يجوز ان يتزوج اخت ابنه ولا بام امرأته وليس هنا مصاهرة
غلط لانهما انما حرمت بالمصاهرة انتهى كلام العلامة في الكتاب المذكور وقال شيخنا الشهيد
في كتاب نكت الارشاد عند قول المصنف ولا يحرم ام الولد من الرضاع ما هذا لفظه اقول ربما
اشتبه صورة هذه المسألة بسبب اشتباه متعلق حكمها فان ما صورتها فان فرض قبل ان يتعلق بحرف
ما له كلام انما نبه لان ما الحد والمحكوم اليه هو الوالد لا الفحل فالتقدير لا يحرم على ابي المرتضع ام
المرتضع كابنه من الرضاع والكلام فيها نسبا ومعناه انه اذا ارضعت امرأة لا يحرم على الوالد ان الملك
المرأة وهذا الحكم وهذا الحكم صرح به ابن حمزة ووجهه اصالة الحل وعدم المصاهرة هنا ويحتمل ان
يكون ما له من الام الاولى والتحريم ايضا منفي عن الوالد ومعناه ان مرضعة ابنه لا تحرم عليه
وهو تحريم والاولى والمناسب لما ذكره في المختلف ... ان يكون ... من كلام الاولى والتحريم ايضا
منفي عن الوالد ومعناه ان مرضعة ابنه من الوالد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الحد الفحل وهو الذي
نص عليه في ط واورد على نفسه ام ام الولد في النسب فانها محرمة فينبغي ان تكون ام امه من الرضاع كذلك
كذلك واجاب بان تحريم تلك ما كان بالنسب بل بالمصاهرة الحاصلة قبل النسب والذي يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب لا ما يحرم من المصاهرة وانكره ابن ادريس وزعم ان هذا حكاية كلام الشافعي وليس
مذهبا للشيخ بل يحرم ام ام الولد من الرضاع كما تحرم من النسب واختاره المصنف طاب ثراه عملا بصحيحة
علي بن مهزيار ثم نقل الصحيحة المشار اليها وقال بعدها وجه الدلالة انه عليه السلام حكم بتحريم اخت الابن
من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت البنت تحرم بالنسب اذا كانت نسبا او بالربيبة اذا كانت

اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالمصاهرة كالنسب في ذلك فيكون
محارم للام كذلك وليس قياسا لانه هنا نص يجري مجرى الحكم الكلي ثم قال المصنف لولا هذه
الرواية لامكن على قول الشيخ لقوته واعتمد هنا رده في التخلص على قوله ره في المختلف. انتهى
وانت خبير بان ما استند به في المختلف من صحيحة علي بن مهزيار فانه لا دلالة له فيه لان موردها
هو المنع من نكاح ابي المرتضع في اولاد الفحل وتعليله عليه السلام التحريم بكونهن في موضع بناته لا يوجب تعدي
التحريم الى ام المرتضع بالنسبة الى الفحل والا للزم التحريم في كل من كانت في موضع محرم كما يدعيه
اصحاب التنزيل وهو لا يقول به وبالجملة فالخروج على موضع النص الى ما شابهه وشاكله من
هذه الصورة او غيرها قياس محض لا يوافق اصول المذهب واما قوله في ذلك هو تحريم
بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة امه كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع ففيه
ان تحريمها اذا كانت بنتا للنسب بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع كالنسب في
ذلك واما ثانيا فانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المنصوص مع خروجه عن حكم الاصل
وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدي الحكم الى ما اشبهه من المسائل فان
ذلك عين القياس وادعاؤه نفي القياس عنه واعتذاره بانه من قبيل حكم يحكي حكم الكل لا يفيد
شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرف بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة
فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم
المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كونها اخت الولد
من الرضاع في موضع من يحرم بالنسب اعني البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع
فانه موضع جدته من النسب بل ما ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدي
الحكم منه الى الجزئي لاشتراكهما فيما يظن كونه علة التحريم وهو رحمه الله قد حاول تعديه
الحكم مما حرم لاجل الحلال ونبه على العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه واغرب فيما يترتب
تنبيها على الحكم ونفي عنه القياس وذلك لا يخفى عن الاجلاء ذوي الاعتراض ولا يلتبس على
المتامل كونه قياسا. انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين وجه حسن وبذلك يقوى القول
بالجواز كما هو القول المشهور المؤيد المنصور هل لاولاد ابي المرتضع الذين لم يرتضعوا
من لبن هذا الفحل ان ينكحوا اولاد الفحل ولادة ورضاعا واولاد المرضعة ولادة ام لا قولان
اشهرهما الاول واختار ثانيهما الشيخ في الخلاف والنهاية استنادا الى ظاهر التعليل المذكور في
تلك الروايات المتقدمة في المسألة الاولى وهو كونهم بمنزلة ولد الاب فان ذلك يقتضي حصول
الاخوة بينهما المانع من نكاح احدهما على الاخر لكونهم بمنزلة ولد الاب يقتضي كونهم كالاخوة للعلة فانها
منصوصة متعدية كلها واجيب بان تعدي حكمها مشروط بوجودها في المتعدى اليه وهنا ليس كذلك لان
كونهن بمنزلة ولد الاب علة موجودة في محل النزاع وليس بحجة مخصوصا العلة انه حيث ... العلة او ما
جرى

جرى ثبت الحكم كذا نقله شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وشرح اللمعة وهو مبني ... وما يقال من انه
انه يلزم من كونهن بمنزلة ولد ابي المرتضع ان ما هو في المحرم عليه يقتضي انه كما يحرم اولاده عليه يحرم هؤلاء
عليه ايضا واما انه يلزم من ذلك كونهم اخوة لاولاده فيحرم نكاح بعضهم على بعض فهو ممنوع كما سيأتي
توضيح ذلك في كلام المحقق الثاني في الرسالة وقد رد ابن ادريس هنا على الشيخ فيما اختاره من
التحريم واختار القول الاول ولنحن ننقل كلاميهما على ما نقله في المختلف فنقول قال العلامة في المختلف
في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد
من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ونحوه قال
في النهاية حيث قال وكذلك التحريم جميع اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة
والرضاع وقال ابن ادريس قول شيخنا في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود
المرتضع وبين اولاد هذا الفحل وليس بينهم نسب ولا رضاع والنبي صلى الله عليه وآله جعل النسب مثلا
للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الاخ اخت اخيه
التي هي من امه ولا ابيه ثم امر بالتامل على ما يحضره وهذا قول ابن ادريس لا باس به فان النظر
يقتضيه لكن لا يجامع ما قاله اولا في المسألة السابقة من الحكم فيها بتحريم ام ام الولد واخته وحقق
في الاب وقد عرفت هناك ان التحريم ليس من جهة الاب بل من جهة المصاهرة ثم انه لا تعطيل الحكم
حكموا بالتحريم في الرضاع واما اختلفت العلماء وقد قال ابو جعفر الثاني لم يكن عشر رضعات
ما قال لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وما رواه ايوب بن نوح ثم ساق الرواية كما قدمناه
ثم قال وهذا التعليل يعطي جهة اولاد هذا الاخ لاولاد هذا ونحن في ذلك من
المتوقفين انتهى كلامه زيد مقامه ما اوجده علي بن ادريس من جهة بالتحريم في تلك المسألة
الاولى وجهه بالجواز هنا مع كون المسألتين من باب واحد وورد عليه ايضا من جهة جهة بالتحريم
كابن ادريس في تلك المسألة وتوقفه هنا فان الكلام في الموضعين واحد ولا وجه للقول في الاولى
بالتحريم والقول في الثانية بالجواز والتوقف وما اعترض به العلامة في قوله وهذا التعليل الى اخره
عليك كما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني والذي صرح به العلامة في غير هذا الكتاب هو الجواز
وهو اختيار ابن فهد المحقق في شرح القواعد ايضا وبه قال الشيخ في ط بعد ما نقله المحقق
الثاني في الرسالة المتقدمة ذكرها ونقل عبارته ولا يخالف هنا الا الشيخ في الكتابين المتقدمين
وكفى صاحب الجواز تمسكا في القول بالدليل القاطع على خلافه سيما مع ما ثبت من الجواز في النسب فالتحريم
الرضاعي فرع على النسبي فكيف يحل في الاصل ويحرم في الفرع ثم لا يبعد القول في الالحاق في الرضاع
كما ورد مثله في النسب ايضا ويدل على الاول ما رواه اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
تزوج اخت اخيه فقال ما احب له ذلك قال المحقق الثاني في الرسالة الرضاعية بعد نقل الخلاف
في المسألة ما هذا لفظه فان قيل النص السالف يدل على التحريم هنا على التحريم انه لا ... انه لا ...

تحريم الاولاد على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده في التحريم لنتم من ذلك ان يكونوا اولاده
كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب اللبن والاخوة لاولاده متلازمان فيمتنع
ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبتت البنوة بالنصوص السابقة فتثبت الاخوة فيلزم التحريم
قلنا نمنع الدلالة لان التشابه لا يستلزم شرطها اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص وليس
بثابت بل نمنع التلازم اصلا فان ثبوت بنوة شخص لاخر يقتضي ثبوت الاخوة الاخوة
لاولاده لا ثبوت الاخوة لاخوة اولاده وذلك غير مقتضي للتحريم بوجه من الوجوه انتهى
وبالجملة فان القول المذكور ضعيف لا يلتفت اليه وعليل لا يعول عليه والتمسك باصالة
الحل اقوى مستمسك حتى يقوم الدليل الواضح على الخروج عنه والله العالم على بحوث المحل
الكلام في اخوة المرتضع بلبنه ام لا والاشهر الاظهر الاول وبه صرح الشيخ فيما نقله عنه في
في المسئلة الثانية وبالثاني صرح الشيخ في الخلاف والنهاية وهو مذهب ابن ادريس كما نقله
نقل ذلك عنه ونقل عن اعيان الاصحاب تنقيح النظام المحقق الانسجام على الجواز والعجب هنا
من المحقق الشيخ علي قدس سره في الرسالة حيث قال بعد نقله عن الشيخ التحريم فعلى العلامة في
التحرير والقواعد السابقين فان كان ناجحا وجب اتباعه يقتضي العلة المنصوصة والا اشعر التحريم
في المقامين وعلى كل حال فالاحتياط فيهما اولى واحرى انتهى فيه اولا انه لا يخفى ان العلة
المنصوصة في الروايتين المشار اليهما انما صيرورة اولاد الفحل والمرضعة بمنزلة اولاد اب
المرتضع واما صيرورة اولاد اب المرتضع بمنزلة اولاد الفحل في التحريم عليه فلا يخفى الروايات
اشعار به بوجه وكلا دلالة لها عليه بنوع بالكلية فكيف يكون داخلا في العلة المنصوصة وقد
ما تقدم في كلام شيخنا الشهيد الثاني ان العمل بالعلة المنصوصة يقتضي وجود تلك العلة
في المحل الذي يتعدى التحريم اليه والعلة التي في الفرع هنا هي نكاح الفحل في اخوة المرتضع
بلبنه ليست هي التي في الاصل كما عرفت وثانيا انه ان فرق بين هذه الصورة وبين سابقتها
حيث يختار الجواز هنالك ويمنع دلالة النصوص على حكم تلك الصورتين ويرجع التحريم هنا
فانه ان وقف على ظاهر النص فموارده انما هو الفرد الخاص وهو نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب
اللبن وان هو تعدى عنه بالنظر الى ما اشتمل عليه ظاهر التعليل في المسئلة الثانية فانه منع فيهما
اللازم بالكلية كما ظهر منه في هذه المسئلة وذلك ان البنوة من حيث هي مستلزمة للاخوة ومشاركة
بها فبنوة اولاد الفحل لاب المرتضع مستلزمة لاخوة بعضهم على بعض بخلاف ما هنا فان
كون اولاد الفحل بمنزلة اولاد اب المرتضع لا يستلزم العكس لانه لا ملازمة بالمرة كما لا يخفى
ونحن انما صرنا الى الحكم بالتحريم هنا عن الاخوة ولو ثبت لهناك حكما شرعيا وانكار انما نرى
ان الاحكام الشرعية لا تبتني على اللزومات العقلية والمناسبات الذوقية بل ولا على التخريجات
الاعتبارية بل المدار انما هو على صريح النص الجلية وانما ذلك مذهب اصحاب الرأي والقياس
كما صرحت

كما صرحت به النصوص عن اهل الخصوص سلام الله عليهم وربما كان منشأ الشبهة فيما ذكره قدس
سره هنا هو انه لما كان اولاد الفحل انما صاروا بحكم اولاد المرتضع كما صرحت به النصوص حرمت
اخوتهم للمرتضع فالحقهم بالسبب النسبي فيحرم ان يكون اولاد اب المرتضع بحكم اولاد الفحل لذلك
ايضا ومع الاغماض عن عدم دلالة النصوص عليه وكون ذلك علة مستنبطة بل ابطل
ان صيرورة ولد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع في التحريم عليه لولده لا يستلزم صيرورة ولد اب
المرتضع بالنسبة الى الفحل كولده في التحريم عليه لجواز قوة العلاقة الموجبة لترتب الحكم في الاول
دون الثاني فان من الجائز ان يقال انه لاشتراك الفحل واب المرتضع في بنوة هذا المرتضع كانت
البنوة بالنسبة الى احدهما الى اقوى منها بالنسبة الى الاخر وبعبارة اخرى وكانت البنوة
بالنسبة الى احدهما نسبا والى الاخر رضاعا ولا ريب ان النسب اقوى علاقة من الرضاع
فمن الممكن القريب ان تلك البنوة النسبية لقوة علاقتها الحق الاخوة الرضاعية بالاولاد النسبية
بخلاف البنوة الرضاعية فانها لضعف علاقتها لا تلحق الاخوة النسبية بالاب الرضاعي
وهذا يصلح وجها لما دل عليه النصوص من الحاق الاخوة الرضاعية بالاب النسبي دون
العكس وبالجملة فان ما ادعاه المحقق المذكور من كون العلة في الحديثين جارية في كلا
المسئلتين لا اعرف له وجها يعتمد عليه ولا دليلا يوجب المصير اليه هذا ما وقفت عليه من كلام
اصحابنا التي يحضرني الان من المسائل التي وقع الخلاف فيها مما ادعي فيها الخروج
عن دائرة تلك القاعدة الكلية والضابطة الواضحة الجلية وقد وفقنا بحمد الله سبحانه
ومنه عدم خروج شيء منها عن جادة تلك الضابطة المنصوصة سوى المسئلة الاولى لقيام
النص بها على الخصوص وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي رحمه الله في صدر الرسالة وقدمنا
عبارته في المقام الاول والله العالم اعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب كما صرح به غير
واحد في هذا الباب وعليه دلت نصوص اهل الخصوص سلام الله هو انه لا فرق في تحريم
ام المرضعة على المرتضع بين كونها اما نسبية او رضاعية لدخولها في عموم الامهات المحرمة
الاية بحرمتها وكذا اختها واخت الفحل فانها محرمات عليه سواء كانتا اختين من النسب او الرضاع
لدخولها في عموم الاخوات الموجب لكونها بالنسبة الى المرتضع خالة وعمة وكذا عمتها
وخالتها محرمات عليه ولا كانتا من الرضاع وقد تقدم ذكر ذلك في شرح الرضاع على النسب في
صدر المطلب وقال العلامة قدس سره في القواعد لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع
ولا اختها منه ولا بنات اختها وان حرمن في النسب لعدم اتحاد الفحل وقال المحقق الشيخ علي
في شرحه قد حققنا ان حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين الا اذا كان الفحل واحدا اذا تقرر ذلك
فاورد النص الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسي فعلى هذا لو كان لمرضعتك صبية
ام من الرضاع لم تحرم تلك عليك على الصبي لان نسبتها اليه بالجدودة انما تحصل من رضاعه

من مرضعه و رضاع مرضوعة منها و معلوم ان اللبن في الرضاع الصحيح ليس لفحل واحد فلا يثبت
الاتحاد بين المرتضع واولاد المذكورة اصلا فينتفي التحريم ومن هذا يعلم ان اختها من الرضاعة
وعمتها منه وخالتها منه لا تحرمن وان حرمن بالنسب لما قلنا من عدم اتحاد الفحل ولو كان
المرتضع لا يحرم عليها ابو المرضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا خالتها منه لمثل ما قلنا
وقيل يحرم لما مر يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يقتضي التحريم هنا وايضا فانهم قد اطلقوا
على المرضعة انها ام وعلى المرتضع بلبن اب المرضعة انها اخت فيكون لاوله جدا والثانية
خالة فيندرجان في عموم المحرم للجد والخالة وكذا البواقي قلنا الدال على اتحاد الفحل خاص فلا
يحجه في العام واما الاطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط فانهم اطلقوا على المرتضع
انه ابن المرضعة وعلى المرتضعة منها بلبن فحل اخر انها بنت لها ايضا ومع ذلك لم يحكموا بالاخوة
المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل انتهى كلامه زيد مقامه والعجب منهما
عطر الله مرقدهما فيما ذهبا اليه وما اعتمدا من الاستدلال عليه وذلك فان اشتراط الفحل
اتحاد الفحل انما هو في تلك الصورة المخصوصة المتقدم ذكرها في الشرط الرابع وهي
حصول التحريم بين المرتضعين الاجنبيين في حال الانتساب بمعنى انه لا يحرم احد الاطفال
المرتضعين على الاخر الا بان يرتضعا من لبن فحل واحد ولا يشترط الرضاع المحرمة بين المرتضع
والفحل وتوابعه لحصول الانتساب من لبن فحل واحد ومرجعه الى اشتراط ذلك في حصول
الاخوة والبنوة خاصة وعلى ذلك دلت الروايات المتقدمة كصحيحة الحلبي قال سئلت ابا
عبد الله عن الرجل يرضع من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة
فقال ان كانت المرأتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المرأتان
رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك وموثقة عمار الساباطي قال سئلت
ابا عبد الله عن غلام رضع من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة
فقال لا فقد رضعتا جميعا من لبن فحل واحد من امراة واحدة قال فيتزوج اختها لامها من الرضاعة
قال فقال لا بأس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام
فاختلف الفحلان فلا بأس والخبران المذكوران صريحان فيما قلناه واضحان فيما ادعيناه
فانه مع حصول اشتراط اتحاد الفحل بالمرتضعين المذكورين وهي المرضعة واختها فانه متى اختلف
الفحل بالنسبة ثبتت الاجنبية فانها تحرم على المرتضع لكونها خالته رضاعا ولو كان اتحاد الفحل
شرطا في التحريم بين المرتضع وام المرضعة او اختها او نحوهما مما تقدم لما حكم عم بتحريم اخت المرضعة على
المرتضع في هذين الخبرين متى حصلت الاجنبية بينهما باتحاد الفحل لان الفحل متعدد البتة فان فحل
المرتضع غير فحل اخت المرضعة وبموجب ما ذهبا اليه لا تحرم مع انه عم حكم بالتحريم صريحا علم ان اشتراط
اتحاد الفحل في التحريم ليس على الاطلاق الذي توهموه بحيث يدخل تحته هذا الفرد الذي محل البحث
وانما هو مخصوص

وانما هو مخصوص بالاخوة والبنوة كما ذكرناه والظاهر ان الفاضلين المذكورين لم يلاحظا الخبرين
ولم يطلعا عليهما في المقام واما اشتراط اتحاد الفحل في حال الانتساب لحصول البنوة بذلك فيدل
عليه صحيحة بريد المتقدمة في الشرط الرابع قال في المسالك بين اصحابنا انه يشترط في الرضاع المحرم
ان يكون اللبن لفحل واحد بل ادعى في التذكرة عليه الاجماع وهذا الشرط يشمل امرين اتحاد الفحل في
اللبن الذي ينشر الحرمة بين المرتضع والمرضعة وصاحب اللبن بمعنى ان رضاع العدد المعتبر لا بد ان
يكون لبنه لفحل واحد الى ان قال الثاني اشتراط اتحاد الفحل في التحريم بين رضيعين فصاعدا بمعنى
انه لا بد في تحريم احد الرضيعين على الاخر مع اجتماع في الشروط السابقة من كون الفحل وهو صاحب
اللبن الذي رضعا منه الذي هو صاحبها واحدا انتهى وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه من ان هذا الشرط
مخصوص بهاتين الصورتين واما اشتراطه في ذلك في التحريم بين المرتضع وام المرضعة او اختها من نسب
فان ذلك امر لا يكاد يعقل صحته ووقوعه بالمرة وبالجملة فان كلامهما هنا رضي الله عنهما لا يخلو
من نوع من غفلة واشتباه العالم في الفاضل قال الفاضل السيد محمد الشهير بالداماد في رسالته
في الشرح بعد نقل ذلك عنهما وتخصيص اعتبار الشرط بالاخوة الرضاعية ما هذا لفظه والسر في
اعتبار وحدة الفحل هنا ان الاصل في التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب وفي النسب قد يكون
اخت اخت الغلام واخت اخيه لا تحرم عليه اذا كانت النسبة مختلفة من جهة الام ومن جهة الاب
فلذلك اعتبر في تحريم الرضاع عدم اختلاف الفحل كيلا تختلف النسبة اذ الفحل في الرضاع بمنزلة الاب
في النسب واما الام والجد والجدة لا يتفرع فيها ذلك بل انما هي في النسب علة التحريم على
الاطلاق فكذلك في الرضاع وسواء في ذلك ان قلنا بقول الطبرسي ام بما عليه القول الذائع
فان تحريم ام المرضعة من الرضاع لا انفراع له على القول الطبرسي ولا ابتناء على عدم اعتبار اتحاد
الفحل بل هو من جزئيات ما عليه النص والاجماع فاما اخت المرضعة من الرضاعة بان رضعتا
من امراة واحدة اجنبية فعلى قول الطبرسي يحرم على المرتضع مطلقا وعلى الذائع المشهور اذا كان
رضاعهما من تلك المراة من لبن فحل واحد لا اذا كان رضاعهما او رضاع هذا المرتضع من لبن
فحل واحد كذلك الكلام في عمة المرضعة وخالتها من الرضاعة ولا ابنة المرتضع يحرم عليها ابو مرضعتها
من الرضاعة وكذلك اخو مرضعتها وخالها من الرضاعة انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين
اعلم انه مع الدخول بالام واختها جمعا وبنت اختها بدون رضاعهما على المشهور
كما اذا كان الجمع من جهة النسب كذلك يحرم من جهة الرضاع فيحرم عليها امها
الرضاعية وبنتها واختها الى اخر ما ذكر ما في النسب فانهن يحرمن في الرضاع وكما يحرم ايضا
زوجة الاب وزوجة الابن النسبيين كذلك زوجتهما اذا كانا رضاعيين ومما فرعوا على
ذلك ما لو كان تحته كبيرة فطلقها فنكحت صغيرا وارضعته الرضاع المحرم بلبن المحرم المطلق فانها
تحرم عليهما اما على الكبير فلانها لما ارضعت الصغير بلبنه كان ابنه وقد نكحته فصارت حليلة ابنه

المورد

واما على الصغير فلانه اماه ونه وجة ابيه ابنه وسيأتي ان شاء الله تعالى ان الرضاع المحرم يمنع من
النكاح سابقا ويبطله لاحقا وذكر جملة من الصور المتفرعة على ذلك ثم اعلم ايضا انهم صرحوا
بان المصاهرة لا يتعدى اليها تحريم الرضاع والامر والذي يحرم من الرضاع انما هو ما يحرم
من النسب لا من المصاهرة وربما اوهم ذلك التناقض في كلامهم وليس كذلك فان المفهوم
من كلامهم ان المصاهرة على قسمين احدهما ما يكون ناشيا عن الرضاع ومتفرعا عليه وهذا هو
الذي لا يتعدى اليه تحريم الرضاع كما اذا ارضع صغير من امرأة رضاعا محرما فان المرضعة بمنزلة
الزوجة للاب النسبي من حيث انها ام ابنه وامها بمنزلة ام الزوجة واختها بمنزلة اخت الزوجة
وهكذا انما نشا من الرضاع خاصة فمثل هذه المصاهرة لا تاثير فيها من الرضاع ولا يتعدى
اليها التحريم بان يحكم بتحريم الام والاخت مثلا على الاب النسبي بسبب ذلك الرضاع بل يجوز
له تزويجهما ومن ذلك المسائل الاربع المتقدمة في سابق هذا المقام فان التحريم فيها مبني على
التحريم بهذه المصاهرة وقد عرفت انه لا تحريم في شيء منها الا في الصورة الاولى من حيث تلك
النصوص المتقدمة فيها وانت خبير بان اطلاق المصاهرة على ذلك لا يخلو من تجوز فان
المصاهرة على ما ذكروه عبارة عن علاقة تحدث بين الزوجين واقارب كل منهما بسبب النكاح
توجب الحرمة وهذه العلاقة المدعاة هنا بين الاب النسبي وبين المرضعة ليست بسبب النكاح
فلا مصاهرة في الحقيقة وانما ذلك نوع تجوز باعتبار انها صارت ام ولده فكانها صارت زوجته
فهو مشابهة للزوجة في ذلك ولا موجبة فلا يترتب عليها تحريم في الاقارب لانتفاء السبب الحقيقي
والقسم الثاني ما يكون ناشيا عن النكاح مثل كون المرأة ام الزوجة او اختها او بنتها فان هذا
الوصف انما يثبت بنكاح بنت المرأة او اختها او امها وهذا هو الذي يتعدى اليه تحريم الرضاع
بمعنى انه بعد تحقق النكاح الصحيح كما انه يحرم ام النسبية للزوجة كذلك يحرم الام الرضاعية لزوجها
فامهات نسائكم وبنتها الرضاعية المدخول بامها في ربائبكم وهكذا ولا
ينافي ذلك قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لان ما ذكرناه من المصاهرة داخل في النسب
والضابط هنا ان ينزل الولد من الرضاع منزلة الولد من النسب فيخرج بمنزلة الام والابوة بمنزلة الاب
والاخت بمنزلة الاخت الى اخر المحرمات ثم تلحقهم احكام المصاهرة النسبية حينا ومعا وان شئت
توضيح في المقام بسهل شاد لذي حاجة فيها فنقول ان النسب قد يكون وحده سببا في التحريم وقد
يكون مع المصاهرة وذلك في تحريم الام على ابنها انما هو من حيث الامومة وتحريم البنت على ابيها
انما هو من حيث البنتية وهكذا باقي المحرمات السبع فهذا تحريم بالنسب خاصة ومثل تحريم ام الزوجة
فمن حيث الامومة ومن حيث التزويج بابنتها والاول هو الجزء النسبي والثاني المصاهرة اذ لو لم
تكن اما لم تحرم ولو لم يتزوج ابنتها لم تحرم ايضا ومثله تحريم الربيبة فمن حيث البنتية ومن حيث
بامها وهكذا جملة المحرمات بالمصاهرة فالعلة في التحريم هنا مركبة من جهة النسب والمصاهرة فصح

هذا قوله

هذا قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب محل المحرم النسبي على هو لا اعم من كونه علة تامة
او جزء العلة في الغالب انما يطلق على هذا تحريم المصاهرة ولذا تراهم في تعداد اسباب المحرمات
يجعلون ما يحرم من النسب قسيما لما يحرم بالمصاهرة اذا عرفت ذلك فاعلم ان التحريم في الرضاع
فرع على هذا التحريم بلا خلاف ويتفرع انه اذا ارضعت امرأة صبيا من الرضاع المحرم كانت ام له
والفحل ابا له واولادهما اخوه والفحل واخوانه اعماما وعمات واخوة المرضعة واخواتها اخواله
وخالات وهكذا فالتحريم هنا في الرضاع فرع النسب بخصوصه ثم اذا تزوجت تلك
المرأة المرضعة تحقق هو لا احكام المصاهرة من تحريم تلك الام الرضاعية على الزوج عينا وبنتها
الرضاعية على الزوج مع الدخول كذلك واختها الرضاعية جمعا وهكذا وهذا مما كان
التحريم فيه فرعا على النسب والمصاهرة معا فتحريم ام الزوجة الرضاعية لو فرضها مع موقع الام
النسبية وبنت الزوجة الرضاعية مع الدخول بامها لو فرضها موقع البنت النسبية المدخول
بها وهكذا وهذا بخلاف ما سلفنا من القسم الاول من المصاهرة وهي المصاهرة المرتبة على
الرضاع فان مبناه انما هو على تنزيل المرضعة بالنسبة الى الاب النسبي لكونها اما رضاعية
بمنزلة الام النسبية فتحرم بناتها على الاب النسبي لكونهن بمنزلة بنات وامها لكونها بمنزلة ام
الزوجة وهكذا كما عرفت في المسائل الاربع المتقدمة في سابق هذا المقام فان مبنى التحريم
فيها على هذه المصاهرة وباقي على هذه المصاهرة ايضا تنزيل الفحل لكونه ابا رضاعيا بمنزلة
الاب النسبي فيحرم عليه النكاح في بنات ابي المرتضع وفي ام المرتضع وام الفحل والقائلون بالتنزيل
يحكمون بالتحريم بهذه المصاهرة كما تقدمت الاشارة اليه وقد اوضحنا بطلان هذا القول بما
يبق اليه سابق في رسالتنا المتقدم ذكرها والله العالم
انه قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بان الرضاع المحرم كما يمنع من النكاح لو كان سابقا عليه كذا يبطله لو كان لاحقا له
فكما انه لو ارضعت بنتا بالشروط المتقدمة صارت اختها وحرمت عليه كذا لو تزوج رضيعة
ثم ارضعتها امه الرضاع المحرم فانها تصير اخته وينفسخ نكاحها وتحرم عليه مؤبدا وكذا لو ارضعت
من لبن صبية ثم حصل الرضاع الموجب لذلك بعد ذلك فانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل لكونها
عمته او خالته فتحرم عليه مؤبدا وهكذا لو ارضعت زوجة اخيه بلبنه صبية فانها تكون بنت اخيه
ويصير هو عمها فلا يجوز له نكاحها فكذا لو تزوجها اولا ثم حصل الرضاع الموجب لذلك
ثانيا فانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل للعلة المذكورة وقيل الى في زوجة الاخ بكونه لبن
الاخ وكذا في زوجة الاب بكونه لبن الاب انه اذا رضاعا او كان بلبن الزوج السابق فانه يمكن
فرضه كما تقدم وغاية ما يلزم على هذا التقدير ان تكون الصغيرة ربيبة للاخ او للاب في الربيبة
غير محرمة عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا ارضعت الصغيرة في هذه الفروض بعد العقد
عليها على وجه انفسخ نكاحها فلا يخلو اما ان يكون بسبب مختص بها بان سعت الى الكبيرة وارتضعت

المور

الرضاع المحرم والكبيرة نائمة لا شعور لها بذلك او يكون السبب في الكبيرة بان نزلت عليها
او يكون السبب مشتركا بينهما بان تكون الصغيرة سعت وارتضعت ولم تمنعها الكبيرة من ذلك
وعلى تقدير فعل الكبيرة لذلك اما ان تكون مختارة او مكرهة فهنا صور الاول ان
يكون الرضاع بسبب مختص بالصغيرة قالوا لا شيء هنا لها على الزوج ولا على المرضعة
لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول فكان كالردة من قبلها كذلك ولا فرق بين كونها
مفوضة او ممهورة وبه جزم المحقق في الشرائع وجعله في التذكرة اقوى وفيها ابداء احتمال
عدم السقوط ولا يخلو من قوة لان المهر قد وجب بالعقد والاصل يقتضي بقاءه
حتى يقوم الدليل على سقوطه ولا نص هنا يدل على ذلك وتوهم ان الفسخ جاء من قبلها
فيه ان الصغيرة لا قصد لها فلا عبرة بفعلها بل وجوده كعدمه قال في المسالك بعد ذكر نحو
ذلك ويحتمل ان يثبت لها نصف المهر لانه فرقة قبل الدخول كالطلاق وهو احد وجهي الشافعية
ويضعف بانه قياس لا نقول به واما ان يثبت الجميع لما ذكر او يسقط الجميع فوجهان اشبههما
ابقاؤه وكيف كان فالمذهب السقوط انتهى والمسئلة لعدم النص محل توقف واشكال
والاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو عدم السقوط لما عرفت فانه حق ثبت
بالعقد يحتاج سقوطه الى دليل واضح وفعل الصغيرة لخروجه عن القصد انه في حكم العدم لا يصلح
دليلا للسقوط الثاني ان يكون الرضاع بمباشرة الكبيرة وفعلها بان نزلت الرضاع بنفسها من
من غير شعور منها الى ذلك وقد اختلف الاصحاب هنا في حكم المهر فقيل انه يجب للصغيرة على الزوج
نصف المهر لانه فسخ قبل الدخول من غير جهة الزوجة فجرى مجرى الطلاق وهو مذهب الشيخ في
ط وتبعه جماعة وقيل يجب عليه جميع المهر لان المهر يجب جميعه بالعقد كما سبق ولا ينتصف الا بالطلاق
وهذا ليس بطلاق والحاقه به قياس لا نقول به ورجحه الى ان يثبت المزيل والشارح في المسالك
ثم انه متى غرم الزوج المهر او نصفه بناء على القولين المذكورين فهل له الرجوع فيه بالرجوع
على المرضعة ام لا قولان مبنيان على ان البضع هل يضمن بالتفويت ام لا والقول بالرجوع للشيخ في ط
وتبعه عليه جماعة لان البضع متقوم كالاموال ولهذا ان قصدت المرضعة بالرضاع افساد النكاح
كما قيده الشيخ في ط والمحقق في الشرائع وغيرهما فلو لم تقصد فانه لا شيء عليها لانها على تقدير عدم
القصد غير متعدية كما لو حفرت في ملكها بئرا فتردى فيه احد لانها محسنة وما على المحسنين من سبيل
والقول بعدم الرجوع على المرضعة للشيخ ايضا في الخلاف سواء قصدت الفسخ او لم تقصد لان منفعة
البضع لا تضمن بالتفويت بدليل ما لو قتلت الزوجة نفسها او قتلها قاتل او ارتدت او ارضعت وانفسخ
نكاحها بارضاعه فانها لا تغرم للزوج شيئا وبالجملة فالبضع ليس كالمال مطلقا والحاقه به في بعض
المواضع لا يوجب الحاقه مطلقا ومما يخرج عن الالحاق بالمال جواز تفويض البضع وعدم لزوم
شيء على تقدير عدم التطليق الطلاق والمال ليس كذلك هذا كله اذا سمي لها مهرا في العقد
فلو كانت

فلو كانت مفوضة البضع فهل يجب للصغيرة شيء على الزوج بارضاع الكبيرة لها قيل وجبت لها المتعة
الحاقا لهذا الفسخ بالطلاق وهو باطل لانه قياس مع وجود الفارق فان الفسخ بالطلاق جاء
من قبل الزوج وهنا ليس من قبله ورجح في المسالك السقوط فلا اصلا فلا يجب لها شيء بالكلية قال
كما لو مات احدهما لان عقد النكاح بالتفويض لا يوجب مهرا لانه لو وجب [illegible] اوجبه الطلاق
بالانه فلا يجعل سواه وقال وليس هذا قياسا على الموت كما في مثلا الاول على الطلاق بل مستند
الى اصل البراءة ثم احتمل ايضا وجوب مهر المثل او نصفه على ما تقدم من الوجهين لانه عوض
البضع حيث لا يكون هنا مسمى لامتناع ان يخلو البضع من عوض انتهى ثم انه يأتي هنا ما تقدم
من رجوع الزوج بما يغرمه على المرضعة وعدمه حسبما تقدم من الخلاف والتفصيل الثالث ان يكون الرضاع
بفعل الصغيرة والكبيرة معا لكن لم تمنعها عليه لو سعت الصغيرة اليها وشربت من الثدي وهي
مستيقظة ولم تمنعها او لم تعنها وفي الحاقها بالسابق في الضمان او عدم الضمان وجهان من انها
لو باشرت الاتلاف وجه قدرتها على منعها لا يوجب الضمان كما لو تمنعها من اتلاف مال الغير
مع قدرتها على المنع قال في المسالك ويظهر من المصنف واكثر الجماعة ان تمكينها بمنزلة المباشرة
وبه صرح في التذكرة ان تمكينها من الرضاع بمنزلة الفعل حيث ان المرتضع ليس مميزا ولا يخلو من
نظر ولو قيل هنا باشتراك الصغيرة والكبيرة في الفعل فيكون السبب منهما ولا يرجع الزوج على الكبيرة الا
بنصف ما يغرمه كان وجها فقضاياها مطلقا فظاهر الاصحاب القطع بالحاق التمكين بالمباشرة
انتهى الرابع ان تفعل الكبيرة الارضاع ولكن في موضع الحاجة بان لا تجد مرضعا غيرها مع
اضطرار الصغيرة الى الارضاع وجب على الكبيرة الفعل قالوا وفي ضمانها وجهان من كونها
مامورة بالفعل شرعا فكان كالاذن في الاتلاف فلا يتعقبه الضمان وانها محسنة وما على
المحسنين من سبيل وهو اختيار الشيخ في المبسوط ومن تحقق المباشرة للاتلاف قالوا لان الاختلاف
هنا لا يتفاوت قال في المسالك وظاهر المصنف ومن صرح بعضهم عدم الفرق واقتصر في التذكرة على نقل
القولين عن الشافعية والاقوال لا يخلو من قرب انتهى اقول والظاهر بالاول ما قدمناه اولا من
القول بعدم الضمان الخامس ان الكبيرة مكرهة على الارضاع بان حملها عليها القادر على فعل ما توعد
به مع ظنها فعله واستلزم ضررا لا يتحمل مثله عادة وان لم يبلغ حد الالجاء قال في المسالك فضمان
هنا على المرضعة لان الاكراه يسقط ضمان المال المحض فضمان البضع الحاقا بالمال واما ضمان
الزوج للصغيرة فثابت على كل حال وحكى في التذكرة عن الشافعية وجها في انه على المكره
او المكره ولم يرجح شيئا والمصنف تردد في ضمان المرضعة في جميع الاقسام نظرا الى تردده في
ان البضع هل يضمن بالتفويت ام لا وقد ظهر مما قدمناه وجه تردده انتهى لا يخفى
ان هذه التفريعات في هذا المقام مما قد تبع في كثير من الكتب المتقدمة مما جرى فيه اصحابنا
على ما ذكره العامة سيما الشافعية فانهم هم الذين يكثر النقل عنهم في التذكرة وقبله الشيخ في

في كتبه بعضها دون من ذلك ومجموع هذه التعليلات التي قد عرفت انها لا يمكن الاعتماد عليها
في تاسيس الاحكام الشرعية ونصوصنا خالية من ذلك بالكلية والعمل على الاحتياط في مثل
هذا المقام فانه هو المأمور به في غير علم والله العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان هنا فروعا ذكروها
الا تحتها مما يتفرع على القاعدة المذكورة في هذا المقام ونحن نذكر جملة منها في مسائل
انه لو ارضعت الجدة من الام ابن بنتها بلبن جده حرمت البنت المذكورة على زوجها بناء على تقدير
في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المذكورة في سابق هذا المقام وهو انه لا يجوز لابي المرتضع
ان ينكح في اولاد صاحب اللبن وانه كما يكون ذلك مانعا من النكاح كذلك يكون مبطلا بعد وقوعه
فان هذا الصبي لما ارتضع بلبن جده وجدته وكذا لو ارتضع بلبن بعض زوجات جده فانه يصير ابن
ولدا للجد والجدة ويصير ابنا لصاحب اللبن فلو نكح ابو المرتضع زوجته بعد هذا الرضاع لصدق انه
لو نكح في اولاد صاحب اللبن وقد عرفت انه حرام مانع من النكاح فيكون مبطلا له هنا وموجب
لفسخ النكاح وكذا لو كانت البنت التي هي ام المرتضع بنت الجدة خاصة وربيبة لصاحب اللبن فانه
يصدق ذلك ايضا بالنسبة الى الجدة التي هي صاحبة اللبن وانه لا يجوز له النكاح في بنتها بعد
بعد صيرورتها صاحبة اللبن كما انه اذا ارتضع طفل بلبن امرأة وفحلها حرم على ابيه التزويج في
اولاد صاحب الفحل واولاد المرضعة وان لم يكن من ذلك كذلك يكون ذلك مبطلا له
للنكاح بعد وقوعه كما عرفت اما لو كانت الجدة من الاب فانه لا مانع من ارضاعها او ابن
ابنها وهو ظاهر   انه لو تزوج رضيعة فارضعتها امرأته الكبيرة حرمتا عليه ان كان قد دخل
بالمرضعة خاصة وتوضيح ذلك انه لما امتنع الجمع في النكاح بين الام والبنت نسبا كانت البنت
او رضاعا فلو ارضعت امرأة صبية وتزوج احد المرضعة فانه يحرم عليه تزويج الصبية لكونها
ابنة لها فكذلك لو تزوج رضيعة وكبيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة الرضاع المحرم فان كان
الرضاع من لبن الزوج فانهما يحرمان معا اما الصغيرة فلصيرورتها بالرضاع بنتا له واما الكبيرة
فلكونها ام زوجته وهي تحرم بالعقد على البنت على الاشهر الاظهر وسيجيء الكلام فيه ان شاء
الله تعالى وان كان الرضاع بلبن غيره فان كان قد دخل بالكبيرة حرمتا معا ايضا لان الكبيرة ام الزوجة
وام الزوجة حرام من الرضاع كما في ام الزوجة من النسب واما الصغيرة فلكونها ابنة المدخول بها
وان لم يكن دخل بالكبيرة حرمتا معا ايضا لان الكبيرة ام الزوجة ولم الرضاع الزوجة حرام
من الرضاع كما في ام الزوجة من النسب واما الصغيرة فلكونها ابنة المدخول بها وان لم يكن
دخل بالكبيرة لم تحرم الصغيرة مؤبدا وان انفسخ نكاحها لانها ربيبة لم يدخل بامها
ولو تجدد النكاح عليها انتشار الحرمة اما الكبيرة فتحرم عليه بناء على تحريم ام الزوجة مطلقا
دخل بالبنت ام لم يدخل كما هو الاشهر ونحو ذلك ايضا لو كان كبيرة فطلقها فانكحت صغيرا
وارضعته بلبن المطلق فانها تحرم عليهما معا على المطلق فان الصغير صار ابنا له فهي حليلة
ابنه

ابنه وزوجة الابن حرام على ابيه واما على الصغير فلانها امه من الرضاعة وزوجة ابيه ايضا
ثم لا يخفى ان التحريم في الرضاع هنا فرع على النسب والمصاهرة حيثما قدمنا تحقيقه وهذا
احد قسمي المصاهرة التي يتفرع عليها الرضاع وقد تقدم بيان القسم الذي لا يجوز ان يتفرع
عليه الرضاع والذي وقفت عليه من الاخبار هنا ما رواه الكليني في الحسن او الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته وام ولده قال تحرم عليه
وما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لو ان رجلا تزوج جارية رضيعة فارضعتها امرأته فسد نكاحه وما رواه في الفقيه باسناده
عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعة فارضعتها امرأته
فسد النكاح وانت خبير بما في هذه الاخبار على تعدده هنا من الاجمال فانه يحتمل ان يراد بالنكاح
الفاسد هو نكاح الصغيرة وهو الانسب بالسياق ويحتمل ان يراد نكاحهما معا كما صرح به الاصحاب
من التفصيل في هذا الباب فانه الموافق لمقتضى القواعد الشرعية والقوانين المرعية وكيف كان فهي
دالة في الجملة بقي الكلام بالنسبة الى المهر لكل منهما بعد حصول التحريم وقد صرحوا بالنسبة الى الكبيرة
انه حيث انه كان قد دخل بها استقر مهرها بالدخول فلا يسقط بالسبب الطارئ وان كان من
جهتها كما لو ارتدت بعده وان لم يدخل بها سقط مهرها لان الفسخ حصل من قبلها كالردة
قبله وفيه اشكال فيه واما الصغيرة فانه صرح بعضهم انها تستحق جميع المهر على الزوج لوجوبه
بالعقد وعدم ثبوت مسقط وقيل ترجع عليه بالنصف خاصة كالطلاق وقوى في المسالك
الاول والله العالم   ما لو كان له زوجتان كبيرتان وزوجة رضيعة فارضعتها احدى الزوجتين
تلك الرضيعة الرضاع المحرم ثم ارضعتها الثانية كذلك ولا خلاف في تحريم الصغيرة والمرضعة
الاولى لما تقدم في سابق هذا الموضع وانما الخلاف في تحريم المرضعة الثانية فقيل بعدم
تحريمها وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن الجنيد واليه يميل كلام المحقق في الشرائع حيث نسب
القول بالتحريم الى انه الاولى واحتجوا على ذلك بخروج الصغيرة عن الزوجية الى البنتية وقت
رضاع الثانية لها وام البنت غير محرمة على ابيها خصوصا على القول باشتراط بقاء المعنى المشتق
منه في صدق الاشتقاق كما هو رأي جمع من الاصوليين وما رواه في الكافي والتهذيب عن علي بن
مهزيار رواه عن ابي جعفر عليه السلام قال قيل له ان رجلا تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته ثم
ارضعتها امرأة له اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأتاه فقال ابو جعفر عليه السلام اخطأ
ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأته التي ارضعتها اولا فاما الاخيرة فلم تحرم عليه لانها ارضعت
ابنتها وفي رواية لانها ارضعت ابنتها وهو الصحيح قال في الوسائل حمل الحديث على المرأة الاولى
اذا ارضعت الجارية حرمت الجارية عليه لانها صارت بنته وحرمت عليه المرأة الاولى لانها
ام امرأته فاذا ارضعتها المرأة الاخيرة ارضعتها وهي بنت الرجل لا زوجته ولم تحرم عليه

لاجل ذلك مال الى هذا القول قال السيد السند في شرح النافع وشيخنا المجلسي في حاشيته
على الكافي وهو لا يخلو من قوة ويعضده اصالة الاباحة قال في شرح النافع بعد ذكر الرواية
فهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها مطابقة لمقتضى الاصل السالم من المعارض مرجحا
فيتجه العمل بمضمونها وقيل تبعد عليه الثانية ايضا وهو مذهب ابن ادريس ونقل عن الشيخ
في ط وبه صرح المحقق في النافع والعلامة في المختلف واكثر المتاخرين ومنهم شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك قالوا لان هذه يصدق عليها انها ام زوجته وان كان قد انفسخ عقدها
لان الاصح انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى فتدخل في قوله وامهات نسائكم ولان
الرضاع كالنسب وهو يحرمها سابقا ولاحقا وكذا ساوينا كذا ذكره في المسالك ثم قال وهو اقوى
مرجع الدليل الاول الى ثبوت هذه القاعدة الاصولية وهو انه لا يشترط في صدق المشتق
بقاء ماخذ الاشتقاق وقد حققنا في مقدمات الكتاب من الجلد الاول في كتاب الطهارة
ما في ذلك من الاشكال والخلاف والاقوال وعدم الصلاحية للبناء عليها في الاحكام الشرعية
والاستدلال واما الثاني فيخصص عموم القاعدة المذكورة بالرواية بقي الكلام فيما طعن به في
المسالك على الرواية المشار اليها من انها ضعيفة السند لان في طريقها صالح بن حماد وهو ضعيف
ومع ذلك فهي مرسلة لان المراد بابي جعفر حيث يطلق الباقر ع وبقرينة قول ابن شبرمة
في مقابلة لانه كان في زمنه وابن مهزيار لم يدرك الباقر ع ولو اريد بابي جعفر الثاني
وهو الجواد بقرينة انه ادركه ولقيه فليس فيه انه سمع منه ذلك بل قال قيل له وجاز ان يكون
سمع في ذلك بواسطة فالارسال متحقق على التقديرين مع ان هذا الثاني بعيد لان اطلاق
ابي جعفر لا يحمل على الجواد ع   وفيه اولا ان ما طعن به من ضعف السند فهو عندنا غير مسموع
ولا معتمد كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع مما تقدم مع ان ذلك لا يقوم حجة على الشيخ
وامثاله من المتقدمين الذين لا وجود لهذا الاصطلاح الاصطلاح قد عمل بالخبر المذكور وجرى
على قاعدة اصطلاحه لاعتقاد الخبر بما ذكر الاباحة وثانيا ان دعوى الارسال بعد صحة
ابي جعفر على الجواد ممنوعة كما لا يخفى على من تتبع الاخبار فانه في الاخبار غير عزيز ومنه خبر
الكلب الذي كتبه الى الشيعة في امر الخمس وصورة السند هكذا على ما في التهذيب محمد بن الحسن
الصفار عن احمد بن محمد وعبد الله بن محمد عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابي جعفر ع وقرات انا كتابه
في طريق مكة قال الذي اوجبت في سنتي هذه الخبر ضمن فلا يرجع الى احد وعبد الله كتب اليه
يعني الى علي بن مهزيار وثالثا انه يجري عليه الارسال وان المروي عنه هو الباقر ع فان الظاهر
الذي لا يعتريه البيان جلالة الرجل المذكور في منزلته في هذه الفرقة الناجية تمنع
من نقل الخبر مع عدم صحته عنده وثبوته لديه فهو اسيل ابن ابي عمير وغيره وايضا ان جعل
قرينة على كون المراد الباقر ع من قول ابن شبرمة في مقابلة فان ذلك يتجه لو كان المقام
ما يدافعه

ما يدافعه وينافيه فانه متى كان الظاهر من كون المراد بابي جعفر هو الجواد ع لرواية
علي بن مهزيار عنه والاصل عدم الارسال فان مثل هذا الخالي من الاستبعاد ان يكون
السائل الذي قال له نقل قول ابن شبرمة في المسالة وان كان الرجل المنقول عنه قد مات
من سنين عديدة وهو محمد ابن شبرمة في هذه القضية ولا ريب ان هذا الاحتمال اقرب
من تكلف الارسال في الرواية بالحمل على الباقر ع وخامسا ان ما ذكره من قوله ابن مهزيار قيل
له لا يستلزم انه سمع ذلك منه فيه ويجوز ان يكون سمع ذلك بواسطة ففيه مع تسليمه
وانه بعيد فان حكايته ذلك عنه ع ولو لم يكن ثابتا محققا عنده لما استجاز ان ينقله اعلمه
بما رتب عليه من العمل به وهو بحمد الله لا يقصر عن السامع منه ع وبالجملة فان جميع ما تكلفه لرد
الخبر محل ولو لم يلتفت اليه بسط في المقام بل عمل بالرواية من غير توقف واشتغالنا العالم
لو تزوج رضيعتين فارضعتهما امراته حرمن كلهن ان كان قد ارضعتهما بلبنه سواء ارضعتهما
على الاجتماع ام على التعاقب اما تحريم الصغيرتين فلانهما صارتا ابنتيه واما الكبيرة فلانها ام زوجته
وام الزوجة محرمة وان لم يدخل بالزوجة والام من الرضاع كالام من النسب كما عرفت وان ارضعتهما
بلبن غيره فان كان قد دخل بالكبيرة حرمن ايضا جميعا مؤبدا لان الرضيعتين وان لم يكونا بالرضاع
ابنته لكنهما ابنتا زوجته المدخول بها وهي ام زوجته فيحرمن كلهن قالوا ولا فرق بين كونه رضعهما
دفعة او على التعاقب لان الكبيرة وان كانت خرجت عن الزوجية بارضاع الاولى الا ان الرضيعة
الثانية قد صارت بنت من كانت زوجته   وهو يرجع الى ما تقدم من البناء على قاعدة
انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المبدا ماخذ الاشتقاق وقد تقدم ما فيه وان لم يكن دخل بالكبيرة
فلا يخلو اما ان ترضعهما دفعة او على التعاقب فان كان الاول بان علقتهما في الرضعة الاخيرة
كل واحدة بثدي وارتويا دفعة واحدة انفسخ عقد الجميع لتحقق الجمع بين الام وبنتها بالعقد وحرمت
التحريم المؤبد بالكبيرة لانها ام زوجته ولم يحرم بالعقد على شيء من الاختين واما رضعتهما
على التعاقب انفسخ نكاح الكبيرة والاولى خاصة لتحقق الجمع المحرم فيهما وبقي نكاح الثانية لان الكبيرة
لم ترضعها الا بعد انفساخ عقدها فلم يتحقق الجمع المحرم ويبقى حل الصغيرة الاولى موقوفا على مفارقة
الثانية كما في كل اخت الزوجة غير معقود عليها وفي على هذا اما لو ارضعت من زوجته لبنته
دفعة او على التعاقب   لو تزوج ابنة الصغيرة باخته الصغيرة ثم ارضعت جدتهما احداهما
انفسخ النكاح نكاحها لانها اما عمة ان كانت للاب او خالة ان كان المرضع الذكر فانه يصير عم الزوجة لانه
صار اخا ابيها لانه من الرضاع بعد ان كان ابن عمها فيحرم عليه وان كان المرضع الانثى فانها تصير
عمة زوجها لانها اخت ابيه لامه فيحرم عليه ايضا وان كانت الجدة المرضعة جدة للام بان كانت
ولدت خالة كما كانا ولد عمه فان كان المرضع الذكر فانه يصير خالا والكل مما يحرم نكاحه
في النسب فيحرم مثله في الرضاع ايضا عملا بالخبر المتفق عليه   لو تزوج امراة كبيرة بصغيرة فعقد

له عليها لانه اوجبا ذي ثم فسخت منه لعيبها او غيره من الامور الموجبة للفسخ ثم انها تزوجت بكبير
وارضعت ذلك الصغير بلبن زوجها الكبير فانها تحرم على الزوجين معا اما على الصغير فلانه صار
ابنا لها وهي ام له ولانها منكوحة ابيه واما الكبير فلانها كانت زوجة لابنه الرضاعي وحليلة
الابن محرمة وكذا الحكم لو تزوجت الكبير اولا ثم طلقها ثم تزوجت الصغير ثم ارضعته
بلبنه والكلام في المهر هنا كما سبق   لو طلق زوجته الكبيرة فارضعت زوجته الصغيرة
حرمتا عليه ان كان دخل بالكبيرة لصيرورتها ام زوجته وصيرورة الصغيرة بنتا له او للزوجة المدخول
بها وان لم يدخل بالكبيرة حرمت الكبيرة خاصة لما عرفت دون الصغيرة لان الربيبة لا تحرم على الزوج
بمجرد العقد على امها بل مع الدخول بالام نعم ينفسخ النكاح فله تجديده ان شاء ولا يخفى عليك
ان الحكم بالتحريم هنا مبني على الاكتفاء بمن كانت زوجته وقد تقدم ذكر الخلاف في مثل ذلك في
المسئلة الثالثة لكنه هنا منتف حيث لا قائل بخلاف ما ذكرناه وهو يرجع الى العمل بالقاعدة
الاصولية المتقدمة على بعض الاقوال وهو انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق
الا ان غيره نص على خلاف القاعدة المذكورة وقائل بذلك وهذا لا نص ولا خلاف على القاعدة
لو كان له زوجتان كبيرة وصغيرة فارضعت ام الزوجة الكبيرة زوجته الصغيرة انفسخ نكاحهما
معا لصيرورة الصغيرة اختا لزوجته الكبيرة والجمع بين الاختين في النكاح محرم ولو ارضعت الصغيرة
جدة الكبيرة او اختها قال في القواعد اشكال ووجه الاشكال على ما ذكر شراح الكتاب انه على تقدير الزوجة
كون مرضعة الزوجة الصغيرة جدة الكبيرة فان كانت جدة لابيها فالصغيرة عمة الزوجة الكبيرة وان
كانت جدتها لامها تكون خالة لها وعلى تقدير كون المرضعة اختا للزوجة الكبيرة تكون الكبيرة
خالة للصغيرة فيكون جامعا بين العمة وبنت الاخ وبين الخالة وبنت الاخت في الصور الثلث
وكل ذلك ممنوع عنه لقوله عم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ومن ان هذه النسب يجوز
جمعها في النكاح فانه لو اذنت العمة والخالة في تقدم بنت الاخ او الاخت ورضيت العمة والخالة
جاز الجمع ولم يقم دليل على عدم جواز الجمع هنا فيستصحب الحكم السابق قال المحقق الثاني في الشرح
والتحقيق ان يقال ان الجمع بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها في النكاح بغير رضى العمة
والخالة ممنوع منه ولهذا لو عقد احد له على بنت الاخ والاخت والوكيل الاخر على عمتها او خالتها في زمان
في زمان واحد لم يقع كل من النكاحين صحيحا ماضيا ولا واحد منهما بدون رضاهما لاستلزامه
الترجيح بل يقعان موقوفين وكذا لو تزوجهما ساعة واحدة ولا يخفى هذا فيكون الرضاع المحصل
لهذه النسبة موجبا لاجتماعهما في النكاح وهو منهي عنه بدون الاذن والرضا شرعا انتهى
وهو جيد وعلى هذا فاذا ارضعت الصغيرة جدة الكبيرة لابيها فصارت الصغيرة عمة الزوجة الكبيرة
وينفسخ النكاح هنا لعدم جواز الجمع الا مع رضا العمة والعمة هنا صغيرة لا يمكن اعتبار رضاها
وفي الصورتين وفي صورة ما لو ارضعت الصغيرة اخت الكبيرة تكون الكبيرة خالة للصغيرة فلو رضيت
صح النكاح

صح النكاح ولا فسخ لانه يجوز الجمع بين الخالة وبنت اختها مع رضا الخالة ولو ارضعت
امرأة اخي الكبيرة تلك الصغيرة صارت الصغيرة بنت اخ الكبيرة عمة للصغيرة فان رضيت لم ينفسخ النكاح
ايضا وبالجملة فالرضاع هنا يجري مجرى النسب في صحة النكاح مع الرضا وعدمه مع عدم
الرضا لصدق هذه العنوانات اعني كونها عمة وخالة وبنت اخ وبنت اخت على من كان كذلك
نسبا ورضاعا كما تقدم في الام والبنت والاخت وبذلك يظهر لك ضعف الوجه الثاني
من وجهي الاشكال المذكور ثم انه ينبغي ان يعلم ان غاية ما يلزم هنا هو انفساخ العقد لعدم
جواز الجمع لا التحريم المؤبد والله العالم   لو كانت له امة قد وطئها فارضعت زوجته
الصغيرة حرمتا معا سواء كان الرضاع بلبنه او بلبن غيره اما على الاول فلصيرورة الامة
اما لزوجته وصيرورة الزوجة بنتا له واما على الثاني فلان الامة ام الزوجة والزوجة
بنت المدخول بها اما لو لم يكن الامة موطوءة فانها تختص بالتحريم دون الزوجة لانها
ام زوجته واما الزوجة فلا موجب لتحريمها قال المحقق الثاني في شرح القواعد وظاهر
انه اذا لم يكن وطئ الامة لا تحرم الزوجة بارضاع الامة اياها انه لا يحرم على التحقيق
مملوكته التي لم يطأها لا عينا ولا جمعا فلا تحريم ح ولا فسخ انتهى ويغرم للصغيرة على تقدير
تحريمها عليه المهر جميعا او نصفه على ما سبق وما يرجع الزوج على الامة المرضعة فان كانت
امته ومملوكته لم يرجع عليها بشيء لانه لا يثبت له على ماله مال نعم لو كانت مكاتبة
مطلقة او مشروطة رجع عليها لانقطاع سلطنته عنها وكونها بحيث يثبت عليها وكذا
ما لو كانت مملوكة لغيره فنكحها بالعقد او التحليل فانه يرجع عليها على اشكال في المرجع
ما تقدم من ان البضع هل هو كالاموال يضمن بالتفويت ام لا وقد تقدم الكلام في ذلك
في الصورة الثانية من الصور الخمس المذكورة في اول هذا المقام فان قلنا بالضمان مع كون الامة
المرضعة قد انعتقت كما في سائر الاتلافات المالية   لو كان له زوجتان صغيرة
وكبيرة فطلق كل منهما زوجته وتزوج كل منهما زوجة الاخر ثم ارضعت الكبيرة منهما الصغيرة
فانها حرمت الكبيرة عليهما معا لكونها ام زوجته اما بالنسبة الى زوج الصغيرة في الحال فواضح
واما بالنسبة الى من كانت زوجته ثم طلقها فهو مبني على ما تقدم من الاكتفاء في التحريم
بمثل ذلك كما تقدم وهو يرجع الى العمل بتلك القاعدة الاصولية كما تقدم واما الصغيرة فانها
تحرم على من دخل بالكبيرة لانها بنت زوجته المدخول بها او من كانت زوجته دون من لم
يدخل بها او من كانت زوجته دون من لم يدخل لان الربيبة لا تحرم على الزوج بمجرد العقد على
امها بخلاف الام وهذا المعلوم من ان ام الزوجة حرام لقوله سبحانه وامهات نسائكم
اذا ادعى الزوجان الرضاع المحرم فلا يخلو اما ان يكون المدعي هو الزوج او الزوجة فالكلام
هنا في موضعين   ان يكون المدعي هو الزوج بان يدعي على المرأة انها امه من الرضاع

او بنتا او اختا مثلا فاما ان لا يمكن قبول دعواها بحيث يكذبها الحس بنا فيه الوجدان بان يقتضي
الوجدان بالنظر الى سن كل واحد منهما انه لا يمكن ارتضاعها من لبنه في الحولين او لا يمكن رضيعا
من لبنها كذلك ولا يمكن ارتضاعهما من امراة واحدة او لبن رجل واحد فانه لا يلتفت الى دعوا
ها ولا يعول عليها وجاز له ان يتزوجها وان كان قد تزوجها صح تزويجه ولم يحرم عليه او يكن
ذلك فعلى هذا ان كان قبل العقد عليها حكم عليه باعترافه ولا يجوز له التزويج بها ظاهرا
سواء صدقته ام كذبته وان اكذب نفسه وادعى الغلط او بين محتملا بان قال ادعيت
ذلك لاقوال قوم اخبروني ثم تبين لي ان مثل ذلك لا يثبت به الرضاع وامكن في حقه
ذلك الا ان ظاهرهم هو الاول وان كانت الدعوى المذكورة بعد العقد عليها وقبل الدخول
وصدقته في تلك الدعوى فالعقد باطل ولا مهر ولا متعة لها لانتفاء النكاح وان كانت
بعد الدخول وكانت عالمة بذلك قبل الدخول فلا شيء لها ايضا لانها بغيها ساقطا
ثم قبل الدخول بها يكون بغيا ولا مهر لبغي وان لم تعلم الا بعد الدخول فهي حال الدخول
جاهلة بالتحريم والمنقول عن الشيخ ان لها المسمى معللا ذلك بان العقد هو سبب ثبوت المهر وانما طرأ
الشبهة فكان كالصحيح المفضي للبضع ما وقع عليه التراضي ولحياد في المسالك وقبله المحقق
الثاني في شرح القواعد ان الذي لها في هذه الصورة انما هو مهر المثل قال في المسالك
بعد نقل قول الشيخ ويحتمل وجوب المهر لبطلان العقد فيبطل ما تضمنه من المهر والموجب
هو وطء الشبهة وعوضه مهر المثل لان المعتبر في المتلفات لما فيه وما في حكمها هو قيمة
المثل وقيمة منافع البضع هو مهر المثل وهذا هو الاقوى انتهى وعلى هذا النهج كلامه
في شرح القواعد هذا بما اذا صدقته الزوجة فيما لو كذبته فان قام بينة على دعواه التحريم
حكم بها وكان كما لو صدقته وان لم تقم بينة حكم عليه بالحرمة لاعترافه عملا بالخبر المتفق عليه
ولا يقبل بالنسبة الى المراة فان ادعى عليها العلم فله احلافها ومتى حلفت او لم يدع عليها
العلم وكان ذلك قبل الدخول فهل الواجب لها عليه نصف الصداق لانها فرقة من طرف
الزوج قبل الدخول كالطلاق او الجميع لوجوبه بالعقد وتنصيفه بالطلاق لا يقتضي الحاق غيره
لانه قياس لا يوافق اصول المذهب قولان المشهور الاول والثاني اختاره جملة من محققي
المتاخرين كالمحقق الثاني والشهيد الثاني في شرح القواعد والمسالك وان كان بعد الدخول
فالواجب الجميع قولا واحدا ويحكم بالفرقة بينهما ان يكون مدعي الرضاع المحرم هو الزوجة
وح فان كان قبل التزويج حكم عليها بذلك وحرم عليها انكاحه وهو صحيح لكن بعد التزويج معتبر
دعواها في حقه وان كانت قد رضيت بالعقد اولا لجهلها بالحرمة حال العقد وانما تجدد
لها باخبار الثقات بعد ذلك فلا يكون فعلها مكذبا لدعواها وح فان صدقها الزوج على
دعواها وكان ذلك قبل الدخول بها انفسخ الفرقة بينهما ولا شيء لها وان كان بعد الدخول
فلها المهر

فلها المهر المثل والمسمى على الخلاف المتقدم مع جهلها حال العقد وانما حصل العلم بالتحريم
لها بعده واختار في التذكرة ان لها اقل الامرين لان المسمى انكان اقل فلا تستحق ظاهرا غيره ولا
يقبل قولها فيما تستحق في الزايد بل القول قوله بيمينه وان كان مهرها اقل فلا تستحق بدعواها غيره
لان العقد بدعواها الشبهة لا العقد واختار هذا القول في المسالك وكذا الشيخ علي في شرح
القواعد واما مع العلم بالتحريم قبله فهي بغي لا مهر لها وان كذبها الزوج وكان ذلك
بعد العقد وقبل الدخول لم تقبل دعواها في حقه وله المطالبة بحقوق الزوجية وليس لها
الامتناع بحسب الظاهر وليس لها ابتداؤه بالاستمتاع لانه بزعمها وبزعمها لا مهر لها
لفساده بزعمها فيجب عليها ان تتخلص منه بما امكنها والتخلص من ذلك بكل وجه ممكن وان
كذبها الزوج وكان ذلك بعد الدخول بها فالحكم في المهر كما تقدم من الاقوال الثلاثة وان ثبت
بطلان العقد فانه لا يقبل قولها الا بالنسبة لكن لها احلافه ان ادعت عليه العلم فيحلف
على نفي العلم بذلك فان حلف اندفعت دعواها وحكم بصحة النكاح ظاهرا وعليها فيما بينها وبين
الله التخلص من ذلك بحسب الامكان وان كانت عليها نقلت على اثبات فعل
فان نكل حكم بالفرقة بينهما ووجب بالدخول ما مر وان نكلت او نكلا معا بقي النكاح ظاهرا
وحيث يبقى بحسب الظاهر فليس لها الابتداء بالاستمتاع كما عرفت ولا المطالبة بحقوق الزوجية
من نفقة وكسوة ومبيت عندها ونحو ذلك لاعترافها بانها السبب في زوجيته لها قبول
ذلك مع دفع الزوج اذا عرفت ذلك فاعلم ان عندي في هذا المقام اشكالا ولعله انما نشأ
من قصور فهمي القاصر وذلك بالنسبة الى القول الذي نقلناه عن التذكرة وذكرناه انه صحيح
في المسالك وشرح القواعد من القول بالتفصيل فان المفهوم من كلامهم في المسالك الذي تقدم نقله
في الموضع الاول في استثناء القول بمهر المثل فيما اذا لم تعلم المراة التحريم الا بعد الدخول
فهي حال الدخول جاهلة بالتحريم ان الواجب لها مهر المثل دون المسمى لبطلان العقد فيبطل
ما تضمنه من المهر والموجب له وطء الشبهة وعوضه مهر المثل انتهى وكذا صرح به ايضا من كلامه
ولم يفرق في التفصيل ووجب مهر المثل لها وان زاد عن المسمى قال لان ذلك هو المعتبر في قيمته
شرعا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ذلك فان الدخول هنا وقع قبل العلم بالتحريم فيكون
وطء شبهة ومقتضى ذلك ان وطء الشبهة موجب لمهر المثل كائنا ما كان لغيره ما نقلناه عن المسالك
في تلك المسئلة وقوله في التذكرة ان المسمى انكان اقل فلا تستحق ظاهرا غيره مردود بان المسمى قد بطل
ببطلان العقد لعين ما تقدم في تلك المسئلة والواجب لها شرعا انما هو الوطء عن شبهة
انما هو مهر المثل كما عرفت غاية الامر انه لا يقبل قولها في استحقاق الزايد بل القول قوله بيمينه
حيث انه لا معنى لكونه انما نتكلم على ما يقتضيه هذا العقد الذي ظهر بطلانه هل الواجب المسمى او ما
في العقد او مهر المثل ولا تعلق للكلام هنا بعدم ولا بتكرر ضرورة الا انها تدعي الزيادة وهو

وهو بكونها فالقول قوله بيمينه وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا اخفاء عليه والله

لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه لا يحكم بالرضاع المحرم الا بعد

ثبوته شرعا وتحقيق الكلام في المقام يقع في مواضع الاول اختلف الاصحاب رضوان الله

عليهم في انه هل يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات ومنضمات ام لا فذهب الشيخ في الخلاف

وموضع من ط وتبعه ابن ادريس وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى

العدم وهو اختيار العلامة في التحرير ونقله في المسالك عن الاكثر وذهب الشيخ ابو عبد

الله المفيد وسلار والشيخ في كتاب الشهادات من ط الى قبولها وهو المنقول عن ابن

حمزة وابن الجنيد وابن ابي عقيل واختاره العلامة في المختلف والقواعد وشيخنا الشهيد

الثاني في المسالك وقربه المحقق في الشرائع وتردد فيه في النافع احتج الاولون باصالة

الاباحة قال في المسالك ولا يخفى ضعفها لما قد علم من معارضة الشهادة وفي صحيحة

ابن خرزاد عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق في امراة ارضعت غلاما وجارية

قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها قال في المسالك ومفهوم

الشرط انها تصدق حيث يعلم ذلك غيرها لان عدم الشرط يقتضي عدم المشروط وهو

عدم التصديق فيثبت نقيضه وهو التصديق بشيء ولهم ايضا الاستدلال على هذا القول

الاخير بانه لا ريب ان الرضاع مما يعسر اطلاع الرجال عليه غالبا كالولادة والبكارة والثيوبة

وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض ونحو ذلك وقد استفاضت الاخبار

بان ما كان كذلك فانه يقبل شهادة النساء فيه وممن صرح بان الرضاع مما يعسر اطلاع الرجال

عليه شيخنا الشهيد في الغاية وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في شرحها نسبه الى الاقوى

وبذلك صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية ومن الاخبار

الدالة على قبول شهادة النساء فيما يعسر اطلاع الرجال عليه فيها قول الرضا عليه السلام في رواية

محمد بن الفضيل تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه وفي رواية ابراهيم

الحارثي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا

اليه ويشهدوا عليه وفي موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة النساء في العذرة

وكل عيب لا يراه الرجال وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة

النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه وفي رواية داود بن سرحان

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجيز شهادة النساء في الغلام صاح او لم يصح وفي كل شيء لا ينظر اليه

الرجال تجوز شهادة النساء فيه الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبذلك يظهر

لك قوة القول الثاني المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه في كل موضع يكفي

فيه شهادة النساء منفردات لا يكفي فيه اقل من اربع نساء لما علم من عادة الشارع في باب

الشهادات

مع ملاحظة الشهادات من اعتبار امرأتين برجل والامر بشهادة رجل وامرأتين ثم قد استثني من

ذلك موردان قد خرجا بنص خاص احدهما الوصية والثانية ميراث المستهل فانه قد دلت

النصوص على ثبوت الحق كلا او بعضا بحسب الشاهد فيثبت الكل بالاربع والثلثة الارباع بالثلث

والنصف بالاثنين والربع بالواحدة وذهب الشيخ المفيد وتبعه سلار الى انه يقبل في عيوب

النساء والاستهلال والنفاس والحيض والولادة والرضاع شهادة امرأتين مسلمتين في حال

الضرورة واذا لم يوجد الا شهادة امراة واحدة قبلت شهادتها قيل فيه واستند في ذلك

الى صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة

واجاب في المختلف عن الرواية بالقول الموجب فانه يثبت بشهادة الواحدة الربع مع انه لا يدل

على حكم غير الولادة ونقل عن ابن ابي عقيل وسلار القول بقبول الواحدة في الرضاع والحيض

والنفاس والاستهلال والولادة والعذرة وعيوب النساء من غير اعتبار الضرورة وعن

ابن الجنيد القول باعتبار الاربع والقضاء بشهادة ما نقص من العدد في حال الاحتياط لكن

بالحساب من ذلك كما في الوصية والاستهلال وكل امر لا يحضره الرجال ولا يطلعون عليه

فشهادة النساء فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض فلا يقضى بالحق الا باربع منهن واذا شهد

بعض ذلك ورد بان هذا انما يستقيم على ما قد عول عليه من العمل بالقياس اذ لا نص هنا

في باب الرضاع ولا ينبغي بناء الاحكام الشرعية عليه وهو جيد قد صرح الاصحاب رضوان

الله عليهم بانه لا تقبل الشهادة بالرضاع مجملة فلا يكفي الشهادة بحصوله مطلقا لوقوع الخلاف

فيه كمية وكيفية ولاختلاف مذهب الشاهد والحاكم في ذلك فلو شهد الشاهدان بين فلان

وفلانة رضاعا محرما لم يقبل ذلك لجواز بنائهم في شهادتهم على التحريم بما لا يوافق مذهب الحاكم

بل لا بد ان يشهدا ان فلانا ارتضع من ثدي فلانة من لبن الولادة او الحمل المستند الى النكاح

الصحيح خمس عشرة رضعة مثلا تامات في الحولين من غير ان يفصل بينها برضاع امراة غيرها نعم لو علم

ان مذهب الشاهد لا يخرج عن مذهب الحاكم بان يكون من جملة مقلديه الموثوق بمراعاته مذهبه

فالظاهر انه لا يحتاج الى التفصيل المذكور وان كان الاحوط وكذا لو كان الشاهد فقيها موثوقا

وهو موافق للحاكم في جميع شرائط الرضاع قال في شرح القواعد احترز بذلك عما لا يحتاج الاصحاب

وكذا صرح في شرح اللمعة وصرحوا ايضا بانه يشترط في صحة شهادتهم ان يعرف المراة في تلك الحال ذات

لبن وان يشاهد الولد قد التقم الثدي وان يكون مكشوفا لئلا يلتقم غير الحلمة وان يشاهد

امتصاصه وتحريك شفتيه والتجرع وحركة الحلق على وجه يحصل له القطع بذلك لقولهم لا يشهد

الا على مثل الشمس من هنا يتبين لك ما قدمنا من اطلاع الرجال على ذلك غالبا وهل

يعتبر في التفصيل ذكر دخول اللبن الى الجوف قال بعضهم فيه وجهان واستقربه العلامة في القواعد

عدم الاشتراط لان ضابط وجوب التفصيل وقوع الخلاف في شرائط المشهود به دفعا للاحتمال

استشهاد الشاهد الى اعتقاده لا الى تصحيح الحاكم ووصول اللبن الى الجوف ليس من هذا القبيل فيكفي
فيه اطلاق الشهادة وايضا فانه ليس بمحسوس فلا يعتبر تصريح الشاهد به ومن قال انه يحكم به
يقول في ذكره لتقبل الشهادة كما ذكر في الايلاج في شهادة الشهادة على الزنا وايضا ذلك مناط
نشر الحرمة فلا بد من ذكره وايضا حتما من عمل الحكم ببعض الافراد لا يقدح في عموم صرفان العلم
في تحريم الخمر هو الاسكار مع ان قليله محرم وان لم يسكر قال المحقق الثاني في شرح القواعد والاولى
الاصح لان الشهادة بالرضاع تقتضيه فيكفي عن ذكره وقال سبط المحقق الداماد بعد نقل
ذلك عنه لا يقتضي الا ورود الشيء واشار بالايراد الى ما ذكرناه في الاستدلال للوجه الثاني
والظاهر هو ما ذكره جدي قدس سره وجها وقال في شرح القواعد هل يشترط ان يشهد
الشاهد بان الرضيع تحلى اللبن في حوصلته لانه لو قاءه لم يثر الرضاع التحريم مقتضى التعليل السابق
اعتباره لان هذا من الامور المختلف فيها ولم اجد به تصريحا الا انه ينفي اعتباره قال سبطه
بعد نقل ذلك عنه قلت لا ريب في وجوب اعتباره وان لم يكن هو مما اختلف فيه لما تقرر منه
فكيف اذا وقع فيه الخلاف هذا كلامه انتهى كانت الشهادة على نفي الارضاع اما لو كانت على
اقرار المحرم فانه لا يعتبر فيه ما ذكر من التفصيل وان امكن استناد المقر الى ما لا يحصل به
التحريم عند الحاكم عملا بعموم اقرار العقلاء على انفسهم جايز الا ان يعلم استناده الى مذهب يخالف
مذهب السامع او الحاكم ولا تقبل هنا الا شهادة رجلين لانه لا اقرار مما يطلع عليه الرجال
غالبا   لو كان له اخت من الرضاع او بنتا وبنحوهما ما مرجب باهل قرية قال العلامة
في القواعد جاز ان ينكح واحدة منهن ولو اشتبهت بمحصور العدد عادة حرم الجميع قال المحقق
الشيخ علي في شرحه على الكتاب فههنا صورتان   ان يكون الاختلاط بعدد غير محصور
بالعادة كنسوة بلد او قرية كبيرة فله نكاح واحدة منهن اذ لولا ذلك لحسد عليه باب النكاح لانه
لو انتقل الى بلد اخرى لم يؤمن مسافرتها اليها قال ومثله ما لو اختلط صيد مملوك بصيود مباحة
لا تحصر فانه لا يحرم الاصطياد وكذا لو تحيز مكان واشتبه بارض غير محصورة فانه لا يمنع من الصلوة
على ذلك الارض   ان يكون الاختلاط بعدد محصور في العادة فيمنع من النكاح هنا لوجوب
اجتناب المحرم ولا يتم الا باجتناب الجميع ولا عسر في اجتناب العدد المحصور ثم قال والمراد من
عدم الانحصار عسر عده على احاد الناس نظرا الى ان اهل العرف اذا نظروا الى مثل ذلك
العدد اطلقوا عليه انه ليس بمحصور لكثرته ولا يلوح عدا الى اكبر بلد ليعد من كان به الاممكنة ذلك
انتهى قال بعض الفضلاء بعد نقل ذلك وهذا الكلام لا يخلو من اشكال والكلام لا يتوجه
هو الاحوط فتامل انتهى   قد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسئلة في مجلد كتاب الصلوة
وكذا حققنا المسئلة بما لا مزيد عليه في كتابنا الدرة النجفية وذكرنا الخلاف في هذا المقام
من بعض متاخري المتاخرين الاعلام واما ما ذكره المحقق المذكور هنا بالنسبة الى ما هو
المراد

المراد من غير المحصور فيكون من الاستدلال بجواز حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد عظمه استفحله رجل في غنم له فخرج له نسلها
ما تقول في نسله فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه واما ما لم تعرفه فهو بمنزلة الجبن ولا تسأل
الغنم في الخبر على قطيع كثير الغنم كما هو الغالب وقد حكم انه ما لم يعلم الفحل بعينه فانه يجوز
الاكل من تلك الغنم وليس ذلك من حيث انه غير محصور عادة كالقرية الكبيرة الا مثل بها ونحوها
تمثيله بالجبن الذي استفاضت الروايات بحله وانه حلال بالسنة لكونه غير محصور مع احتمال ان
لا يكون كذلك وفي الخبر ايضا احتمال اخر ذكرناه في كتاب الدرة النجفية وهو انه يمكن ان يكون
نسله غير متحقق ولا معلوم في جملة تلك الغنم لاحتمال انه ما تسرق او مات او ذبح او بيع او نحو ذلك فلا
يتحقق العلم بالحرام في المقام والحكم بالتحريم مبني على تيقن العلم ببقائه وبقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه
وهو انه لو عقد على واحدة من العدد المحصور فلا ريب انه منهي عن ذلك وان العقد باطل
بحسب ظاهر الشرع ولما عرفت من تحريم الجميع عليه في المحصور لكن لو ظهر بعد العقد ان المعقود
عليها ليست المحرمة واقعا ولا جمعا فهل يحكم بصحة العقد بناء على مطابقته الواقع واتكاله في البطلان ولا
يبقى الحكم بالبطلان وانه قد وقع مع اعتقاد العاقد عدم الصحة وان الاحكام الشرعية انما تناط
بالظاهر لا بالواقع فيه اشكال والذي يقتضيه قواعد الاصحاب واصولهم هو البطلان لما عرفت ولا
ريب ان التحقيق احوط   لو شك في حصول الثلث في بلوغ النصاب من العدد المعتبر او في وصول اللبن
الى الجوف او في بعض المواضع ونحو ذلك من الشروط المعتبرة في التحريم لم تثبت الحرمة لان الاصل
الاباحة والاصل عدم الحرمة الا ان الاحتياط يقتضي التحريم كما استفاض من الامر به سيما في النكاح
محافظة على النسل المتصل الى يوم القيامة اما لو شك في وقوع الرضاع في الحولين قالوا انه قابل هنا
اصلان اصالة بقاء الحولين لان المرتضع في الحولين كان ثابتا قبل الرضاع والاصل البقاء
واصالة الاباحة لانها كانت ثابتة قبل الرضاع وقبل النكاح والاصل بقاؤها وترجيح الثاني
بوجوه   ان التقابل والتكافؤ في تقابل الاصلين المذكورين وعدم امكان ترجيح احدهما الاول
على الاخر يقتضي التساقط كما قيل تعارضا تساقطا فينتفي التحريم قطعا لا اشعار سببه ويلزم من
انتفائه ثبوت الاباحة اذ لا يعقل ارتفاع النقيضين   ان الشك في وقوع الرضاع في الثاني
الحولين يقتضي الشك في تقدم الرضاع وتاخره والاصل عدم التقدم لا يقال كما ان الاصل
حصل بطريق اخر وهو ان التقدم يقتضي تحقق الرضاع فاذا ثبت بطلا ثبت تاخره والاصل
عدم الزيادة واذا وجد هذا الاصل مع اصل الاباحة قوي جانبه   قوله تعالى واحل لكم ما الثالث
وراء ذلكم بعد قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المراد والله اعلم اللاتي ارضعنكم الرضاع المحرم
شرعا بوقوعه في الحولين لان ذلك شرط قطعا وليس بمحكوم بكون الرضاع في محل النزاع واقعا
في الحولين لتقابل الاصلين المتقدمين فيندرج في محل النكاح في عموم قوله واحل لكم ما وراء

ذلك قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وهو من اجل المرجحات ثم قال وقد قال ترجح التحريم
بانه اذا تعارض النافل والمقرر رجح النافل لان التاسيس خير من التاكيد ولانه اذا اجتمع الحلال
والحرام غلب الحرام وضعفه ظاهر لان ترجيح النافل في النصوص من حيث انه يدل على زيادة
لا يثبتها الاخر اما في الاصلين كما هنا فهو غير واضح وانما يغلب الحلال على الحرام اذا ثبت
التحريم شرعا او اشتبهت محرمة بمحللة انتهى فجملة من الاحكام المتفرقة ويقع في مسائل
قال جمع من الاصحاب انه لو تزوج بنت الاخ او الاخت على العمة او الخالة من الرضاع فالكلام
بان نكاحها هل يقع لا او لا ولهذا فان يبطل وقيل يقع موقوفا على الاجازة والظاهر شمول النهي الوارد
في صحيح ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله يقول لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها
من الرضاعة في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام لا تزوج بنت الاخ ولا الاخت على العمة
والخالة الا برضا منهما فمن فصل كما صرح بالحل لعموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب لا خلاف ولا اشكال فانه اذا وقف على الاكما حرمت عليه ام الفحل
وبنته واخته مؤبدا اذ كن من النسب للنصوص الواردة بذلك عن اهل العصمة صلوات الله عليهم
والظاهر انهن لو كن من الرضاع فكذلك لعموم قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وصدق
الام في قوله عز وجل وامهاتكم من الرضاعة وكذا الاخت في قوله واخواتكم ويؤيد ذلك صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامراة ايتزوج امها من الرضاع او بنتها قال لا والتقريب فيه انه
حيث حلت ام الرضاعة والبنت هنا محل نظر فيقتضي من النسب تحريمها عليه فكذلك فيما نحن فيه لا تحرم
عن الخبر النبوي صلى الله عليه واله المذكور وربما قيل بالعدم لان الام حقيقة في النسب الى والدته
لقوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فلا تشملها النصوص الواردة في التحريم وفيه ان الحصر المذكور
لا يدل انما هو اضافي بالنسبة الى المظاهر وتسمية المظاهر لزوجته اما والا فقد عرفت في الاية اطلاق
الام على المرضعة والاصل في الاستعمال الحقيقة اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الرضاع
هل يكون مثل النسب في كونه سببا في العتق لو ملك من ينعتق به ام لا وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه
المسالة الثانية من الفصل التاسع في بيع الحيوان من كتاب البيع الظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى
في تحريم الجمع بين الاختين في النكاح سواء كانتا لاب او لام من النسب والرضاع لشمول النصوص لكل منهما
وقد تقدمت ولا فرق بين كون العقد دائما او منقطعا دخل باحدهما او لم يدخل لان مناط التحريم
المجمع الجمع في النكاح وهو صادق بالعقد وجميع ما يجري من الاحكام بالنسبة في النسب عند ذكر
المسالة يجري في الرضاعية اما الوجمع بينهما في الملك فالظاهر انه لا مانع منه ولا قائل بخلافه ذلك
فيما اعلم لان الغرض الاصلي في الملك المالية كما قيل وليس الغرض منه الوطء وان تعلق به جواز
حضاذا اشترى جارية فوطئها لم يحرم شراء اختها وانما يحرم الجمع في النكاح لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
ثم يحرم عليه وطء الثانية بعد ان وطئ الاولى التي كانت عنده قبل شراء الثانية اذ لا خلاف في انه

يحرم

يحرم عليه الاستمتاع بالثانية ما دامت الاولى في ملكه وبالجملة فانه يوطئ احدى الاختين المملوكتين
يحرم عليه وطء الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه وسياتي ان شاء الله تحقيق الكلام في المسالة عند
عند ذكرها في محلها والغرض هنا التنبيه على ان ما يتعلق بالاختين بالنسب من الاحكام يجري في
الاختين من الرضاع وموعد احكام المسالة عند ذكرها في محلها الا ان الشامل بعمومه
لما كان من النسب او الرضاع ولو قيل انه لا يبعد فيما انما هو الاختين من النسب كما فيه لا لحاقا لنا
مع تسليم ذلك فانه بانضمام خبر يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يتم الاستدلال كما عرفت في غير موضع
انما مسالة خلاف بين الاصحاب في انه لا يشترط اذن المولى ولا اذن الزوج في تحريم الرضاع قالوا
اما الزوج فظاهر لانه لا يملك الزوجة ولا لبنها وان كانت منسوبا اليه وغايته ما هنا انه يوجب
من الرضاع الا ان اذن استلزم تعطيل بعض حقوقه الواجبة وهذا لا يوجب نفي تعلق التحريم بالارتضاع
وهكذا القول في الامة لانه تصرفها في لبنها وان كان محرما بغير اذن المولى لانه مالك لا انه لا ملازمة
بين التحريم وبين كون الارتضاع محرما وبالجملة فان المعتمد هو اطلاق النصوص الدالة على التحريم
فانه يتناول هذا الارتضاع المذكور ظاهر المشهور من غير خلاف يعرف هو انه يقتضي
بعمته او خالته حرم عليه التزويج بابنتهما سببا او نسبا تحقيق المسالة في محلها ان شاء الله تعالى وتحقيق
النبوي تحريم البنت الرضاعية بقصر حيث قد عرفت في غير هذا الموضع من نسبة الرضاع على النسب وتكلم
موضع حكم بالتحريم فيه نسبا وبما سبق الى بعض الاوهام القاصرة عدم التحريم لعدم شمول
المسالة النسب الواضحة فرع الرضاع والاصل لا باخر وهو ضعيف فانك قد عرفت من
الاخبار المتقدمة في صدر هذا المطلب ان هذا الخبر النبوي قاعدة كلية وضابطة للرضاع
جليه في تفريع الرضاع على النسب فانهم عليهم السلام بعد ذكر الاحكام في تلك الاخبار يذكرون
هذا الخبر من حيث كونه قاعدة كلية في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الاذهان والالباب
والله العالم بحقائق احكامه فيما يحرم بالمصاهرة وهي على ما ذكره الاصحاب علاقة تحدث
بين الزوجين واقرباء كل منهما بسبب النكاح توجب الحرمة ويلحق بالمصاهرة بالنكاح الوطء والنظر
واللمس على وجه مخصوص قال شيخنا الشهيد الثاني هذا هو المعروف من معناها لغة وعرفا
فلا يحتاج الى اضافة وطء الامة والشبهة والزنا ونحوه اليها وان وجب حرمته على بعض الوجوه
اذ ذلك ليس من حيث المصاهرة بل من جهة ذلك الوطء وان جرت العادة بالحاقها بها في باب النكاح
وما يحرم وكيف كان فلا بد من الكلام على كل من هذه المذكورات وتحقيق الحال فيها
ثم الكلام فيما يلحق بذلك فههنا مقصدان في النكاح الصحيح وفيه مسائل من وطئ امراة
بالعقد الصحيح دواما او متعة او بالملك حرم على الواطئ ام الموطوءة وبناتها وان سفلن تقدمت
ولادتهن او تاخرت ولو لم يكن في حجره وقال السيد السند قدس سره في شرح النافع هذه الاحكام
مجمع عليها بين المسلمين فلا حاجة الى التشاغل بادلتها انتهى ولا يتوهم من ظاهر الاية اشتراط

كون الربايب في الحجر حيث وصف الربايب المحرمات بكونهن في الحجر فانه انما خرج مخرج الغالب فقد
وقع الاتفاق نصاً وفتوى على ان هذا الوصف غير معتبر وللاخبار الخاصة
والعامة مستفيضة بالتحريم سواء كن في الحجر ام لا فالوصف للتوضيح لا للتخصيص فروى الشيخ في الصحيح
عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عم قال اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها اذا دخل
بالام فاذا لم يدخل بالام فلا بأس ان يتزوج بالابنة فاذا دخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه
الام وقال الربايب عليكم حرام كن في الحجر او لم يكن وروى في الفقيه مرسلا قال قال علي عم الربائب
عليكم الحديث وعن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عم قال كان يقول الربائب
عليكم حرام الحديث وعن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عم الامهات التي قد دخل بها بهن
في الحجور وغير الحجور سواء الحديث وروى في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عم
عن الرجل يتزوج المرأة متعة ايحل له ان يتزوج ابنتها قال لا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال
سألت احدهما عليهما السلام عن رجل كانت له جارية فعتقت فتزوجت فولدت ايصلح لمولاها الاول
ان يتزوج ابنتها قال لا هي حرام وهي ابنته والحرة والمملوكة في هذا سواء وما رواه
في الفقيه عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عم قال سألته عن رجل كانت له جارية وكان يأتيها
فباعها فاعتقت وتزوجت فولدت ابنة هل تصلح ابنتها لمولاها الاول قال هي عليه حرام وما رواه في الصحيح
عن جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى
امها او ابنتها قال لا تحل له ابدا الى غير ذلك من الاخبار المتكاثرة في حكم الاماء
الدالة على التحريم ولكن ورد في مقابلتها اخبار اخر واكثرها قاصر عددا دالة على عدم التحريم وبعضها
واضح الدلالة مخصوص بالحرائر ومنها ما رواه الشيخ عن رزين بياع الانماط قال قلت لابي جعفر عم
رجل كانت له جارية فوطئها فباعها او ماتت ثم وجد ابنتها ايطأها قال نعم انما حرم الله هذا من الحرائر
اما الاماء فلا بأس ومثلها رواية اخرى لرزين ايضا عن ابي جعفر عم ورواية الفضيل بن يسار قال
سألت ابا عبدالله عم عن رجل كانت له مملوكة يطأها فماتت ثم يصيب بعدها ابنتها فلا بأس ليست بمنزلة الحرة
واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بتأويلات لا تخلو عن بعد ولا اعلم قائلا بهذه الاخبار بل ربما يظهر
ما قدمنا نقله عن صاحب المدارك في شرح النافع دعوى الاجماع على التحريم في تلك الاشياء المعدودة
له من جملتها هذه الفقرة وكيف كان فانه كما تحرم على الواطئ ام الموطوءة وبناتها كما تقدم تحرم على الموطوءة
ابا الواطئ وان علا واولاده وان سفلوا تحريما مؤبدا ولو تجرد العقد عن الوطء حرمت المعقود عليها
على ابي العاقد وان علا واولاده وان سفلوا اما على ابي العاقد فيحرم بمجرد العقد فلقوله تعالى وحلائل
ابنائكم الذين من اصلابكم لمن كانت مدخولا بها او غيرها وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح
حقيقة في العقد كما صرح به جمع من الاصحاب ولو نوقش انه حقيقة في الوطء ومشترك فالآية الدالة
كما قيد في الاستدلال واما تحريمها على ابنه فيدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح

او الحسن

او الحسن عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر عم في حديث الفارسية والكندية قال ابو جعفر عم لو سألتهم
عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها اتحل لابنه قالوا لا فرسول الله صلى الله عليه وآله اعظم حرمة
من ابائهم وما رواه في الصحيح عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي ابراهيم عم رجل تزوج امرأة
فماتت قبل ان يدخل بها اتحل لابنه فقال انهم يكرهونه والمراد بالكراهة هنا التحريم
كما هو شائع في الاخبار الى غير ذلك من الاخبار وحرمت بنتها على العاقد فلو فارق الام
ولم يدخل بها جاز له تزويج البنت لقوله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو صريح في الحكم المذكور وهل تحرم
امها بنفس العقد ام لا تحرم الا بالدخول بالبنت المشهور الاول وذهب ابن ابي عقيل
الى الثاني والاخبار في المسألة مختلفة وان كان الظاهر هو المشهور وحيث ان بعض مشايخنا المحققين
استشكل المسألة غاية الاشكال وبعضا اخر كذلك قد جعلها مما يرجع حكمه فيظهر الحق لما بها
من الاشكال رأينا ان نبسط الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا
الاعلام فنقول وبه سبحانه الثقة لادراك المأمول ونيل المسئول من الادلة على القول المشهور
قوله عز وجل في تعداد المحرمات وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن والتقريب فيها ان ظاهر قوله وامهات نسائكم في تعداد المحرمات العطف وهو الشمول
للمدخول بهن وغيرهن فان الجمع المضاف يفيد العموم كما قرر في محله ويعضد ذلك جملة من الاخبار
المأثورة في تفسير الاية المذكورة كما ستمر بك ان شاء الله تعالى ونقل شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
عن ابن عباس انه في هذه الاية قال ابهموا ما ابهم الله يعني عمموا حيث عمم الله قال والربائب فانه قيد
بالدخول بامهاتهن فقيدوه وانت خبير بان ظاهر قوله سبحانه وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان قوله دخلتم بهن صفة للنساء اللواتي هن امهات الربائب لا غير
على ذلك وعلى ذلك تدل ايضا الاية بل ذلك يظهر ... بتقريبها على القول المذكور
واما على تقدير قول ابن ابي عقيل فانهم قد حملوا الاية على ان قيد الدخول راجع الى المعطوف والمعطوف
عليه وان يكون قوله من نسائكم راجع الى الجميع بمعنى لا الى الجملة الاخيرة فيكون القيد الى مع تعلقه
بالجملة الاولى وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وقد حمل المذكور لا بان الوصف
والشرط والاستثناء المتعقب للجمل يجب عوده للاخيرة كما حقق في الاصول الا مع قيام القرينة الدالة
على خلاف ذلك وثانيا بان رجوع من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اليهما غير مستقيم حيث ان من على تقدير
التعليق بالجملة الاولى تكون بيانية لبيان الجنس وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن فيكون المعنى
حرمت عليكم امهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعلى تقدير التعلق بربائبكم تكون ابتدائية
لابتداء الغاية كما تقول بنات خديجة من رسول الله ص من خديجة رضي الله عنها فيمتنع ان يراد بالكلمة
الواحدة في الخطاب الواحد معنيان مختلفان وثالثا ما نقل في كتاب مجمع البيان عن الزجاج

من ان الخبرين المختلفين لا يكن فيهما واحدا قال لا يجيز النحويون مررت بنسائكم وهويت من نساء
زيد الظريفات على ان يكون الظريفات نعتا لهن لا الخبرا وهؤلاء النساء اشهر   ونحوه
ما نقله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن احمد بن محمد المقرئ في شرح ابو حنيفة قدس
حيث قال بعد كلام في المقام وذهب بعض الائمة المتقدمين الى جواز نكاح الام اذا لم يدخل بالبنت
وقال الشرط في الآية يعم الامهات والربائب وجمهور العلماء على خلافه لان اهل العربية ذهبوا
الى ان الخبرين المختلفين لا يجوز ان يوصف الاسمان بوصف واحد فلا يجوز قام زيد وذهب زيد
الظريفات وعلله سيبويه باختلاف العامل لان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وبيانه
في الآية ان قوله اللاتي دخلتم بهن يعود عند القائل الى نسائكم وهو مخفوض بالاضافة والى
ربائبكم وهو مرفوع والصفة الواحدة لا تتعلق بمختلفين اعرابا ولا بمختلفي العامل كما تقدم انتهى
ولعله اقوى من امثالها واظهرها وابينها وان كانت هذه الوجوه كلها ظاهرة في الدلالة
على المطلوب والاخبار الواردة بتفسير الآية بحيث انها فصلت بين الجملتين وصرحت بان الجملة
الاولى مطلقة شاملة للمدخول بها وغيرها والثانية مقيدة وان القيد المذكور راجع اليها
على الخصوص ومنه يعلم ان هذه الاخبار تدل على الحكم المذكور منطابق القران بعمومها على الدلالة
على القول المشهور وتظهر بطلان ما ادعوه من جملة الآية على دلالة الآية باتم الظهور فمن الاخبار
المشار اليها رواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول الربائب عليكم حرام
مع الامهات اللاتي قد دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات
او لم يدخل فحرموا وابهموا ما ابهم الله وهذه الرواية كما ترى صريحة الظهور في القول المشهور
وفيها اشارة الى تفسير الآية بالاطلاق في الجملة الاولى والتقييد في الثانية والامهات مبهمات
ماخوذ من ابهام الباب بمعنى اغلاقه وامر مبهم لا ماتي له او من ابهمت الشيء ابهاما اذا لم تبينه
او من قولهم فرس مبهم الذي لا يخالط لونه لون آخر والمعنى انها مغلقة في التحريم لا مدخل للحل
بوجه او انها لم تبين ولم تفصل وتبين الربائب بوقوع التقييد بالدخول الذي اوجبه الاستثناء فيها
فكانه لم يخالط صفة حرمتها حل فهي كالفرس الذي لا يخالطها لون سوى لونها ومنها رواية غياث التي
تقدمت بتمامها في صدر المسألة وهو ايضا صريح الدلالة على القول المشهور ومنها رواية ابي بصير
قال سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها
وهو ايضا صريح الدلالة على المراد ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي حمزة قال سألت ابا جعفر ع
عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال فقال قد قضى في هذه امير المؤمنين ع
لا باس به ان الله يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا جناح عليكم
ولكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم تحل له امها قال قلت اليس هما سواء قال فقال
قد قضى في هذه امير المؤمنين ع لا باس به ان الله يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم

اللاتي

اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها لم تحل له امها قال قلت اليس هما سواء قال فقال لا ليس هذه مثل هذه ان الله
يقول وامهات نسائكم لم يستثن في هذه كما اشترط في تلك هذه هنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك
فيها شرط   وهذه الرواية نص في المطلوب صريح في المعنى الذي حملنا عليه الآية وبه يظهر
ضعف تلك التمحلات الباردة والتوهمات الناشئة في حمل الآية على القول الآخر ومما استدل
به للقول الآخر صحيحة منصور بن حازم المروية في الكافي قال كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل
فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها فقال ابو عبد الله ع قد
فعله رجل منا فلم نر به باسا فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء
علي ع في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى عليا ع فقال علي ع
من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان
لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال علي ع ان هذه مستثناة وهذه مرسلة وامهات نسائكم فقال
للرجل اما تسمع ما يروي هذا عن علي ع فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله
رجل منا فلم نر به باسا واقول انا قضى علي ع فيها فلقيته بعد ذلك فقلت له جعلت فداك مسألة الرجل
انما كان الذي قلت زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا ع قضى فيها وتسألني
ما تقول فيها وروى هذه الرواية العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم وفيها فقال له
والله ما تفخر الشيعة على الناس الا بهذا ان ابن مسعود افتى في هذه   انه لا باس بذلك
الى آخر ما تقدم قوله هذه مستثناة اشارة الى تحريم الربائب ومعنى كونها مستثناة اي مقيدة فان
التحريم فيها مقيد بالدخول بالام والكلام المقيد بحيث القيد فيه استثناء لما خرج عن محل القيد
فكانه قيل حرمت عليكم الربائب الا مع الدخول بالام وقوله هذه مرسلة راجع الى تحريم امهاتها
ومعنى كونها مرسلة اي مطلقة ماخوذ من قولهم دابة مرسلة اي غير مربوطة وهو يقابل التقييد
الذي في الاولى والمراد ان تحريم الامهات مع العقد على البنات مطلق سواء دخل بالبنات ام لا
فقوله وامهات نسائكم بدل من قوله وهذه مرسلة قالوا وهذا الكلام المحكي فلا يتوهم كونها عن الحفظ
وهذه الرواية مما استدل به لابن ابي عقيل وهي عند التأمل الصادق في سياقها بالدلالة
على القول المشهور اشبه فان بعده ودرجه عن الجواب الصريح الى قوله قد فعله رجل منا فلم نر به باسا
مع احتمال كون الفعل المنفي بالياء وضم الفاء مجهولا ومعلوما انما كان لنوع علة في المقام
والظاهر انها التقية والاستدلال بالخبر مبني على كون الفعل المنفي بالنون ليكون دالا على انهم لا
يرون بذلك باسا وهو غير متعين ويؤيده بالظهور ما ذكره في قول منصور بن حازم وسؤاله عن علي ع
ما نقله مع كونه تكذيبا للامام عليه السلام ولا انكار عليه بل ظاهره تقريره على ذلك سيما مع ما تضمنه
الكلام من افتخار الشيعة بقضائه علي عليه السلام في هذه الواقعة المؤيدة بما تضمنته الاخبار المنقولة

من حكايته ذلك عن علي ع ونسبه الى الشيعة بقضائه ع بطريق الجزم ثم بها استشعر يوسف ان الحكم
انه مجمع عليه انه لا يقصر عن قول بعض الفقهاء كيف وهذا مذهب الشيعة فانهم يجعلونه من ثبتا
بدعوى الاجماع بل اجماعا حقيقيا وان قول الصادق ع لما اعتذر اليه منصور بن حازم من
تعرضه عليه يا شيخ تخبرني ان عليا ع قضى فيها وتسألني ما تقول يراد به ان قولي قول علي ع
في ذلك وان قضاءه فكيف تسألني بعد علمك بقضاء علي ع فيها وبالجملة سوق الكلام ينبئ
عن الابهام في جوابه ع لذلك الرجل ولعله وجه الابهام ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام
من متأخري المتأخرين من انه حيث كان نقل الشيعة عن علي ع في هذه الواقعة خلاف ما
نقله العامة عنه حيث قال العلامة في التذكرة ونقل العامة عن علي ع انه شرط في تحريم
الام الدخول بالبنت وبه قال مجاهد وانس بن مالك وداود وابن الاصفهاني وبشر المريسي
كان عدم التصريح بما نقل منصور بن حازم تقية وعدم التصريح بجواب اهل المسألة نفيا لما يرد
عليه الجواب من تصحيح احدهما التغليط وبالجملة فالرواية لما فيها من الاجمال كما ترى
لا تصلح للاستدلال ومنها صحيحة جميل وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع على ما رواه ثقة
الاسلام في الكافي والشيخ في كتابيه قال الام والبنت سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة
ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها وانت خبير بانه لا دلالة
في هذه الرواية صريحا ولا ظاهرا الا بضميمة التفسير المذكور وهو غير معلوم كونه من الامام
بل الظاهر انه من بعض الرواة وح فلا يكون حجة وبالجملة فان صحة الاستدلال موقوفة على كون
ذلك من الامام ع وهو غير معلوم ولا ثابت واما اصل الرواية مع قطع النظر عن هذا التفسير
المذكور فيحتمل ان يكون المعنى فيه انه اذا تزوج الام ولم يدخل فالام والبنت سواء في اصل الحرمة
فان شاء دخل بالام وان شاء فارقها وتزوج البنت ويؤيده افراد الضمير فانه راجع الى الام
ويحتمل ان يكون معناه اذا تزوج الام والبنت ولم يدخل بهما فهما سواء في التحريم جمعا لا عينا ومما
يؤيد ما ذكرناه من احتمال التفسير من اصل الرواية ان صاحب الوسائل نقل هذه الرواية في اخبار
المسألة من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن عيسى عارية من هذه ثم روى هذه الرواية الصدوق في
الفقيه بما هذه صورته عن جميل بن دراج انه سئل ابو عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال الام والبنت في هذا سواء اذا لم يدخل باحداهما حلت له الاخرى
وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة على القول المذكور الا انه من المحتمل قريبا ان يكون قوله اذا
لم يدخل باحداهما حلت له الاخرى تفسيرا بالمعنى من الصدوق رحمه الله تبعا لما فهمه في تلك
الرواية لما علم من طريقته في الاخبار على حسب ما بيناه ويؤيده اختلاف المحدثين في نقل
الخبر فمنهم من نقله عاريا من التفسير بالكلية ومنهم من نقله بلفظ يعني كما في الرواية المتقدمة ومنهم
من نقله بما يوهم كونه من اصل الخبر كما نقله في الفقيه ومع هذه الاحتمالات ومع هذه المعارضات

فلا يتم الوثوق

فلا يتم الوثوق والاعتماد على المذكور نعم ربما كان نقل الصدوق لهذا الخبر في الفقيه مؤذنا بكون
مذهبه ذلك بناء على قاعدته في صدر كتابه ان قيل انا قد نقلنا مواضع عديدة من كتابه
وفتواه بعض الاعلام الكتاب علينا فوجدنا في جملة من المواضع قد جمع فيها بين الاخبار ولكنا
انه لا يمكن جعلها جميعا مذهبا له ولم يذكر وجه الجمع فيها يوجب رجوع بعضها الى بعض كما لا يخفى
على من راجع الكتاب وتأمل حق التأمل في هذا الباب ومنها موثقة محمد بن اسحاق بن عمار
قال قلت رجل تزوج امرأة فهلكت قبل ان يدخل بها اتحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها
ولم يدخل بها وهذه الرواية اوضح ما استدل به لهذا القول وكيف كان فالقول الفصل في هذا
المقام والمذهب الجميل الذي لا يعتريه شائبة الابهام هو ما عليه القول الاول في صراحة الروايات
الدالة على القول المشهور ولا شبهة في مطابقتها الكتاب العزيز ولا سيما مع ما
من تفسيرها بذلك عنهم عليهم السلام كما عرفت وقد استفاض عنهم ع عرض الاخبار عند التعارض
والاختلاف عليه والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وهذه الاخبار الدالة على هذا القول
ظاهرا او صريحا لا تخالفه لذلك يجب طرحها بمقتضى القاعدة المذكورة مع التفادي عن طرحها بالمرة بالكلية
فالكلام منها بل الحمل على ما يجمع بين الاخبار بحسب ما نقلنا اليه فعمله بان طرحها وما يكون قابلا
لذلك يجب حمله على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في جميع الابواب ويعضد ذلك نسخة
ثم الحكم بالقول المشهور سابقا ولاحقا كما سمعت من صحيحة منصور بن حازم بتقريب ما ذكرناها
واما نسبة هذا القول الى الصدوق كما ذكره في المختلف ففيه ما عرفت ويؤيده ايضا انه قال في كتاب
المقنع اذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل فقد حرمت عليه الام وقد روي ان الام والبنت
في هذا سواء اذا لم يدخل باحدهما حلت له الاخرى وهو ظاهر في فتواه بالقول المشهور ونسبة
القول الاخر الى الرواية والمعلوم من حاله وعادته انه لا يختلف فتواه في كتبه كغيره من المجتهدين
وبالجملة فهو قرينة ظاهرة فيما قلناه ويعضد اخبار القول المشهور موافقتها للاحتياط الذي هو
احد المرجحات المنصوصة عند التعارض كما تضمنه مرفوعة زرارة وهو ما قدمناه في هذه الطرفة
بالادلة القطعية واما ما استشكله في هذه المسألة المحقق الشيخ حسن في المنتقى فان منشأ ذلك بالنسبة
الى اوليهما انه حيث كان ممن يلتزم بهذا الاصطلاح المحدث ولا يعمل من الاخبار الا على الصحيح منها والحسن
واخبار القول المشهور لما كانت ضعيفة باصطلاحهم الا ان الشهرة العمل بها حصل له الاشكال
والتوقف لمعارضة صحيحة تلك الروايات بشهرة العمل بهذه الاخبار وهذا الاشكال مرتفع عندنا
حيث انه لم يقم لنا دليل على صحة هذا الاصطلاح بل الادلة قائمة على انه الى الفساد اقرب منه الى الصلاح
كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب في المجلد الاول من كتاب الطهارة واما ثانيهما فانه
قال بعد الكلام في المقام بابرام النقض ونقض الابرام ويمكن ترجيح قول ابن ابي عقيل بان الحمل
وقراءه وكل شيء الى ان قال حيث تقدم انه حرام بينه في بعض وظاهر الكتاب لا يأباه بحيث ان الجمع بينهما

لا بعد في المخالف للكتاب بالمخالفة الموجبة للرد واحتمال اطلاق اخبار التحريم على شدة الكراهة المقتضي
للجمع بين الاخبار الذي هو اولى من العمل بها المقتضي لطرح اخبار الحل اصلا ورأسا والمسألة
قوية الاشكال جدا انتهى ثم ساق الكلام الى ان قال وهذه المسألة من المعضلات المأمور فيها بالارجاء
حتى يلقى الحجة عليه السلام كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان الاصل الحل
للاشياء الا ما يجب الخروج عنها بعد قيام الدليل على خلافها وقد تقدم ان الحل من الكتاب
والسنة على وجه واضح الظهور بل كالنص على الطول الثاني ان ما استند اليه من خبر كل شيء لك
حلال ونحوه مردود بان الظاهر ان افراد هذه الكلية انما هي موضوعات الحكم الشرعي لا نفس الحكم الشرعي
كما تقدم تحقيقه في مسألة من كتاب الطهارة وفي مقدمات الكتاب من جملة كتاب الطهارة وكذا
مثل ذلك في كتاب الصيد والذباحة فان افراد هذه الكلية انما هي الافراد المعلوم حلها ثم يعرض لها
ما يوجب الشك في التحريم فانه يجب استصحاب الحكم بحلها المعلوم اولا حتى يثبت التحريم فلا يكفي في ثبوت
ما لا يعلم فضلا عن الشك والغرض من ذلك بيان سعة الشريعة وسهولتها ودفع الوسواس الشيطاني
ومن افرادها الجهل بالحكم الشرعي وهو ليس محل تحقيق الكلام في هذا المقام فليرجع الى المواضع المذكورة
الثالث قوله وظاهر الكتاب لا يأباه ففيه ما عرفت سابقا من الوجه الدال على بطلان حمل الاية
على هذا المعنى فظهور الاية في ما ادعاه مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه كما لا يخفى على من نظر الى ما قلنا
بعين الانصاف وبه يكون مخالفتها موجبا للرد بلا ريب ولا اشكال الرابع قوله واحتمال اخبار الحل
التحريم شدة الكراهة فانه بعيد غاية البعد عن سياقات الاخبار سيما ما تضمن منها مضمون الاية مع
اعتضادها بظاهر الاية وعدم صراحة المخالف من الاخبار في المخالفة سوى الرواية الاخيرة التي
تضعف عن معارضة تلك الاخبار وما تمسك به من لزوم طرح المقابل بخلاف حمل على اخبار التحريم
مردود بما ذكرناه سابقا من ان الاخبار المقابلة منها ما ليس بصريح في المخالفة بل يمكن حمله على ما
وما كان صريحا او ظاهرا يمكن حمله على التقية ولو لم يكن يعرف القائل بالكلية كما تقدم بيانه في غير موضع
فكيف مع وجود القائل فلا يلزم ما توهمه من طرحها بالكلية وبالجملة فاخبار التحريم مع صراحتها معتضدة
بالقرآن والشهرة في قوله بما اشتهر بين اصحابك ولا مخالفة الذي هو كما عرفت من جملة المرجحات ولعمري
ان ما ذكرناه هنا من هذا التحقيق قد كنا قبل تصنيف هذا الكتاب فاثبتناه هنا كما هو لما فيه من الاحاطة
باطراف الكلام في الباب والله العالم   لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه لا يحرم مسألة ثالثة
لو ملك الاب على الابن وكذا العكس بمجرد الملك واما مع الوطي فكل منهما لو ملك فانها تحرم على الاخر قال
السيد السند في شرح النافع هذان الحكمان اجماعيان منصوصان   ما تقدم اما عدم التحريم
بمجرد الملك فلان الاصل الاباحة حتى يقوم دليل على التحريم والمحرمات معدودة في الاخبار
وكلام الاصحاب وليس منها مجرد ملك الاب او الابن بالنسبة الى الاخر وهو ظاهر واما حصول
التحريم بالوطي فلقوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم بناء على كون النكاح حقيقة في الوطي وقوله

عزوجل

عز وجل وحلائل ابنائكم والحليلة فعيلة بمعنى المفعول والمراد بالحلائل هنا ما حل للزوجة والمملوكة
ويمكن المناقشة بان التحليل يحصل بمجرد العقد والملك فانها تكون محللة بهما حصل والمراد
هنا الوطي فالاية اعم من المطلوب والاظهر الرجوع في ذلك الى الاخبار ومنها رواية داود
المروية في الكافي قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اتى الجارية ابدا لا لابنه ولا لابيه ويدل عليه ايضا
الكثيرة الاتية الدالة على التحريم بالنظر بشهوة والتقبيل ونحو ذلك فانه اذا اوجب ذلك على التحريم
اوجبه الوطي بطريق اولى وبالجملة فان الحكم اتفاقي لا خلاف فيه ولا يجوز لكل من الاب والابن
ان يطأ مملوكة الاخر الا بعقد او ملك او تحليل لقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا ويجوز
هو دلالة الدليل على ذلك لكل من الاب والابن بالنسبة الى مال الاخر جارية كان او غيرها نعم يجوز
للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ثم يطأها وتدل الاخبار على ذلك ومنها ما رواه
في الكافي عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يكون لبعض ولده جارية وولده
صغار هل يصلح ان يطأها فقال يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها ومن
عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يكون لابنه جارية اله
ان يطأها فقال يقومها على نفسه قيمة ويشهد على نفسه بثمنها احب الي والا فقد يحل على
الصغير ومنها عن محمد بن اسماعيل والظاهر انه ابن بزيع فيكون الخبر صحيحا قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في جارية
لابن له صغير يجوز له ان يطأها فكتب لا حتى تخلصها   الظاهر ان المراد بقوله حتى تخلصها اي
اي تخرجها عن ملكه الى ملكه بالشراء وضمان القيمة كما دل عليه غيره من الاخبار ومنها ما رواه في الكافي
وعن الحسن بن محبوب في الصحيح قال سألنا ابا الحسن الرضا عليه السلام اني كنت وهبت لابني جارية حيث زوجتها
فلم تزل عندها في بيت زوجها حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية افيحل لي الجارية ان اطأها
فقال قومها قيمة عادلة واشهد على ذلك وان شئت فطأها فهو محمول على اذن البنت بذلك كما
يدل عليه ما رواه في الكافي ايضا المذكور عن الحسن بن صدقة قال سألنا ابا الحسن عليه السلام فقلت ان بعض اصحابنا
روى ان للرجل ان ينكح جارية ابنه وابنته ولابني جارية اشتريتها لها من صداقها افيحل لي ان
اطأها فقال لا الا باذنها قال الحسن بن الجهم اليس قد جاء ان هذا جائز قال نعم ذاك اذا كان هو سببه
ثم التفت الي واومى نحوي بالسبابة فقال اذا اشتريت انت لابنتك جارية او لابنك وكان
الابن صغيرا ولم يطأها حل لك ان تقبضها فتنكحها والا فلا الا باذنهما قال في المسالك ويجوز
للاب تقويم جارية ابنه الصغير على نفسه بان يملكها بعقد شرعي ملك لا بمجرد التقويم اذ لا ينتقل الملك
بمجرد ذلك لاشتماله الا بعد ايجاب الولي   فقد عرفت من هذه الاخبار ومثلها غيرها ايضا مما لم
ينقل انه لا تقابض فيها ولو بالاشارة الى هذا العقد وقد عرفت في غير مقام وموضع مما تقدم
ان الامر في العقود واسع دائر مدار ما ذكروه وضيقوا به من تلك الصيغ الخاصة بالترتيب والشرائط
التي ذكروها فانه لم يقم عليه شيء منه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل وقد صرح بجمع من الاصحاب

منهم الشهيد الثاني في المسالك بانه لا يشترط وجود الصلوة في ذلك للابن بل يكفي اشتغاله بالمقدمة
والظاهر ان المستند في ذلك اطلاق النصوص المذكورة وهل يتعدى الحكم الى الجد ام لا
قال في المسالك وجهان اجودهما ذلك لاشتراكهما في المعنى وقال سبطه في شرح النافع ولا
يتعدى ذلك الى الجد ولا الى الجدة من الام والاب والمسئلة محل اشكال من حيث ان مورد
النص الاب والحكم على خلاف الاصول فيقتصر فيه على مورد النص ومن حيث صدق الاب على
الجد وان علا ومساواته للاب في الاحكام الشرعية في احكام كثيرة ولا سيما الاحوط العدم
وظاهر الاصحاب ايضا انه لا فرق في جواز ذلك بين كون الاب مليا ام لا عملا باطلاق النصوص
لو وطئ احدهما مملوكة الاخر من غير شبهة ولا ريب في كونه زانيا وانما الكلام في
تحريمها بذلك على الاخر وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في التحريم بالزنا وعدمه ويحد الابن دون
الاب قال في المسالك والفرق بين الاب والابن بعد النص ان الاب اصل له فلا يناسبه اثبات العقوبة
عليه بخلاف العكس انتهى ولو كان ثمة شبهة فلا حد على واحد منهما ولو حملت مملوكة الابن من
الاب بوطي الشبهة انعتق الولد ولا قيمة على الاب لان ولد الولد ينعتق على جده من حين
الولادة ولو حملت مملوكة الاب من الابن لم ينعتق لان المالك للجارية هو الابن وهو اخو المولود
والاخ لا ينعتق ولان المالك للجارية هو الابن وهو اخو المولود والاخ لا ينعتق على اخيه وعلى
الاب فكه بالقيمة نعم لو كان المولود انثى عتقت على اخيها تحريم اخت الزوجة جمعا لا عينا
فيحرم الجمع بينهما في الدائم والمنقطع وفي النكاح بالملك سواء كانت الاخت للاب والام او لاحدهما
ولو اراد نكاح الاخت الاخرى بعد ان نكح فليس له ذلك حتى يخرج الاولى عن حباله او يكون الطلاق
بائنا او رجعيا وانقضت وان انقضى اجل المتعة انه لا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي عدتها وهي رواية
شاذة مخالفة للاصول المذهب لا يلتفت اليها ولا يجوز التصريح عليها الشيخ وهو جيد على
اصله الغير الاصيل المخالف لما عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل والذي يدل على هذه الاحكام
جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن جميل بن دراج في الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهما
عليهما السلام انه قال في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو بالخيار يمسك ايهما شاء
ويخلي سبيل الاخرى وعن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نكح امرأة ثم اتى ارضا
فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئلته عن رجل اختلعت منه امرأته ايحل له ان يخطب اختها قبل ان تنقضي عدة المختلعة
قال نعم قد برئت عصمتها منه وليس له عليها رجعة فله ان يخطب اختها قال وسئل عن رجل كانت
عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ الاخرى فقد حرمت عليه
الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارأيت ان باعها تحل له الاولى قال ان كان يبيعها لحاجة
ولا يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى

فلا ولا كراهة

فلا ولا كراهة وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام في رجل طلق امرأته وهي حبلى ايتزوج اختها
قبل ان تضع قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها وعن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم قال سئلته عن
رجل طلق امرأته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها قال وسئلته عن رجل ملك اختين ايطأهما
جميعا فقال يطأ احديهما فاذا وطئ الثانية حرمت عليه الاولى التي وطئها حتى تموت الثانية او يفارقها
وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع اليها الا ان يبيع لحاجة او يتصدق بها او تموت قال
وسئلته عن رجل كانت له امرأة فهلكت ايتزوج اختها قال من ساعته وما رواه الشيخ عن الحسين
بن سعيد في الصحيح قال قرأت في كتاب رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يتزوج
المرأة متعة الى اجل مسمى فيقضي الاجل بينهما هل له ان ينكح اختها قبل ان تنقضي عدتها فكتب
تحقيقا للكلام فجملة من هذه الاحكام المذكورة في هذه الاخبار وفي الابحاث الاتية ان شاء
الله الثالث قالوا لو وطئ الاب زوجة ابنه لشبهة لم تحرم على ابنه لسبق الحل كما هو احد
القولين لان وطي الشبهة انما يحرم بناء على القول به اذا كان سابقا على النكاح فلو كان متأخرا
كما هنا لم يحرم ولو قلنا بانه يحرم سابقا ولاحقا حرمت على الابن قالوا ويتفرع على الخلاف
ما لو وطئها الابن ثانيا فانه ان قلنا بانه يحرم لاحقا فقد حرمت عليه فلو وطئها ثانيا وكانا
عالمين بالتحريم فهو زان ولا مهر لها سوى الاول وان كانا جاهلين او هي جاهلة فان لها
بهذا الوطي مهر المثل كغيره من وطي الشبهة فيكون لها على الولد مهران احدهما المسمى للاول ومهر المثل
ثانيا ولها على الاب ايضا مثل المهر المثل بوطي الشبهة في الجمع بين العمة وبنت اخيها والخالة
وبنت اختها اجمع العلماء على تحريم النكاح بين من ذكرناه لقوله لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين
المرأة وخالتها والضابط عندهم تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى
قال في المسالك وهذا ضابط حسن لانه يدخل فيه الجمع بين الاختين وبين البنت وامها وان علت
وابنتها وان سفلت ويبقى الكلام في الجمع بين العمة مع بنت اخيها والخالة مع بنت الاخت حقيقة
هذا الضابط وثبوت كونه ضابطا يتوقف على قيام الدليل بتحريم الجمع مطلقا في ذلك الا ما قد
قام الدليل عليه كذلك مع انه لا دليل تحت هذا الضابط ومحل البحث لما كان يقتضي دليلهم كونه
كذلك مع انه لا دليل واما مقتضى ادلتنا واخبارنا فحيث انه لم يكن كذلك يجوز الجمع مع الرضا
والاذن كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى فانه لا يندرج تحت الضابط المذكور بخصوصه الا الاختين
والبنت وامها وبنتها وكيف كان فالكلام هنا يقع في موضعين المشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم حتى كان يكون اجماعا بل نقل الاجماع عن العلامة في التذكرة وقبله المرتضى في
الانتصار والشيخ في الخلاف جواز الجمع بين من ذكرناه بشرط رضا العمة والخالة فيقع تحريم ذلك
ونقل عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد الجواز مطلقا وعن الصدوق في المقنع المنع مطلقا والظاهر
هو القول المشهور فاما ما يدل على الجواز في الجملة فعموم قوله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم

بعدان عدد المحرمات جمعًا وتفريقًا وما رواه علي بن جعفر قال سألت أخي موسى عن الرجل يتزوج
المرأة على عمتها او خالتها قال لا بأس لان الله عز وجل قال واحل لكم ما وراء ذلكم وهذه
الرواية لم تصل الينا في كتب الاخبار المشهورة وانما نقلها العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل في
ضمن كلامه وكانه نقلها من كتابه وانما ذكرنا هنا ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا الحكم
فمنها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يتزوج ابنة الاخ ولا ابنة
الاخت على العمة ولا على الخالة الا باذنهما وتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما
ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام مثله الا انه قال لا تنكح وتنكح وعن ابي عبيدة
الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها قال لا بأس لان الله
عز وجل الا باذن العمة والخالة وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته
عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال لا بأس قال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت
ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل وعن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال تزوج العمة والخالة على بنت الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما وبالاسناد
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة
الاخت بغير اذنها وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها
ولا بين المرأة وخالتها وعن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة ورواه الصدوق والكليني مثله وعن مالك بن عطية عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا تزوج المرأة على خالتها وتزوج الخالة على ابنة اختها وما رواه الصدوق في كتاب
العلل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالا للعمة
والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا بأس وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره بسنده عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تنكح ابنة الاخت على خالتها وتنكح الخالة على ابنة اختها ولا تنكح ابنة
الاخ على عمتها وتنكح العمة على ابنة اخيها وبسنده عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تنكح
الجارية على عمتها ولا على خالتها الا باذن العمة والخالة ولا بأس ان تنكح العمة والخالة على بنت اخيها
وبنت اختها وما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليًا عليه السلام اتي برجل
تزوج امرأة على خالتها فجلده الحد وفرق بينهما هذا ما وقفت عليه من اخبار المسألة وانت خبير بان
ضم بعضها الى بعض بحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها كما هو القاعدة المطردة في غيرها
من الاحكام فانها ظاهرة في المراد عارية عن وصمة الايراد وربما يقال ان هذا الجواب انما يتم
على تقدير جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد وفيه انه وان وقع الخلاف في ذلك الا ان الاظهر جوازه
وهو المختار كما صرح به جمع من المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في هذه المسألة كما هو الحق
فلا منافاة واما خبر السكوني المذكور فحمله الشيخ على عدم الرضا واشتراط الرضا الا ذن وجوز

جملة على التقييد

جملة على التقييد وهو الاظهر فان العامة كما عرفت مجمعون على تحريم الجمع مطلقا وبذلك
تظهر ان قوة القول المشهور وانه الموافق للمنصوص فقال ابن ابي عقيل على ما نقله عنه في
المختلف فاما قوله فهذه جملة النساء اللاتي حرم الله عز وجل نكاحهن واحل نكاح ما سواهن
الا تسمعه يقول بعد هذه الاوصاف السبعة واحل لكم ما وراء ذلكم فمن ادعى ان ذلك
رسول الله صلى الله عليه وآله حرم عليه غير هذه الاوصاف وهو يسمع الله يقول واحل لكم ما وراء ذلكم
فقد اعظم القول على رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قال لا ينتعلقن علي احد بشيء فاني لا احل الا ما
احل الله ولا احرم الا ما حرم الله في كتابه وكيف اقول ما يخالف القرآن وبه هدى الله
عز وجل وقد روي عن علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه
وقد قال ابن الجنيد وقول الله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم غير حاظر الجمع بين العمة
وابنة الاخ والخالة وابنة الاخت والحديث الذي روي فيه انما هو نهي احتياط لا تحريم وقد
روي جواز ذلك اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن جعفر عليهما السلام وقال يحيى بن الحسن وعثمان بن المثنى
والاحتياط عندي ترك ذلك ومن عقده لم يفسخه كما يفسخ نكاح الاخت على الاخت والام
على البنت انتهى وظاهره في المسالك المنع من دلالة كلاميهما على الجواز مطلقا كما فهمه الاصحاب قال
لانهما اطلقا القول بالجواز واستدلا بالآية وهو مذهب الاصحاب وانما الكلام في امر آخر
وهو غير مناف لما اطلقاه مع ان ابن الجنيد قال عقيب ذلك وقد روي جواز ذلك اذا تراضيا
عن ابي جعفر عليه السلام وموسى بن جعفر عليه السلام وعادته في كتابه ان يعبر بقوله الائمة عليهم السلام كذلك مع احتجاج
وجههما الآية والخبر السابق عن الكافي الدالان على الحل وجوابه انهما مطلقان والاخبار الاخرى
مقيدة فيجب الجمع بحمل المطلق على المقيد انتهى الظاهر بعد ما تكلفه قدس سره فان ظاهر
كلاميهما هو الجواز وان لم يحصل الرضا من العمة والخالة نعم ان ابن الجنيد حمل الاخبار الظاهرة
في المنع على الاحتياط الراجع الى الكراهة وعضد ذلك بالرواية عن ابي جعفر وموسى بن جعفر
عليهما السلام الدالة على الجواز مع التراضي ولو كان الامر كما زعمه قدس سره لكان الاولى حمل ابن الجنيد التخصيص
خبر النهي بعدم التراضي فيقول بانه ممنوع منه الا مع التراضي وبالجملة فالظاهر من كلاميهما هو ما نقله
الاصحاب عنهما من الجواز مطلقا واما الصدوق فانه قال في المقنع ولا تنكح على عمتها ولا على خالتها
ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اخيها فعمم المنع ولم يفرق بين دخول العمة والخالة على بنت الاخ وبنت
بنت الاخت وبين العكس مع ان الاخبار كما عرفت قد صرحت بالفرق وهو قدس سره قد نقل
قد نقل جملة من الاخبار وهو ممن لا يعتمد الفقيه فقوله بالتعميم هنا عجيب خارج عن مقتضى قاعدته
وعادته في فتاواه ويمكن تقييد اطلاق قوله هنا بالاخبار المذكورة اذا عرفت ذلك فاعلم ان
اتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على بيان امور الاول ان المفهوم من الاخبار المتقدمة
وبه صرح جل الاصحاب انه ليس له ادخال بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة الا برضا بنت

مع وبنت الاخت من غير استيذان الدخول ولا يعرف هنا خلاف الا ما يظهر من ظاهر عبارة
المقنع الا انك قد عرفت ان الاخبار على خلافه فانها قد صرحت بجواز ادخال العمة والخالة وان
لم ترضى الدخول عليهما   انه هل يشترط علم العمة والخالة بكون المدخول عليها ابنة الاخ وابنة
الاخت ويرضيان بذلك الظاهر انه كذلك لاصحاب الجواز ولم يشترط ذلك كما نقله السيد السند
في شرح النافع وجزم العلامة في جملة من كتبه باشتراط ذلك وهو مستند غير ظاهر من الاخبار
التي قدمناها وهي اخبار المسألة بل ظاهر اطلاقها عدمه   على تقدير القول باعتبار
الاشتراط فلو ادخلنا جاهلتين بالحال فهل يقع العقد باطلا او يتوقف عقد الداخلة على رضاها
او عقدها وعقد المدخول بها اوجه واستوجه في المسالك الوسط محتجا بان جواز الداخلة مشروط
برضاها فلا وجه لابطاله بدونه بل يقع موقوفا على الرضا فان حصل صح والا فلا وهذا ابطل
الوجه الاول وعقد السابقة قد حكم بصحته ولزومه قبل العقد الثاني فيستصحب الحكم في ذلك الى ان يثبت المزيل
فتخييرها في عقد نفسها بين فسخه والرضا به بصاحبة المدخول عليها وهذا ابطل الوجه الثالث قال [illegible]
رضاها شرطا في صحة جواز الجمع لا بد لها من ذلك لان العقد لا يقصر عن عقد الفضولي
وهذا تحقيق الشيخ واختاره سبطه في شرح النافع هو ولد منا الوجوه الثلاثة لالحاقه
بعقد الفضولي لا يخرج عن القياس وهو جيد   هل يختص هذا الحكم بالجمع بينهما بالتزويج
فلا يحرم الجمع في الوطي بملك اليمين او يعم التحريم وجهان استظهر الاول منهما شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك وسبطه في شرح النافع مستندين الى ان الروايات انما وردت بلفظ التزويج وبعضها وان
عبر فيه بلفظ النكاح لكن الظاهر منه اراده العقد سيما مع القول بكونه حقيقة في العقد واوردوا عليه
بان المملوكة ليست اهلا للاذن والسلطنة في النكاح فلا يكون استيذانها معتبرا وعلى هذا فلو كانت
العمة والخالة امتين ودخل عليهما ابنة الاخ والاخت استيذانا جاز ذلك للتعليل المذكور واولى بالجواز
لو كانت بنت الاخ وبنت الاخت حرتين فانه لا استيذان للعمة والخالة ولو كانت العمة والخالة حرتين
فدخلت عليهما بنت الاخ وبنت الاخت بالملك احتمل اعتبار استيذانهما لان توقف ادخال الحرة
عليها على الاذن يقتضي توقف ادخال المملوكة عليها بطريق اولى الا انه ربما نافى [illegible]
[illegible] عدم استحقاق الامة للاستمتاع والاحتياط في امثال هذه المواضع مما لا ينبغي تركه بل ربما كان
واجبا   انك قد عرفت انه لا يجوز ادخال بنت الاخ وبنت الاخت على العمة والخالة الا برضاهما
ومع ذلك فلو عقد عليهما وادخلهما عليهما بدون ذلك فهل يقع عقد الداخلة باطلا خاصة مع لزوم عقد
الاولى المدخول عليها او يبطل عقد الداخلة [illegible] عقد المدخول عليها اقوال للمحقق [illegible]
والوجه فيه اما بالنسبة الى لزوم عقد الاولى فلا انعقاده لازما والاصل بقائه حتى يقوم دليل
على خلافه والنهي في الاخبار انما توجه الى العقد الثاني فلا موجب لتزلزل الاول والوجه واما
بالنسبة الى بطلان العقد الثاني فللنهي عنه في الاخبار المتقدمة المقتضي للفساد ولتصريح
دوابه

ودواية [illegible] جعفر المتقدمة انه مع عدم رضا العمة باطل ولان ظاهر الاخبار ان رضا
العمة والخالة شرط في صحة العقد لان قوله ع لا يتزوج ابنة الاخ وابنة الاخت على العمة والخالة
الا باذنهما يقتضي النهي الا مع مصاحبة الاذن وانتفاء [illegible] حصوله وقت التزويج يقتضي [illegible]
واعترض هذه الادلة في المسالك فقال ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات كما حقق
في الاصول والخبر المصرح بالبطلان مع ضعف سنده يمكن حمله على البطلان مع كراهتهما لذلك
جمعا بين الادلة قال ويمنع شرطية الرضا في صحة العقد والاخبار لا تدل عليه لما عرفت من ان النهي
لا يدل على الفساد وكلا انه على اعتبار مصاحبة الاذن في وقوعه لازما او غير منهي عنه
مطلقا ثم قال فان قيل ان النهي في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا دل
على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من هذه الجهة كالنهي عن نكاح
الاخت والعمة والخالة وكما في النهي عن الغرر والنهي في محل النزاع من هذا القبيل قلنا لا نسلم دلالته
على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فانها عند الخصم صالحة له ولهذا صلحت مع الاذن بخلاف
الاخت ومع الغرر فانهما لا يصلحان اصلا وصلاحية الاخت على بعض الوجوه كما لو فارق الاخت
لا يقدح لانها حالة تخرج بها عن كونها اخت الزوجة بخلاف بنت الاخت ونحوها فانها صالحة للزوجية مع كونها
بنت اخت الزوجة والاخبار دلت على النهي عن تزويجها وقد عرفت انه لا يدل على الفساد فغايتها
النهي عن هذا التزويج فيقبل ما يحصل المعارض كالبيع وقت النداء لا لذاته والمعارض عدم رضا الكبيرة
فاذا لحقه الرضا زال النهي المانع انتهى كلامه زيد مقامه اقول [illegible] رواية علي بن جعفر المصرحة بالبطلان
على البطلان مع كراهتهما لذلك فغير البعيد ما لا يخفى فان لفظ الرواية هكذا ولا يتزوج بنت الاخ
والاخت على العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل [illegible] بغير الرضا منهما فهو باطل
وهو ظاهر في اشتراط مصاحبة الرضا للتزويج ولا مكان التزويج بالاطلاق البطلان قرينة على [illegible]
الرضا وقت التزويج الذي هو اعم من الكراهة واما ما ادعاه من ان دلالة الاخبار على اعتبار
مصاحبة الاذن انما هو في وقوعه لازما او غير منهي عنه لا مطلقا فهو تقييد للاخبار من غير دليل
بل ظاهرها انما هو مصاحبته مطلقا لان قولهم عليهم السلام في جملة من تلك الروايات المتقدمة لا يتزوج
ابنة الاخ وابنة الاخت على العمة والخالة الا باذنهما ظاهر في اشتراط وقوع التزويج مطلقا بمصاحبة
الاذن بمعنى انه لابد في وقوع العقد من الاذن ليصح ويترتب عليه احكامه واما ما ذكره من ان النهي لا
يدل على الفساد في المعاملات فغير ما ذكره سبطه السيد السند قدس سره في شرح النافع من ان النهي وان
لم يقتض الفساد في المعاملات لكن الحكم بصحة العقد الذي تعلق به النهي يحتاج الى دليل يدل عليه
بخصوصه او عمومه وبدون ذلك يجب الحكم بالفساد وليس على صحة العقد الذي تعلق به النهي دليل
من نص او اجماع فيجب القول بعدم الترتب على ذلك لان مقتضى الاصل انتفاؤه ومنه يظهر اعتبار [illegible]
من هذا القول وحاصله انه بعد النهي الشارع عن هذا العقد الدال على عدم اعتباره في نظره [illegible]

لا يمكن الحكم بترتب اثرها لا احكام عليه كما في غيره من العقود التي لم يتعلق بها نهي فلا يحكم بصحته
وترتب آثار المعقود عليه من دليل من خارج وبالجملة فانه بواسطة النهي عنه قد صار محلا
للريبة ومتطرق البطلان اليه وان لم يكن الجزم ببطلانه وهو كلام موجه وكيف كان فان
الظاهر هو البطلان كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة دون ما اوقعته للاخبار بل الاحتياط
المطلوب سيما في النكاح لا يجاد دليل على بطلان عقد الداخلة النهي الوارد
في الاخبار بل لانه على الفساد واما ان زال عقد المدخول عليها فلم يتعرض له دليل وكانه
اخذه من كلام الشيخ الاتي حيث نقل عنه ان العمة مخيرة بين امضاء عقد الداخلة وبين فسخ عقدها
والاعتزال ثم اعترض بالنسبة الى امضاء عقد الداخلة انه لو وقع من غير اذن عقد باطل النهي
عنه في الاخبار فلا بد من تجديد عقد جديد عند الرضا وحمل على بادئ كلامه وضعف هذا
القول ظاهر من انه يخفى فان عقد الداخلة اذا وقع فاسدا لم يبق لخيرتها في فسخ عقد نفسها
وجه لان المقتضي للفسخ انما هو حصول الجمع بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها ومع
وقوع العقد فاسدا لم يتحقق الجمع فلا موجب للفساد بالكلية وثانيهما للشيخين ومن تبعهما فانهما
قالا تتخير العمة والخالة بين امضاء عقد الداخلة وفسخه وبين فسخ عقد انفسهما السابق والاعتزال
ويكون اعتزالهما بمنزلة الطلاق واذا امضيا العقد كان ماضيا ولم يكن لهما بعد ذلك اعتراض وعلى
القول المذكور بوقوع العقدين صحيحين اما في الاول فظاهر واما الثاني فلانه عقد صدر من اهله
في محل جامعا لشرائطه ولا يؤثر عدم البطلان بفسخ العمة والخالة صحته لانه صار كغيره من
العقود الموقوفة على رضا الغير واذا وقع صحيحا كانت نسبة العقدين الى العمة والخالة على السوية
ولما كان الجمع موقوفا على رضاهما تخيرا في رفع الجمع بما شاءا من فسخ عقدها وعقد الداخلة واورد
عليه بان العقد الاول لازم بالاصل والاستصحاب ولا يقتضيه بقاؤه على اللزوم الى ان يثبت المزيل وما
ذكر لا يصلح له لان رفع الجمع يحصل بفسخ العقد الطارئ وهو متعلق الرضا ورفع الجمع والمكان
يحصل بفسخ احد العقدين الا ان فسخ السابق قد منع منه مانع شرعي وهو لزومه فتسلط على رفع
الثاني خاصة وهو جيد وقد نبه على ذلك العلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين ووجهه اما بالنسبة
الى لزوم عقد المدخول عليها فقد تقدم واما بالنسبة الى تزلزل الطارئ من غير ان يكون باطلا
توجيهه في المسالك قال لعموم اوفوا بالعقود فان الشارع فيه رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا
العموم فوجب الحكم بصحته فقبل الرضا لا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا ولا ما الموقوف بالمعنى
الاخر لك قال وكانه عقد صدر بدون رضا من يعتبر رضاه فيعتبر فكان كالفضولي في النكاح
فهاهنا اولى لان المدخول عليها ليس لها او لوليه مباشرة العقد بل الرضا بخلاف الزوجة
في عقد الفضولي فان بيدها مباشرته والرضا به فان صحيح لا قوى لانه شامل فالاضعف
بطريق اولى والنهي السابق في الاخبار قد عرفت انه لا يدل على الفساد بل على المنع منه بدون

الاذن وهو

الاذن وهو اعم من السابق واللاحق وعلى تقدير ارادة السابق واللاحق وعلى تقدير ارادة
السابق لا يلزم الفساد قال هذا هو الاقوى ما شيخ كلام اكرامه وانت خبير بما فيه اما اولا فلما عرفت
في غير مقام مما قد قدمناه من ان بناء الكلام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية لا يخلو من
مجازفة وثانيا انك قد عرفت بما قدمناه من ان بناء الكلام في القول الاول وان كان الاظهر هو البطلان
في هذا العقد المتاخر دليلا بل كلام سبطه في شرح النافع كما يدل عليه كلامه الذي قدمنا
نقله ثم وثالثا ان المفهوم من الاخبار اعتبار تقدم الاذن فان قوله لا يتزوج الا باذن العمة
والخالة يعني لا يقع العقد الا بعد الاذن سواء كان نبا للصاحبة او السببية فلا يجزئ الرضا
بعد وقوع العقد الملحق ذلك بالفضولي او يكون اولى منه ويرتبط بظهور عدم اندراج هذا العقد
تحت قوله اوفوا بالعقود كما تحققه الى آخر ما ذكره فانما هو خروج عنها الخصم الخصم وبالجملة فكلامه
قدس سره هنا غير موجه عندي والاظهر في المسألة هو القول الاول والله العالم فائدتان
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان الزنا المتاخر عن العقد الصحيح لا يحرم المصاهرة
في ذلك الزنا بالعمة والخالة وغيرهما لاصالة بقاء الحكم الحاصل بالعقد وقولهم عليهم السلام لا يحرم
الحرام الحلال وانما الخلاف في الزنا المتقدم هل ينشر حرمة المصاهرة ام لا والاشهر الاظهر ذلك و
مما يدل على الحكمين المذكورين ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه سئل عن رجل يفجر بامراة ايتزوج ابنتها قال لا ولكن اذا كانت عنده امراة ثم فجر بامها او ابنتها او اختها لم
كان قد تزوج ابنتها لم تحرم عليه امراته ان الحرام لا يفسد الحلال وما رواه في التهذيب عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فجر الرجل بالمراة لم تحل له ابنتها اذا هو دخل بها وهو قوله لا يفسد الحرام
الحلال اذا كان هكذا وفي هذا الخبر اشكال ياتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى ومما يدل على الاول ما رواه
في الكافي والتهذيب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية فدخل بها ثم ابتلى ففجر بامها اتحرم
عليه امراته فقال لا لانه لا يحرم الحلال الحرام وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال في رجل زنى بام امراته او بابنتها او باختها فقال لا يحرم ذلك عليه امراته ثم قال ما حرم
حرام قط حلالا وعن زرارة قال سألت ابا جعفر عن رجل زنى بام امراته او بابنتها او باختها فقال
لا يحرم ذلك عليه امراته لان الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرمه وما رواه في الفقيه عن موسى
بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل كانت عنده امراة فزنى بامها او بابنتها او
باختها فقال ما حرم حرام قط حلالا امراته له حلال وعن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصيب من اخت امراته حراما ايحرم ذلك عليه فقال لا ان الحرام لا يفسد الحلال
والحلال يصلح به الحرام ومما يدل على الحكم الثاني ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل يتزوج ابنتها فقال ان كانت قبلة او شبهها فليتزوج
ابنتها وان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ان شاء وروى الشيخ بسنده عن ابي يعقوب انه

قال فليتزوج ابنتها ان شاء وان كان تزوجها فلا يتزوج بابنتها وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل يفجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا و
التقريب في هذا الخبر انه قد تقدم ان الرضاع فرع على النسب فلولا انه حرام في النسب لما حرم في الرضاع
وما رواه في الكافي عن يزيد الكناسي قال ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة فقال لي احب ان تسأل
ابا عبد الله عليه السلام وتقول له ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة وقد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها من
غير ان يكون افضى اليها قال فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال كذب مره فليفارقها قال فرجعت من سفري
فاخبرت الرجل بما قال ابو عبد الله عليه السلام فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وعن عيص بن القاسم
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها
فقال ان لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها ونقل ابن ادريس عن الشيخ
المفيد والسيد المرتضى عدم التحريم بالزنا المتقدم واختاره وما اليه واختاره ايضا المحقق في النافع
وفي الشرائع نسبه الى اصح الروايتين ابدا ثم توقف فيه والذي يدل عليه من الاخبار ما رواه
الشيخ عن سعيد بن يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فجر بامرأة يتزوج ابنتها قال نعم
يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال وعن هشام بن المثنى قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فدخل
عليه رجل فسأله عن الرجل ياتي المرأة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وابنتها وعن منصور بن حازم في الموثق قال
قلت لابي جعفر عليه السلام رجل فجر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج ابنتها قال ما حرم حلالا قط وعن هشام بن
المثنى قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله سعيد عن رجل فجر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج بابنتها
قال ما حرم حرام حلالا قط وعن صفوان في الصحيح قال سأله المرزبان عن الرجل يفجر بالمرأة وهي جارية
قوم آخرين ثم اشترى ابنتها ايحل ذلك قال لا يحرم الحرام الحلال ورجل فجر بامرأة حراما ايتزوج بابنتها
ايحل ذلك قال لا يحرم الحرام الحلال هذا ما وقفت عليه من اخبار الدالة على هذا القول وتبعا الشهيد
الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع ولم ينقلا لهذا القول دليلا من الاخبار الا رواية هشام
المثنى الثانية ورواية حنان بن سدير وردها بضعف السند وقد عرفت ان فيها الصحيح باصطلاحهم
ولكنهم لقصور التتبع لم يقفوا عليه فما ذكروه من الجواب غير حاسم لمادة الاشكال والشيخ رحمه الله قد كذا
الاخبار وحمل رواية حنان وهاشم بن المثنى الاولى على ما اذا كان الفجور باحدهما بعد عقد الاخرى
وباقي الاخبار على الفجور بما دون الوطي من تقبيل ونحوه ولا يخفى ما في ذلك من البعد والتكلف وما في
الفرق بين الروايتين المذكورتين وغيرهما فان دلالة كل من الموضعين باقية على الجميع والمسألة غير خالية
من شوب الاشكال المعروف واحتمل بعضهم في اخبار القول الثاني الحمل على التقية وهو غير بعيد لكن
في ترجيح القول المشهور بموافقة الاحتياط لكن الاحتياط يقتضي الوقوف عليه من كلام
اكثر الاصحاب وكذا اكثر النصوص انه بمجرد العقد على المرأة وكونها زوجة اعم من ان يكون دخل بها
ام لم يدخل لو زنا بعد ذلك بامها او بنتها لم تنشر حرمة المصاهرة والمفهوم من رواية ابي الصباح
المتقدمة ان ذلك

ان ذلك مخصوص بالدخول بالزوجة لا بمجرد العقد فلو عقد عليها ولم يدخل فزنا افسد ذلك
الزنا كما مر كما تقدم على العقد ومثلها في ذلك ما رواه في الكافي عن عمار الساباطي عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها الجد او الرجل يزني بالمرأة
هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره
لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية ولم اقف على من تنبه لذلك سوى السيد السند في شرح النافع
حيث ذكر دلالة رواية ابي الصباح الكناني على ذلك ثم قال ولا اعلم بمضمون هذه الرواية قائلا
ثم طعن فيها بان في طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف قد نقل العلامة
بمضمون هذا الخبر عن ابن الجنيد ولكنه انما استدل له برواية عمار خاصة قال في المختلف لو سبق
العقد على الاب او الابن على المرأة ثم زنى بها الاخر لم تحرم على العاقد سواء دخل بها العاقد قبل
الزنا من الاخر او لم يدخل ذهب اليه اكثر علمائنا وشرط ابن الجنيد في ذلك الاباحة فلو عقد لم يحرم ولو
لم يدخل ثم حرمت على العاقد ابدا ثم قال لنا الاصل الاباحة ولانها ثابتة قبل الزنا بالعقد
العقد فيستصحب وبقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال وهي حلال بالعقد فلا يقتضي الوطي الحرام تحريمها
ثم استدل له بخبر عمار واجاب عنه بانه استدلال بالمفهوم وهو ضعيف والسند ايضا ضعيف
اما ضعف السند فقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه لا يكون حجة على المتقدمين الذين
لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم واما ضعف المفهوم فهو مجبور بصراحة منطوق الرواية
في وال الى القول بمضمون هذا الخبر بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين وهو
ظاهر الشيخ في الاستبصار ايضا حيث انه استدل بخبر عمار على التأويل الذي تأول به روايتي هاشم بن
المثنى وحنان بن سدير بالتفصيل الذي اشتمل عليه الخبر المذكور والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان
العمل بالخبرين المذكورين وتخصيص تلك الاخبار بهما غير بعيد واحتمال التقية من حيث انه قول ابن الجنيد
الذي على مذاهب العامة غالبا ممكن ايضا والله العالم اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم
فيما لو ملك الرجل جارية فوطئها ابنه او ابوه قبل ان يطأها المالك فقال الشيخ ابدا بالتحريم وبه قال
ابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق في الفقيه وان زنا الرجل بامرأة ابنه او امرأة ابيه او بجارية
ابنه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجارية على سيدها وانما يحرم ذلك اذا كانت منه
بالجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابيه ولا لابنه وقال ابن ادريس لا فرق بين ان يطأ
الولد جارية الاب قبل وطء الاب او بعده في عدم التحريم احتج الشيخ بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
في الرجل تكون له الجارية الخبر كما تقدم في سابق هذا التنبيه واحتج ابن ادريس بقوله عليه السلام لا يحرم الحرام
الحلال وبقوله فانكحوا ما طاب لكم وبقوله او ما ملكت ايمانكم وهذه ملك يمين والاصل الاباحة فلا تحرم
من هذه الادلة الظاهرة باخبار الآحاد كذا نقله العلامة في المختلف ثم قال ونحن في هذه المسألة من المتوقفين
ورواية الشيخ ضعيفة السند لكن يعضدها ما تقدم من الروايات الدالة على التحريم لو زنا الاب بامرأة

بامرأة مزوجة والملك وان تحقق الا باعجل لكن يظهر انه بالوطء اذ قد يملك ما لا يباح له وطيها
انتهى فما ورد الدليل لكلام الشيخ وكلام ابن ادريس ولم لكلام الصدوق دليلا وكلام
الصدوق هنا مضمون رواية زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا زنى الرجل بامرأة او بامرأة
ابيه او بجارية ابنه او بجارية ابيه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجارية على
سيدها وانما يحرم ذلك منه اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابنه ولا
لابيه الحديث وانت خبير بان ظاهر اطلاق كلامه وهو ظاهر الرواية المذكورة هو عدم
التحريم بالزنا هنا سواء كان متقدما على الوطء او متأخرا وان التحريم انما هو الوطء الحلال
خاصة وهو يرجع على هذا التقدير الى قول ابن ادريس ومثل هذه الرواية في هذا الاطلاق
رواية مرازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن امرأة امرت ابنها ان يقع على جارية لابيه فوقع
فقالت وانما ابنها وقد سئل بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له امسكها فان
الحلال لا يفسده الحرام ومن ثم جماعة وكنا فيها الى اناة السؤال عن رجل عنده
جارية فتزوجت امرأة الزوجة ابنها ان يثب على جارية ابيه فيفجر بها قال لا يحرم ذلك
على ابيه الحديث ولا يخفى عليك ان وجه الجمع بين موثقة عمار وهذه الاخبار الثلاثة هو
تقييد اطلاق هذه الاخبار بالموثقة المذكورة بحمل على كون الزنا وقع بعد ان وطأها
المالك ومثل الموثقة المذكورة في التحريم بتقدم الزنا على وطء المالك حسنة الكاهلي قال
ابو عبد الله عليه السلام وانا عنده عن رجل اشترى جارية ولم يمسها فامرت امرأته ابنه وهو ابن
عشر سنين ان يقع عليها فوقع عليها فما ترى فيه فقال اثم الغلام واثمت امه ولا ارى للاب
اذا قربها الابن ان يقع عليها الحديث وبذلك يزول الاشكال ويرجع الكلام هنا الى ما تقدم
في صدر المقام من الخلاف فيما لو كان الزنا سابقا على النكاح بالنسبة الى المباشرة المحرمة وابن
ادريس هنا انما قال بعدم التحريم حيث قوله ثمة بعدم التحريم كما تقدم وبذلك يظهر لك ان ما وقع
للعلامة هنا مع قوله بالتحريم في تلك المسألة لا وجه له وبالجملة فالظاهر ان هذه المسألة تحمل
فرعا على تلك المسألة المتقدمة والله العالم فائدة قد اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على انه
لو زنا بالعمة والخالة حرمت بنتاهما خلافا من الشيخ المفيد والسيد المرتضى القائلين بعدم نشر الحرمة
في الزنا السابق وقد جعلوا هذا الفرد مستثنى من محل الخلاف السابق واستدلوا عليه بما رواه
ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سأل رجل ابا عبد الله وانا جالس عن رجل
نال من خالته في شبابه ثم ارتدع ايتزوج ابنتها قال لا قال فقال انه لم يكن افضى اليها انما كان
شيء دون شيء فقال لا يصدق ولا كرامة ورواها الشيخ في التهذيب بطريق موثق عن ابي ايوب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله محمد بن مسلم وانا عنده جالس عن رجل نال من خالته وهو شاب
ثم ارتدع ايتزوج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون ذلك قال كذب
وادعى المرتضى

وادعى المرتضى الاجماع على الحكم المذكور في الانتصار وتاريخ ابن ادريس في المسألة الا انه
انه لم يحتج على المخالفة قال في كتابه وقد روى عن ائمتنا من فجر بعمته او خالته لم تحل له ابنتاهما وان
ذلك شيخنا ابو جعفر في نهايته وشيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره فان كان
على المسألة اجماع فهو الدليل عليها ونحن قائلون وعاملون بذلك وان لم يكن اجماع فلا دليل
على تحريم البنتين المذكورتين من كتاب ولا سنة ولا دليل عقل وليس دليل الاجماع في قول
رجلين ولا ثلاثة ولا من عرفنا اسمه ونسبه لان وجه كون الاجماع عندنا حجة دخول قول المعصوم
من الخطأ في جملة القائلين بذلك قال في المختلف بعد نقل ما اورده هنا الكتاب وهذا يشعر
بعدم جزمه بالتحريم وتوقفه فيه ولا باس بالتوقف في هذه فان عموم قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم يقتضي الاباحة اقول العجب منه قدس سره في توقفه هنا مع قوله في الكتاب
المذكور بان الزنا السابق ينشر حرمة المصاهرة كما هو القول المشهور فكيف يتوقف
في حكم العمة والخالة مع دخولهما في العموم الدال على الحكم المذكور والتوقف انما يحسن من مثل
ابن ادريس القائل بعدم نشر الحرمة ثمة لعدم الدليل عنده على استثنائه من الاجماع بعد ما
عليه من خبر الواحد الذي هو ليس بحجة عنده وبالجملة فان قوله بالتوقف هنا وقع عن غفلة وسهو
ومن عمل بالرواية من القائلين في تلك المسألة بعدم التحريم قال بالتحريم هنا للرواية لكن
الرواية انما هو الخالة خاصة فالحاق العمة بها قياس لا يوافق اصول المذهب وطعن في
المسالك في الرواية المذكورة بانها ضعيفة السند دون رواية المشهور قال فان السائل لم يصرح
بوقوع الوطء ولا وصح بعد وكذب الامام عليه السلام في ذلك وهذا غير لائق بمقامه
وهو قرينة الفساد ومع ذلك فهي مخصوصة بالخالة فالحاق العمة بها قياس والاجماع غير
متحقق بمثل ذلك اما الطعن بضعف السند فهو مبني على نقله الرواية من يب فانها فيه
وان كانت موثقة لكنه يعد ذلك من قسم الضعيف والا فهي في الكافي حسنة على المشهور
بابراهيم بن هاشم الذي قد عد حديثه في الصحيح جملة من فضلاء متأخري اهل الاصطلاح واما الطعن
بالاشتمال على الخالة دون العمة خاصة فهو جيد كما قدمنا ذكره واما الطعن بما ادعاه المحقق ومثله
قول سبطه ان متن هذه الرواية لا يخلو من تهافت فلا اعرف له وجها اذ ليس فيها الا تكذيبه
عليه السلام الناقل فيما نقله في هذه الواقعة من عدم الافضاء وحكمه عليه السلام بالافضاء الذي رتب
عليه التحريم والنهي عن تزويج ابنتها وقد ورد نظيره في رواية ويرجع ذلك الى
حكمه عليه السلام بعلمه فان اعمال العباد تعرض عليهم ويعرفونها في هاتين الواقعتين
مع علم كذب المخبر فيما اخبر به من عدم الافضاء واي مانع من ذلك واي تهافت هنا في هذا الخبر
والتحقيق في المقام ان يقال ان الحكم في هذه المسألة مبني على ما تقدم في تلك المسألة من الخلاف في
نشر الحرمة بالزنا السابق وعدمه فان قلنا بنشر الحرمة به كما هو المشهور فلا اشكال الا ان هذا

لان هذا الفرد احد جزئيات تلك المسئلة بلا ريب بالتحريم وان قلنا بالعدم وجب الوقوف
على هذه الرواية باستثناء الخالة خاصة من الحكم المذكور   ينبغي على جملة من احكام الزنا
ذكرناه في هذا المقام استطرادا لتتميم الكلام المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم جواز
التزويج بالزانية وان كانت مشهورة بالزنا على كراهة سواء الزاني وغيره وقال الشيخ على
ان من فجر بامرأة لم يجز له تزويجها ابدا الا بعد ظهور توبتها وتبعه ابن البراج وكذا ابو
الصلاح انه اطلق الحكم في الزاني وغيره ومثله الصدوق في المقنع ومال السيد السند
في شرح النافع الى التحريم في المشهورة بالزنا قبل التوبة والجواز في غيرها على كراهة وهو
ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح   والاخبار في هذا المقام كثيرة الا انها
مختلفة جدا على وجه يعسر انطباقها جميعا على القول المشهور واصحابنا رضوان الله عليهم لم ينقلوها
كملا في الكتب الاستدلالية ولم يجمعوا بينها على وجه يحسم مادة الاشكال في هذا المجال ولا
يخفى على من راجعها انها قد خرجت على اقسام ثلثة   ما دل منها على تحريم التزويج بالمشهورة
بالزنا ذكرا كان او انثى ما لم يعرف منه التوبة ومنها ما رواه في الكافي والفقيه عن داود بن
سرحان عن زرارة في الصحيح برواية الفقيه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة قال هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا
شهروا به   والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر بالزنا لم ينبغ لاحد
ان يناكحه حتى يعرف منه توبة ولم يجتمع في الخبر بما دل التحريم كما كان في الاخبار من استعمال ينبغي في
الوجوب ولا ينبغي في التحريم ويدل على ذلك قوله عز وجل في آخر الاية المذكورة وحرم ذلك
على المؤمنين وصدر الاية وان كان بلفظ الخبر الا ان المراد به الانشاء وهو النهي عن ذلك وقوله
ع الا ان حكمها جار فيمن تأخر الى يوم القيمة كما في جملة من الايات النازلة في قضايا مخصوصة
يومئذ وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قوله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة قال هم رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا فنهى الله عز وجل
عن اولئك الرجال والنساء والناس اليوم على تلك المنزلة من شهر شيئا من ذلك او اقيم عليه
حد فلا يزوجوه حتى تعرف توبته وعن حكم بن حكيم في الموثق عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال انما ذلك في الجهر ثم قال لو ان انسانا زنى ثم تاب تزوج
حيث شاء وما رواه في الفقيه عن الحلبي في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا يتزوج المرأة
المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا ان تعرف منهما التوبة وقال ع في كتاب الفقه
الرضوي ولا يجوز مناكحة الزاني والزانية حتى تظهر توبتهما وان زنى رجل بعمته او خالته
حرمت عليه بناتهما ان يتزوجها ومن زنى بذات بعل محصنا كان او غير محصن ثم طلقها زوجها
او مات عنها واراد الذي زنى بها ان يتزوج بها لم تحل له ابدا ويقال لزوجها يوم القيمة
خذ حسناته

فقد سمعت سابقا ما نبهنا شيخنا وغيره لانه على تحريم ذات البعل مؤبدا على من زنى بها وهو مما
لا خلاف فيه وان ناقش فيه بعض متأخري المتأخرين بعدم وجود المستند وسياق الكلام
اقول فيه ان شاء الله تعالى في محله   وهذه الروايات كما ترى على تعددها صريحة في التحريم
مؤيدة بالاية الشريفة المراد بها النهي المذكور بقوله في آخرها وحرم ذلك على المؤمنين
الثاني ما دل على الجواز من الاخبار التي ظاهرها الاطلاق ومنها ما رواه في التهذيب عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال سئل عن رجل اعجبته امرأة فسأل عنها فاذا الثناء عليها شيء من الفجور فقال لا بأس
ان يتزوجها ويحصنها وهذه الرواية اجاب عنها الشيخ بالحمل على التوبة ولا يخفى ما ذكره
فانه وافق على غير المشهورة وعن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع نساء اهل المدينة قال
فواسق قلت فاتزوج منهن قال نعم وعن عمار بن موسى عن جعفر بن محمد ع قال لا بأس ان
يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا كانت تزني وان لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء وعن
زرارة قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان كان التزويج الاخر
فليحصن بابه وما رواه في كتاب قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سئلت ابا عبد الله ع
اقول عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال نعم وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد
وطريق الجمع بين هذه الاخبار وما في معناها وبين الاخبار المتقدمة حمل هذه الاخبار
على غير المشهورة لعدم الاشارة في شيء منها فضلا عن التصريح بكون المرأة بها مشهورة بذلك
واما ما فعله في الوسائل تبعا للمشهور من حمل الاخبار الاولة على الكراهة جمعا بين الاخبار
بزعمه فهو من قبيل مناقضة الاخبار في غاية البعد بل هو مما يقطع ببطلانه لصراحتها في
التحريم سيما بمعونة الاية فانه وردت تلك الاخبار تفسيرا لها او لا خلاف في ان صدر الاية
وان كان بلفظ الخبر لكنه مراد به النهي وكما ينادي به قوله ع في رواية محمد بن مسلم فنهى الله عز
وجل عن اولئك وهو اي النهي حقيقة في التحريم اتفاقا لانه مع القرينة وانما الخلاف في اوامر
السنة ونواهيها مؤكدا بقوله في آخر الاية وحرم ذلك على المؤمنين فاين مجال الحمل هنا على الكراهة
كما زعم والحال كما ترى الا انه ينبغي ان يقيد جواز التزويج بها متى كانت غير مشهورة بان يحصن
بابه كما تضمنه جملة من الاخبار المذكورة ويحمل اطلاقها على مقيدها في ذلك فلو لم يحصن لم يجز له
تزويجها لما يأتي في اخبار القسم الثالث من عدم جواز التزويج بالمرأة التي تزوجها الاخر حتى يعرف
الثالث منه التوبة   ما يدل بظاهره على وجوب التفريق بين الزوجين اذا زنى احدهما بعد العقد وقبل
الدخول ومنها ما رواه في التهذيب عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قرأت في كتاب علي ع
ان الرجل اذا تزوج المرأة فزنى قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف المهر
وما رواه في الفقيه والتهذيب عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل
تزوج بامرأة فلم يدخل بها فزنى ما عليه قال يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة

وعن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل
بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها وبمضمون هذه الروايات
افتى الصدوق في كتاب المقنع فقال واذا تزوج الرجل المرأة فزنت قبل ان يدخل بها
لم تحل له لانها زانية ويفرق بينهما وتعطى نصف الصداق وفي حديث آخر تجلد الحد ويحلق
رأسها ويفرق بينها وبين اهلها وينفى سنة وان زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما ولا
صداق لها لان الحدث من قبلها ونقل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن الشيخ المفيد
وسلار وابن البراج وابن الجنيد وابي الصلاح انه ترد المحدودة في الفجور ويمكن ان يكون مستندهم
هذه الاخبار وقد عد ... مما يناقض هذه الاخبار فيما دلت عليه من هذه الاحكام وبه افتى
الصدوق في كتاب علل الشرائع حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور والذي افتى به واعتمد عليه من
هذه الاحكام الباب ما حدثني به محمد بن الحسن رحمه الله عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يزني قبل ان يدخل باهله ايرجم قال لا قلت يفرق بينهما اذا زنى قبل ان يدخل بها قال
لا وزاد فيه ابن ابي عمير ولا يحصن بالأمة وهو كما ترى صحيح السند صريح الدلالة فيما قلناه والعجب
اختلاف فتوى الصدوق في هذه المسألة كما عرفت فانه غير معهود من قاعدته ولا موجود في طريقته
وعادته ومما يؤيد العمل بهذا الخبر ... هذه الاخبار المقابلة له لما قدمناه من الاخبار
... في القسم الثالث فان الاخبار المتقدمة منها ما دل على جواز تزويج المشهورة بالزنا
مع العلم بالتوبة ومنها ما دل على جواز التزويج بغير المشهورة وان لم يعلم منها توبة والاخبار
الآتية قد دلت على تزويج من ... بها سابقا ثم ظهور التوبة او مع عدمه وحملها على انه ...
عليه شيء فكيف يترتب على هذه الزنا ... قبل الدخول هذه الاحكام الغليظة من
التفريق وبطلان النكاح وان يحلق رأسه وينفى من بلده سنة ونحو ذلك ومن الظاهر ان هذا النوع
وان لم يخص من تلك الانواع الاخر لم ترد عليها فان خصوصية العقد هنا لا مدخل له في هذه
الاحكام الغليظة لا يوافق مقتضى قواعد الشريعة السمحة السهلة المبنية على التخفيف سيما مع مقابلتها
بما هو اكثر منها عددا واصح سندا من الاخبار المشار اليها ويمكن الجمع وان بعد بين هذه الاخبار
في ذلك بحمل ما دل منها على الجواز ... ظهور التوبة منها وحمل ما دل على الجواز مطلقا ...
ما رواه ... في الكافي والشيخ في ... عن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها فقال ان آنس منها رشدا فنعم والا فليراودها على
الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها وما رواه في الكافي عن اسحاق بن جرير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها
حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها وانما يجوز له ان يتزوجها بعد
ان يقف

يقف على توبتها ... مثل الحديث فله ان يتزوجها ولم يذكر شرط التوبة وما رواه في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عن ابي جعفر عليه السلام او ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا فجر بامرأة
ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك وما رواه في الفقيه عن ابي بصير في الموثق
قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت حل نكاحها قلت كيف
توبتها قال يدعوها الى ما كانت عليه من الحرام فان امتنعت واستغفرت ربها عرف توبتها وفي رواية
ابن ابي يعفور ... فان اجابته الى الفجور فلا يفعل وعلى هذه الاخبار يعتمد
الشيخان ومن تبعهما في تحريم تزويجها ما لم تعلم توبتها كما قدمنا نقله عنهما في صدر المسألة
المذكورة وكذا من اطلق الحكم في التزويج ومنها ... الثاني وهو ما دل على الجواز مطلقا
ما رواه في الكافي ... عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل فجر بامرأة ثم بدا
له ان يتزوجها حلالا قال اوله سفاح وآخره نكاح ومثله مثل النخلة اصاب الرجل من ثمرها
حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها فقال حلال اوله سفاح وآخره نكاح اوله
حرام وآخره حلال وما رواه في الفقيه عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل
اذا زنى رجل بامرأة ايتزوجها بعد قال ... مثل رجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها
بعد وظاهر المتأخرين الجمع بين هذه الروايات بحمل النهي في الاخبار الاولة عن تزويجها حتى
تعرف توبتها على الكراهة ... التحريم ... كما ذكره في المختلف في المسألة الاولى ... الى ان
الزنا لا حرمة له ... فاشبه الوجه ... الاخبار المذكورة ظاهر ... في التحريم ...
التوبة ولا معارض لهذه الاخبار المطلقة ... القاعدة كما ذكر في غير موضع حمل المطلق
على المقيد فهنا ينبغي ان يكون كذلك وبذلك يظهر قوة مذهب القائلين بالتحريم حتى تعرف
التوبة ومما ذكرنا يظهر قوة القول بالتحريم في المشهورة بالزنا حتى يعرف منها التوبة بطريق
اولى ويمكن ايضا حمل هذه الاخبار المطلقة في الجواز على الاخبار الاخيرة من اخبار القسم الاول
الدالة على جواز التزويج بالزانية وانه يحصن بابه ... التزويج بمن يفجر بها سابقا وان لم يظهر
منها توبة لكن يحصن بابه ويمنعها من الزنا وبالجملة ... اخبار القسم الاول والقسم
الثالث ... مطلقها على مقيدها ... على مفصلها ... انه لا يجوز
التزويج بالزانية المشهورة الا مع ظهور التوبة منها وكذا الرجل المشهور بالزنا واما التزويج
بالزانية الغير المشهورة فيشترط في جواز التزويج بها اما ظهور التوبة او منعها من الزنا
عند بان يحصن بابه واما اخبار القسم الثاني فانها ... يرجع ... الى ... فانها عامة في العمل
... على صحيحه ... لما عرفت آنفا واما رواية عباد بن صهيب المتقدمة في اخبار القسم
الثاني الاول الدالة بظاهرها على جواز امساك زوجته وان زنت في ... عدم ...

لما ذكرناه من التنافي وبيان وجه عدم قبولها بعضها لمعارضتها بما هو اكثر عددا واوضح سندا من اخبار
المسئلة كلا كما عرفت بعد جمعها وحمل بعضها على بعض بما هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية
والله العالم   طعن شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في رواية ابي بصير المتقدمة بعد
رميها بالضعف بان في متنها اشكالا من حيث ان دعائها الى الحرام لو تعين بالقبيح ففيه نظر ايضا
اولا فلان هذا المعنى كما ورد في هذه الرواية ورد ايضا في موثقة عمار ومرفوعة ابي
يعقوب واما ثانيا فلانه يحرم تزويجها حتى تعرف توبتها فلا وجه اكشف والمهم من دعائها
الى ذلك ولو امكن ايضا بوجه آخر كما دلت عليه موثقة عمار من قوله فان رأى منها سدادا ويعضده
اسحاق بن جرير من قوله بعد ان تقف على توبتها وبالجملة فان ما ذكره قدس سره اجتهاد في مقابلة
النصوص وجرأة على اهل الخصوص   المشهور بين الاصحاب جواز امساك الزوجة وان اصرت
على الزنا وذهب جملة منهم الشيخ المفيد الى التحريم مع الاصرار قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده واذا
كان للرجل امراة فجرت وهي في حباله وعلم ذلك من حالها كان بالخيار ان شاء امسكها وان
شاء طلقها ولم يجب لذلك فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصرة على الفجور فان ظهرت له منها التوبة
جاز له المقام عليها وينبغي له ان يعتزلها بعد ما وقع منها حتى يستبرئها وقال ابن حمزة واذا
اصرت المراة عنده وجب الفسخ حفاظا على قول بعض الاصحاب وقال سلار وان زنت امراته لم تحرم
عليه الا ان تصر قال في المختلف بعد نقل ذلك والوجه عدم التحريم لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال
ولما رواه عباد بن صهيب ثم ساق الرواية وقد تقدمت ثم قال احتج سلار بان اعظم فوائد
النكاح التناسل واعظم حكم الحد التحرز عن اختلاط الانساب فلو ابيح له نكاح المصرة على الزنا لزم
اختلاط الانساب وهو محذور عنه شرعا ثم اجاب بانه لا نسب للزاني انتهى   يمكن الاستدلال
للقول بالتحريم هنا بالروايات المتقدمة في القسم الثالث الدالة على انه لا يجوز تزويج امرأة زنى بها
الا بعد ان يقف على توبتها بتقريب انه مع الاصرار على الزنا يمنع ابتداء ويمنع استدامة اذ العلة واحدة في الموضعين
وحديث عباد بن صهيب قد عرفت ما فيه وحديث لا يحرم الحرام الحلال مخصص بما ذكرناه من الاخبار
وبالجملة فالمسئلة لا تخلو من شوب التوقف والاشكال   المشهور في كلام الاصحاب بل الظاهر
انه لا خلاف فيه انه لا عدة على الزانية اذا كانت ذات حمل من الزنى اما لو لم يكن كذلك فالمشهور
ايضا انه لا عدة عليها وقيل بوجوبها واليه مال العلامة في التحرير قال المحدث الكاشاني في المفاتيح
قيل لا عدة للزانية مع الحمل بلا خلاف اذ لا حرمة له وبدونه قولان اشهرهما العدم واثبتها في
التحرير   والاحوط ثبوتها مطلقا عملا بالعمومات وحذرا من اختلاط المياه وتشويش الانساب
انتهى والظاهر انه اراد بالعمومات ما ورد عنهم عليهم السلام في عدة روايات من قولهم اذا ادخله
وجب الغسل والعدة والمهر والرجم ومن قولهم والعدة من الماء ونحو ذلك وهو شامل باطلاقه
للزنا اما العلة الثانية وهي المحاذرة من اختلاط المياه وتشويش الانساب فهي لا تنطبق على
الاطلاق

على الاطلاق الذي اختاره لانه مع الحمل لا يلزم ذلك كما لا يخفى وانما يظهر في صورة عدم الحمل
والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك رواية اسحاق بن جرير المتقدمة
في القسم الثالث وهي دالة على انه لا يحل للرجل ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها
باستبراء رحمها من ماء الفجور وما رواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول
عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد عليهما السلام انه سئل عن رجل نكح امرأة على زنا ايحل له
ان يتزوجها قال يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها ان تكون
قد احدثت مع غيره حدثا كما احدثت معه ثم يتزوج بها اذا اراد فانما مثلها مثل نخلة اكل رجل
منها حراما ثم اشتراها فاكل منها حلالا وما رواه في التهذيب عن زرعة عن سماعة في الموثق
قال سألته عن رجل له جارية فوثب عليها ابن له ففجر بها قال قد كان رجل عنده جارية
ولم تكن له زوجة فامر ولده ان يثب على جارية ابيه ففجر بها فسئل ابو عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال
لا يحرم ذلك على ابيه الا انه لا ينبغي له ان ياتيها حتى يستبرئها للولد فان وقع فيما بينهما ولد فالولد
للاب اذا كان جامعها في يوم واحد وشهر واحد والى العمل بهذه الاخبار مال المحدث
الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي فقال في بدايته بوجوب العدة على الزانية اذا ارادت ان يتزوج
الزاني وغيره وهو جيد الا ان عبارته مطلقة في وجوب العدة على الزانية حاملا كانت
ام لا والمستفاد من الروايات المذكورة من حيث التعليل فيها باستبراء الرحم التخصيص
بغير الحامل كما لا يخفى وما تعلق به اصحابنا النافون للعدة من حيث ان ماء الزاني لا حرمة
له اجتهاد في مقابلة النصوص وانت خبير بان المستفاد من رواية اسحاق بن جرير ورواية
كتاب تحف العقول تخصيص وجوب الاستبراء بغير ذات البعل اذا ارادت ان يتزوج الزاني
او غيره وهو الذي صرح به القائلون بوجوب العدة اما لو كانت ذات بعل فالمستفاد
من دلالة الاخبار على ان الولد للفراش فيلحق بالزوج وان احتمل كونه من الزاني فلا يتعين اختلاط
المياه لان الشارع الحقه بالزوج ومن ظاهر جماعة المذكورين ولعل الموثقة المذكورة محمولة
على استحباب الاستبراء وكراهة الجماع بدونه ويخرج لفظ لا ينبغي شاهدا بذلك بحمله على ما هو المتعارف
من الكراهة الا ان عبارة الشيخ المفيد المتقدمة ظاهرة فيما دلت عليه الرواية المذكورة
والاحتياط والله العالم   في وطي الشبهة المراد به ما الذي يتحقق معه مع عدم العلم
بتحريمه في نكاح فاسد او شبهة ناشئة مع عدم العلم بفساده او ذا اجنبية انها زوجته او امته فوطأها
ونحو ذلك وقد اختلف الاصحاب في نشر الحرمة فالمشهور ذلك وانه كالوطي الصحيح وخالف
في ذلك ابن ادريس فقال اما عقد الشبهة ووطي الشبهة فعندنا لا ينشر الحرمة ولا يثبت
تحريم المصاهرة بحال ورجحه المحقق في كتابه ونسب القول بالتحريم الى الشيخ فقال

فقال في الشرائع واما الوطي بالشبهة فالذي خرّجه الشيخ رحمه الله انه ينزل منزلة النكاح الصحيح وفيه
تردد اظهره انه لا ينشر قال في المسالك ووجه التحريم مساواته للصحيح في لحوق النسب
وثبوت المهر والعدة وسقوط الحد وهي معلولة للوطي الشرعي كما ان المحرمية معلولة له ...
وثبوت احد المعلولين يستلزم ثبوت الآخر والمصنف منع ذلك لعدم النص واصالة
بقاء الحل وضعف هذا التخريج فانه لا يلزم من ثبوت حكم الدليل ثبوت آخر يناسبه كما ان التحريم
عند وطي الشبهة بالاجماع مع انها من جملة معلولات الوطي الصحيح وقد سبقه ابن ادريس اليه ...
والاقوى نشر الحرمة به مع سبقه لثبوته في الزنا بالنص الصحيح مع تحريمه فتكون في الشبهة اولى
لانه وطي محترم شرعا يكون ملحقا بالوطي الصحيح مع تحريمه وثبوت حرمة المصاهرة اولى من
الزنا كما يثبت اكثر احكام الصحيح ولا يقدح تخلف المحرمية لانها باعتبار جعل النظر بسبب حجابه
اشتراطه بكمال الحرمة الوطي والموطوء بالشبهة لا يباح النظر اليها للواطي فلا قادح انتهى
هذا النهج كلام غيره في تعليل القول المشهور ومن ذلك علم حجة القول بين المذكورين والمسئلة
عندي لا تخلو من توقف واشكال فان ما جنح اليه ابن ادريس والمحقق جيد من حيث اصالة
الحل وعدم الدليل على ما يوجب الخروج عنها الا ما ادعوه من مفهوم الاولوية من الاخبار الدالة
على نشر الحرمة بالزنا وفيه اولا ان هذا لا يقوم حجة على المحقق وابن ادريس لانهما يمنعان
القول بنشر الحرمة بالزنا المتقدم ويقولون انه لا ينشر الحرمة ويطرحون هذه الاخبار ويعملون
على الاخبار المقابلة لها فكيف يقوم عليهم الحجة بهذا الدليل وانما تتم حجيته عند من يعمل بتلك الاخبار
ويقول بنشر الحرمة بالزنا السابق على النكاح والظاهر ان خلافهم هنا مبني على الخلاف في تلك
المسئلة كما قدمنا نقله عنهم وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وثانيا ان كلامهم هنا مبني
على حجية مفهوم الاولوية وقد سبق منا الكلام فيه في مقدمات الكتاب المذكورة في الجلد الاول
في الطهارة وبالجملة فالمسئلة عندي محل توقف والله العالم   في المس والنظر هل ينشر
حرمة المصاهرة ام لا الظاهر انه لا خلاف في عدم النشر بنظر ولمس ما يجوز لغير المالك نظره كالوجه
والكفين مما لم يكن بشهوة في ما لا يجوز كالفرج وباطن الجسد فقد اختلف فيه كلام ... وتحقيق
الكلام في المقام ان يقال اذا ملك الرجل امة ولمسها او نظر منها الى ما لا يجوز لغيره النظر اليه
كالوجه والكفين ولمسه فهل يحرم ذلك على ابيه وابنه ام لا اقوال   القول بالتحريم وهو
منقول عن ابن الجنيد واتباعه واختاره العلامة في المختلف والتذكرة وان الذي في عبارة النهاية انه
انما هو النظر والتقبيل بشهوة حيث قال لو نظر الاب والابن او قبل بشهوة جارية قد ملكها
حرم على الاخر وطيها   القول بعدم التحريم بالكلية وانما المحرم الوطي خاصة ذهب اليه
ابن ادريس والمحقق والعلامة في غير الكتابين المتقدمين قال ابن ادريس لا يحرم على احدهما
نظر الآخر وقبل وان كان بشهوة بل يقتضي التحريم الوطي لا صادرا لا باحتد في قوله وما ملكت
ايمانكم قال وهذا

قال وهذا مذهب شيخنا المفيد محمد بن النعمان والفقيه ابي يعلى سلار قال وبه افتي وغلطه
العلامة في نقله هذا القول عن الشيخين المذكورين وهو كذلك   اختصاص التحريم بمنظورة
الاب دون الابن وهو مذهب الشيخ المفيد وابي الصلاح قال شيخنا المفيد عطر مرقده
وان ابتاع جارية فنظر منها الى ما كان يحرم عليه قبل ابتياعها بشهوة فضلا عن لمسها لم تحل لولده
بملك يمين ولا بعقد نكاح ابدا وليس كذلك حكم الابن اذا نظر من امة يملكها الى ما وصفناه وقال
في باب السراري اذا نظر الاب الى جارية قد ملكها نظر بشهوة حرمت على ابنه ولم تحرم على الاب
بنظر الابن ذلك دون غيره فتفرق بين الاب والابن في الحكم المذكور وبه يظهر ان ابن ادريس
في نقله عنه القول بما ذهب اليه والظاهر من هذه الاقوال هو القول الاول والواجب اولا
نقل الاخبار الواردة في المقام ثم شرحها بما يسر الله تعالى فهمه منها بتوفيقه وبركة اهل العصمة
عليهم السلام فنقول منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل
يكون عنده الجارية يجردها وينظر الى جسدها نظر شهوة لابنه وان فعل ابوه هل تحل لابنه
قال اذا نظر اليها نظر شهوة ونظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه وان فعل ذلك الابن
لم تحل للاب وما رواه في الكافي وغيره عن محمد بن اسماعيل وهو ابن بزيع في الصحيح قال سألت
ابا الحسن ع عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ما ترك
شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء منه ان جردها ونظر اليها بشهوة حرمت على ابيه
وابنه قلت اذا نظر الى جسدها فقال اذا نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه   وبهاتين
الروايتين استدل للقول الاول وهما صحيحتان صريحتان والظاهر ان المراد من النظر الى ما يحرم
على غيره الاحتراز عن الوجه والكفين حيث انه يجوز نظرهما للغير فلا يوجبان تحريما وان كان
النظر بشهوة وظاهر الاصحاب ان النظر بشهوة يوجب التحريم وظاهر الخبر سيما الثاني ان التحريم
بالنظر الى الجسد لا بد من تقييده بالشهوة فلو نظر اليه بغير شهوة لم يوجب تحريما وظاهر الاصحاب
التحريم مطلقا ومقتضى الخبر تعلق التحريم على الاب والابن ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه
ويجب تقييد التحريم بكون ذلك عن شهوة كما دل عليه الخبران الاولان ومنها ما رواه في الكافي عن عيص
ابن القاسم عن ابي عبد الله ع قال ادنى ما تحرم به الوليدة تكون عند الرجل على ولده اذا مسها او جردها
وما رواه في الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل تكون عنده الجارية فيكشف
ثوبها او يجردها لا يزيد على ذلك قال لا تحل لابنه وعن داود الابزاري عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن رجل اشترى جارية فقبلها قال تحرم على ولده وقال ان جردها فهي حرام
على ولده   وبصحيحة محمد بن مسلم استدل للقول الثالث من حيث اشتمالها على التحريم على من
موجبا بالنسبة الى الابن واما بالنسبة الى العكس فلم يتم الاستدلال وهكذا يقال في الاخبار

ووجه العكس وفيه ان غاية ما يدل عليه هو التنبيه على حكم ملموسة الاب بالنسبة الى الابن
وتحريم منظورة الاب وملموسته عليه والخبران الاولان صريحان بالعكس نعم لو كان ما دل
عليه الخبر واقعا على جهة الحصر بحيث لا يتعدى الى العكس لتم الاستدلال وهكذا يقال في الاخبار
الباقية فان مضمونها تحريم منظورة الاب على الابن دون العكس لا على جهة الحصر
مطلقة بالنسبة الى العكس فيجب تقييدها بالخبرين الاولين وكيف كان فانه يجب تقييدها
بالشهوة ايضا لما عرفت من صراحة الصحيح المتقدم مضافا الى ذلك وايضا فانه هو الغالب سيما في القبل
وبذلك يظهر ضعف القول المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن يقطين عن العبد
الصالح عليه السلام عن الرجل يقبل الجارية ويباشرها من غير جماع داخل او خارج اتحل لابنه او لابيه
قال لا باس وهذه الرواية قد استدل بها من قال بالقول الثاني وحملوا الروايات النافية
على الكراهة جمعا وفيه ان النهي حقيقة في التحريم فلا يحمل على خلافه الا مع القرينة الواضحة الصارفة
عن الحقيقة والرواية المذكورة غير صريحة في التحريم لامكان حملها على ما ذكره الشيخ من كون ذلك لا
بشهوة والمحرم انما هو الوقوع بشهوة كما عرفت وبالجملة فان هذا الخبر ضعيف عن معارضة ما
تقدم سندا وعددا ودلالة فيجب حمل التاويل في جانبه لا في جانب تلك الاخبار وبما
ذكرنا يظهر ضعف الاستناد الى اصالة الاباحة كما ذكره ابن ادريس لوجوب الخروج عنها بالدليل
الدال على التحريم ومقدم في شده وضعف الاستدلال [illegible] فانها مخصوصة بالاخبار [illegible]
الملك لا يقتضي اباحة الوطي فقد يملك من لا يجوز له وطاها والله العالم ‎ لو قلنا
بحرمتها على الابن كما هو احد الاقوال في المسألة المتقدمة فهل يتعدى التحريم الى امها وان علت
وابنتها وان سفلت فيحرم على المولى نكاحهما الظاهر ذلك والمشهور الثاني وبالاول صرح
الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واحتج في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم وبالاحتياط
في موضع اخر من الكتاب المذكور خص التحريم بالنظر الى فرجها واستدل بقول النبي صلى الله عليه وآله لا
ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها وبما روي عنه صلى الله عليه وآله من كشف قناع امراة حرمت
عليه امها وابنتها والظاهر انه عني بالاخبار هذه الاخبار مع انها عامية فانها غير موجودة
في شيء من كتب اخبارنا والعلامة في المختلف قد استدل بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سألته عن رجل تزوج امراة فنظر الى راسها والى بعض جسدها ايتزوج ابنتها قال
لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها ورواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد
الله عليه السلام عن رجل تزوج امراة فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد رأى منها ما يحرم على غيره
ثم طلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها فقال لا يصلح له وقد رأى من امها ما رأى ورواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام مثل رواية ابي الربيع المذكورة ثم اجاب عنها بما ذكره
الشيخ في كتابي الاخبار من حمل النهي فيها على الكراهة جمعا ثم قال

ايضا وبالجملة

ايضا وبالجملة فان الاية الشريفة اعني قوله عز وجل فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
صريحة في قصر تحريم البنت على الدخول بالام وخصوص صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امراته وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى
اليها فلا يتزوج ابنتها صريح في عدم التحريم الا مع الدخول مع تأيد هذه الادلة باصالة
الاباحة على ان في الاستدلال بهذه الاخبار خروجا عن محل البحث فان مورد هذه
الاخبار انما هو الزوجة ومحل البحث الامة ومن ذلك يظهر ضعف القول المذكور الى محل
من القصور لعدم الدليل عليه مع الاصل لا باحة فيجب قصر التحريم على الاب والابن والله
العالم ‎ قد نقل جملة من الاصحاب عن المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد انه قال ان
الزنا بغير حرمة المصاهرة اختلفوا في ان النظر المحرم الى الاجنبية واللمس هل ينشر حرمة فتحرم
بالام وان علت والبنت وان نزلت ام لا هذا كلامه رحمه الله قال في المسالك ولم نقف
على القائل بالتحريم وعلى القول به لا تحرم المنظورة والملموسة على الفاعل وانما نقل الخلاف
في امها وابنتها وكيف كان فهو قول ضعيف جدا لا دليل عليه انتهى ‎ ومما يدل على
بطلان هذا القول صحيحة العيص بن قاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امراة وقبل غير
انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان افضى اليها فلا يتزوج
ابنتها وما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار من كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى
عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل له ان يتزوج ابنتها
قال ان كانت قبلة وشبهها فليتزوج ابنتها ان شاء او ابنتها قال وروى القاسم بن محمد عن ابان
عن منصور مثل ذلك الا انه قال فان جامعها فلا يتزوج ابنتها ولو تزوجها [illegible] وفي الخبر دلالة
على ما ذكره شيخنا المتقدم ذكره من قوله وعلى القول به لا تحرم المنظورة والملموسة على الفاعل
والمشهور ايضا لو وقع اللمس والنظر وكذا القبلة بشهوة بشبهة فانه لا يحرم ونقل عن الشيخ في
الخلاف بالتحريم به الام والبنت فساوى بين المباح من هذه الاشياء وبين الشبهة قال في
كتاب المذكور اللمس بشهوة مثل القبلة واللمس اذا كان مباحا او بشهوة ينشر التحريم وتحرم الام
وان علت والبنت وان نزلت واستدل باجماع الفرقة واخبارهم انتهى ولا ريب في ضعفه كما صرح به
جملة من المتأخرين فانه مجرد دعوى لا دليل عليها ‎ المفهوم من كلام جملة من الاصحاب
كالعلامة في القواعد والمحقق في الشرائع جواز لمس الاجنبي للامة في الجملة وفيه اشكال قال في
القواعد ولا خلاف في انتفاء التحريم بما يحل لغير المالك نظر الوجه ولمس الكف قال الشيخ علي
المحقق ويستفاد من قول المصنف ثم نقل العبارة المذكورة في الامة للاجنبي وفي حل اللمس تردد
انتهى وقال المحقق في الشرائع وما يسوغ لغير المالك كنظر الوجه ولمس الكف قال الشارح المحقق
لا ينشر الحرمة قال في المسالك يستفاد منه ايضا ان لمسها جائز في الجملة ولم يذكروا جوازه بل الظاهر

بجواز النظر فصرح عليه علا بظاهر قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فانه يقتضي اباحة نظر محل ذلك واما اللمس فباق على اصل التحريم وصرح بعض الاصحاب بتحريم اللمس مطلقا والقواعد من هذا المحل جواز لمس كف الامة للاجنبي وجعله المراد مما يحل لغيرها الا اللمس ويمكن حمل عبارة المصنف عليه لشيخ في قوله ويمكن حمل عبارة عليه مما لا يخفى فان مرجع العبارتين الى امر واحد والمعنى فيهما واحد معنى لقوله ويمكن وكيف كان فان ما ذكراه من جواز اللمس في هذا الموضع لا اعرف عليه دليلا وغاية ما يستفاد من الاخبار الدالة على استثناء الوجه والكفين من العورة بالنسبة الى بدن المراة هو جواز النظر اليهما واما اللمس فلم اقف له على دليل

قد صرح الاصحاب بان المحرمات المذكورة في باب المصاهرة بالنكاح الصحيح او الزنا او وطي الشبهة او النظر واللمس كما تحرم بالنسب كذلك تحرم بالرضاع فكل من حرم في باب المصاهرة بسبب الابوة والبنوة والامية والبنتية ونحوها اذا كان من النسب حرم نظيره في الرضاع فتحرم بالعقد على ابن الواطي الرضاعي كما تحرم على ابيه النسبي وان علا وابنه نسبا ورضاعا وان نزل وتحرم على الواطي امها رضاعا كما تحرم الام النسبية وان علت وهكذا بنتها لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يقال ان هذه انما حرمت بالمصاهرة لا بالنسب فلا يدخل في عموم الخبر لانا نقول قد بينا في باب الرضاع تفصيل الكلام وشرحه بما لا مزيد عليه من ان في تحقق المصاهرة وانها في معنى مصاهرة مبنية على النكاح وهي ترجع الى النسب فتحرم بها ما يحرم بالنسب ومنها ما يرجع الى الرضاع فلا يترتب عليها تحريم بناء على مذهب القائلين في التنزيل بالرضاع وقد اشرنا ثمة الى بطلانه ومما يعضد ما ذكرنا ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح عن الصادق ع قال سمعته يقول لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل فجر بامراة ايتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا والتقريب فيه صدق الام والبنت في موضع التحريم على الرضاعيين كما تصدق على النسبيتين وهكذا في الاب والابن والاخت والعمة والخالة ونحوها من المحرمات النسبية والظاهر ان الحكم موضع وفاق عند كل من قال بالتحريم في المصاهرة واسطة العالم

فيما يحرم جمعا

تقدم من المواضع التي اشرنا اليها آنفا من وقوع التحريم فيها زيادة على ما تقدم في المقامات المتقدمة وما يأتي به وحيث كان التحريم في بعضها جمعا وفي بعضها عينا فالكلام هنا يقع في مورد

فيما يحرم جمعا وفيه مسائل الاولى لا خلاف نصا وفتوى في تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك في التنبيهات التي في ذيل المسالة الثانية من المطلب الثالث وستاتي جملة من الاخبار الدالة على ذلك واما ما روي في شذوذ الاخبار عن منصور الصيقل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يتمتع باختين فانه محمول على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تمتع واحدة بعد اخرى لا انه يجمع بينهما وبالجملة فان الحكم

المذكور

المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال لكنه مع فلو تزوجهما فلا يخلو اما ان يكونا مرتبين احدهما بعد الاخرى او يقع ذلك في عقد واحد فالكلام هنا في موضعين ان تزوجهما مرتبا

احدهما قبل الاخرى والذي صرح به الشيخ فانه هو بطلان عقد الثانية خاصة فان وطأ الثانية فرق بينهما ولا يرجع في نكاح الاولى حتى تخرج التي وطأها من العدة وبه صرح ابن البراج وابن زهرة وقال ابن ادريس لا دليل على صحة هذه الرواية والذي يقتضيه اصول المذهب انه لا يمنع من وطي امراته الاولى وقال ابن الجنيد او تزوج باخت امراته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كان لم يدخل بالثانية فان دخل بها لا خيرة حينئذ بايهما شاء ولا يقرب التي يختار حتى تنقضي عدة التي فارق فان اختار التي فارقها لم يكن له ان يعقد حتى تنقضي التي كانت في حباله اما بطلاق بين منه او خلع بين منه عصمتها ثم لا يكون له عليها رجعة او بموتها انتهى ويدل على القول الاول ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن زرارة في الموثق قال سالت ابا جعفر ع عن رجل تزوج امراة بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امراة اخرى فاذا هي اخت امراته التي بالعراق قال يفرق بينه وبين امراته التي بالشام ولا يقرب العراقية حتى تنقضي عدة الشامية قلت فان تزوج امراة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها قال قد وضع الله عنه جهالته بذلك ثم قال ان علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة الام منه فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فان جاءت الام بولد قال هو ولده ويكون ابنه واخا امراته ومما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه في الكافي عن ابي بكر الحضرمي في الحسن قال قلت لابي جعفر ع رجل نكح امراة ثم اتى ارضا فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى ونقل عنه في المختلف انه استدل ايضا بحجة على الرواية المذكورة بانهما عقدان استباح بهما وطئهما فيخير لامتناع الجمع وعدم الاولوية كما في المقارنة ثم اجاب في المختلف عن الرواية بانا نقول المراد امساك الاولى بالعقد الثابت المتقدم وان اراد امساك الثانية طلق الاولى وابتدا العقد على الثانية وبهذا اجاب الشيخ عن الرواية المذكورة ولا يخفى ما فيه من البعد والمسالة لذلك لا تخلو من شوب الاشكال الا انه يمكن ترجيح القول المشهور بان النهي عن الجمع انما توجه هنا الى الاخيرة وبهذا لو كان عالما بكون الثانية اختا للاولى فانه لا اشكال ولا خلاف في بطلان عقدها مع نقضه ظاهرا قبل العلم لانا في بطلانه بعد العلم كما في غيره من نكاح الشبهة ومما يؤيد ذلك ايضا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل كان تحته اربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان تستكمل المطلقة العدة قال فليلحقها باهلها حتى تستكمل المطلقة العدة اجلها وتستقبل الاخرى عدة اخرى وله صداقها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فله ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد انقضاء عدتها زوجوه وان شاء لم يزوجوه ورواية عنبسة بن مصعب قال سئل

ابا عبد الله عم عن رجل كانت له ثلث نسوة ثم تزوج عليهن امرأتين في عقدة ودخل بواحدة منهما
ثم مات قال ان كان دخل بالمرأة التي بدا باسمها وذكرها عند عقدة النكاح فان نكاحها جائز
ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمرأة التي سميت وذكرت بعد ذكر المرأة الاولى
فان نكاحها باطل ولا ميراث لها والتقريب فيهما دلالتهما على بطلان عقد الخامسة لانها
هي التي توجه اليها النهي والمسئلتان من باب واحد لا انه بقي الكلام فيما نقل عليه حسنة الحجري
المذكورة وليس الا ما ذكره الشيخ وان بعد واحتمال التقييد فيه ممكن سيما فرحيث نقول ابن
الجنيد بردها يوثل الرواية الاولى ايضا فيما دلت عليه من الامر بفراق الاخيرة ما روى
في الكافي مسندا في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم قال قضى امير المؤمنين عم في اختين
نكح احدهما رجل ثم طلقها وهي حبلى ثم خطب اختها فجمعهما قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها
فامره ان يفارق الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ثم يخطبها ويصدقها صداقا مرتين وروى
الصدوق في الفقيه مرسلا قال قضى امير المؤمنين الحديث الا ان الذي فيه فنكحها مكان فجمعها
وفيه فامره ان يطلق الاخرى قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر كما نقلناه
بيان فجمعها كذا في اكثر النسخ والصواب فجامعها وربما يوجد في بعض النسخ فجمعها وفي الفقيه
فنكحها وهو واضح وفيه فامره ان يطلق الاخرى وهو يشعر بصحة العقد على الاخيرة ويدل
عليه ايجاب الصداق مرتين الا ان يقال ذلك لمكان الوطي ثم ان صح العقد على الاخيرة فلا وجه
في التفريق ثم الخطبة وتثنية الصداق وان جعل يطلق بمعنى لا طلاق وحمل النكاح والجمع على
الوطي وقيل بابطال العقد الاول وعلى الاخيرة صح الفسخ وزال الاشكال انتهى
هذا الخبر قد نقل شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار من كتاب الحسين بن سعيد عن محمد بن
قيس هكذا عن ابي جعفر عم عن امير المؤمنين عم في اختين نكح احدهما رجل ثم طلقها وهي حبلى
ثم خطب اختها فنكحها قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها امره ان يفرق الاخيرة حتى تضع
اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقا مرتين وهذه الرواية موافقة لرواية
الصدوق في لفظ نكحها عوض فجمعها الذي في رواية الكليني وموافقة لرواية الكليني في لفظ
المفارقة دون لفظ الطلاق الذي في الفقيه وكيف كان فالظاهر بالنسبة الى المخالفة الاولى ان
الحق فيها ما نقله في الفقيه وفي كتاب الحسين بن سعيد من لفظ النكاح بمعنى الوطي لما ويدل
عليه انه هو الذي رتب عليه المهر كما صرح به في رواية الكليني ايضا من كون الصداق مرتين ولعله
لانه نكاح شبهة موجب للصداق البتة وبالنسبة الى المخالفة الثانية وهو ما في الكافي وكتاب
الحسين بن سعيد من لفظ المفارقة دون الطلاق الذي في رواية صاحب الفقيه ويؤكده
ما تقدم في موثقة زرارة المتضمنة للامر بان يفرق بينه وبين امرأته الشامية التي هي الاخيرة
وهو الاوفق بالقواعد الشرعية لانه لما كان منهيا عنه فهو باطل وان لم يأثم لمكان الجهل
بقي الكلام

بقي الكلام فيما ذكره ابن ادريس مما قدمنا نقله عنه من تجويزه نكاح الاولى قبل ان تخرج الثانية
من العدة ورد على الشيخ فيما ذكره من انه لا يقرب الاولى حتى تخرج الثانية من العدة وظاهر
العلامة في المختلف موافقة ابن ادريس في هذا المقام حيث قال بعد الكلام في المسئلة بقي هنا بحث
وهو انه هل يحرم الاولى مدة عدة الثانية ظاهر كلامه في النهاية ذلك والوجه الحمل على
الكراهية عملا بالاصالة الاباحة ولوجود المقتضي وهو العقد السابق السالم عن المعارض وهو
جمع العقد على الاختين فانه لا يقتضي تحريما على العلم لقوله عم لا يحرم الحرام الحلال فكذا مع
الجهل والعدة غير مانعة لانها بائنة والجمع بين الاختين منتف انتهى وبالجواز على
الكراهة صرح في القواعد ايضا وهو ظاهر المحقق الشيخ علي في شرحه وانت خبير بان ما ذكره في
المختلف انما يجيء في بادي النظر لا عند التامل في المقام ولا يخلو من نظر فان الخبر صريح في التحريم
كما ادعاه الشيخ خصوصا قوله عم في مسئلة نكاح الام على البنت ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة
الام منه فان انقضت عدة الام حل له نكاح البنت ومسئلة الاختين ومسئلة الام والبنت من باب
واحد وغاية ما يدل عليه كلامه قدس سره انه لا يعرف وجه التحريم في هذا المقام وفيه ان عدم معرفته
له لا يدل على العدم فلعل للتحريم وجها لا نهتدي اليه بعقولنا فيجب التسليم فيما امروا وفوضوا
علمه الى الله وجهه وليس الواجب شرعا هو متابعتهم فيما امروا وفوض الاطلاع على العلة منهم وبيان الوجه في ذلك الحكم
الظاهر هو ما ذكره الشيخ انتهى والله العالم ولو قلنا ببطلان عقد الاخيرة كما هو احد القولين فمع العلم
بالتقدم والتاخر اما لو اشتبه ذلك ولم يعلم السابق من اللاحق فالظاهر بناء على ما هو المقتضى ما عدة
الاشتباه محصور لان احدهما لم يعلم وجهه بعينها ولكنها قد اشتبهت بالاخرى فيجتنب عند الفقهاء فقال
فان اشتبه السابق منع منهما والاقوى الزامه بطلاقهما من الشيخ الشارح لهما انهما ما لو تزوجهما
معا في عقد واحد فقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فذهب الشيخ وجمع من الاصحاب منهم
ابن البراج وابن الجنيد الى انه يتخير ايهما شاء وكذا في الاربع والخمس واختاره العلامة في المختلف وذهب
ابن ادريس وابن حمزة الى بطلان العقد والى هذا القول ذهب المحقق واكثر المتاخرين ويدل على
ما ذهب اليه الشيخ ما رواه الصدوق في الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله
انه قال في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو بالخيار يمسك ايهما شاء ويخلي سبيل
الاخرى وقال في رجل تزوج خمسا في عقد واحد يخلي سبيل ايتهن شاء وزاد في الكافي
ويمسك الاربع وهذه الرواية قد رواها الكليني والشيخ بطريق فيه ضعف ورد هنا انما
بذلك لكنها كما عرفت قد رويت بطريق صحيح وهي صريحة في المدعى فلا مجال للطعن فيها بوجه
احتج القائلون بالبطلان بان العقد على كل منهما محرم للعقد على الاخرى ونسبته اليهما
على السوية فلا يمكن الحكم بصحته لمكان الجمع ولا في احدهما على التعيين لانه ترجيح من غير مرجح
ولا بصحة معينة لان الحكم لا يتأتى الا باختيار معين فلا بد له من محل جوهري معين تتعلق به

لان عين المعين في حد ذاته لا وجود له فاذا بطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان
فيهما ولان العقد عليهما معاً منهي عنه فيكون باطلا ناشيا عن عدم صلاحية المعقود عليهما
على الوجه المخصوص للنكاح وان كانت منافية بعينه هذه والنهي على هذا الوجه يقتضي بطلان
العقد وان لم يكن مطلق النهي موجبا لبطلان العقود وكذا فرع شيخنا في المسالك
وفيه ما قدمنا لك ذكره في غير موضع من ان الخروج عن مقتضى الروايات الصحيحة الصريحة
في الحكم بمجرد هذه الادلة العقلية مما ذكره محض في احكامه سبحانه لما عرفته في ثاني
انا مأمورون بالاخذ باوامرهم صلوات الله عليهم ونواهيهم وان لم تدرك افهامنا عللها
وعللها فالخروج عنها بهذه التعليلات العقلية غير جيد ولهذا ان شيخنا المذكور اخيرا الى هذا
التعليل الضعيف للرواية بناء على نقل الكليني والشيخ وحيث اطلع على نقل صاحب الفقيه لها
بطريق صحيح عدل الى العمل بالرواية فقال بعد نقلها وعلى هذا فيتجه العمل بمضمونها لصحتها
في المسالك بعد تحقيق الحال من الكتاب فندري في شبهة نتوقف على المراجعة
بالمسالك مسألة الاختين والجمع بين الخمس ما ذكره من الشبهة لا اعرف له وجها فان
الرواية في الفقيه كما ذكره مسند وصحيحا اما المتن فقد عرفته واما السند فان طريقه الى ابن
ابي عمير كما ذكره هو قدس سره في المسالك ايضا محمد بن الحسن عن الحميري عن ايوب بن نوح وابراهيم
بن هاشم ومحمد بن عبد الجبار عن محمد بن ابي عمير وهو في اعلى مراتب الصحة ومما يؤيد ذلك
تصريحه بهذا الحكم في الجمع بين الخمس بعقد واحد والمسألتان من باب واحد وبما ذكرنا
يظهر قوة القول الاول والله العالم الظاهر ان ما تقدم من البحث في الاختين
والخلاف في الموضعين يجري في الخمس فبذلك صرح في المختلف فقال لا يجوز الجمع بين الاختين
في العقد ولا بين الخمس ولا بين اثنتين وعنده ثلاث اجماعاً فان فعل مفيد قال الشيخ في النهاية
في الاختين شاء وفي الزائد على الاربع وهو قول ابن الجنيد وابن البراج ثم نقل
قول ابن ادريس المتقدم وبالجملة فان المسألتين من باب واحد والذي وقفت عليه
من الاخبار المتعلقة بالمقام ما تقدم في صحيحة جميل من انه متى تزوج خمساً في عقد واحد
يخلي سبيل ايتهن شاء وهذا هو حكم الاختين على احد القولين كما تضمنته الرواية المذكورة
وصحيحة محمد بن قيس المتقدمة في الموضع الاول وهي نظيرة صحيحة المتقدمة ايضا الواردة في
الاختين ورواية عنبسة ابن مصعب المتقدمة ايضا في الموضع الاول الا ان هذه الرواية
لا تخلو من منافاة لما دلت عليه صحيحة جميل لان هذه الرواية قد تضمنت انه متى عقد
على اثنتين دفعة وعنده ثلث وان العقد يصح بالنسبة الى من قدم اسمها في العقد ويبطل
بالنسبة الى المؤخر اسمها وصحيحة جميل دلت على انه مع جمع الخمس بعقد واحد يتخير
ايتهما شاء ومقتضاه انه يتخير ايضا في الاثنتين ولا فرق بين العقد على الخمس دفعة
ومن تزوج

ومن تزوج اخرى وعنده ثلث ومقتضى رواية عنبسة انه يبطل عقد الخامسة التي تأخر ذكر اسمها
ولا اعرف وجه الجمع بينهما الا بان يحمل صحيحة جميل على كون ذكر الخمس وقع اجمالا لا تفصيلا بان
قال زوجتك هذه الخمس النسوة او زوجتك الخمس النسوة المعهودات بيني وبينك ونحو ذلك من
روايات الخمس ايضا ما رواه في الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جمع الرجل
اربعاً فطلق احداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق وقال لا يجمع الرجل ماءه
في خمس وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له اربع نسوة فيطلق احداهن
ايتزوج مكانها اخرى قال لا حتى تنقضي عدتها ونظير هذين الخبرين في الاختين ما رواه في الكافي
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل طلق امرأته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها
لا خلاف في جواز الجمع بين الاختين في الملك وان شمله النهي في ظاهر الاية وهو قوله وان
تجمعوا بين الاختين لان المراد به ما كان بالعقد او الوطئ او بهما اجماعا ولا خلاف ايضا في انه
لا يجوز الجمع بينهما في الوطئ بملك اليمين ولا الجمع بينهما في النكاح كما تقدم في سابق هذه المسألة
ومع فرض ملك اختين دفعة او على التعاقب مع الاشتغال والملك اجماعاً وله نكاح ايتهما شاء فاذا وطئ
احداهما حرمت عليه الاخرى حتى يخرج الاولى من ملكه فلو خالف ووطئ الاخرى فعل حراما
اثم ولا حد عليه من حيث الملك وانما يعزر من حيث انه قد ارتكب المحرم كما في فاعل كل محرم بقي الكلام في
انه بعد وطئ الثانية فهل تحرم الاولى عليه ام الثانية ام هما معا على بعض الوجوه اقوال منتشرة
الاول مذهب الشيخ في النهاية وهو انه ان وطئ الاخرى بعد وطئه الاولى وكان عالما بتحريم ذلك
عليه حرمت الاولى عليه حتى تموت الثانية فان اخرج الثانية عن ملكه ليرجع الى الاولى لم يجز له الرجوع
اليها فان اخرجها عن ملكه لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى وان لم يعلم بتحريم ذلك عليه جاز
له الرجوع الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه هذا لفظ عبارته في الكتاب المذكور
وتبعه القاضي وابن حمزة واختاره العلامة في المختلف الثاني قول ابن ادريس وهو ان الاولى تبقى
على الحل والثانية على التحريم سواء اخرج الثانية عن ملكه ام لا وسواء كان جاهلا بتحريم وطئ الثانية
عليه او عالما فمتى اخرج احديهما عن ملكه لم يبق جامع بين الاختين لا شيئا بسببه واختار هذا القول
المحقق والعلامة في القواعد ونقله في المسالك عن الشيخ في المبسوط واكثر المتأخرين قال ابن ادريس
في السرائر ولا باس ان يجمع الرجل بين الاختين في الملك ولكنه لا يجمع بينهما في الوطئ لان حكم
الجمع بينهما في الوطئ حكم الجمع بينهما في العقد فمتى ملك الاختين فوطئ واحدة منهما لم يجز له وطئ الاخرى
حتى يخرج تلك من ملكه بالهبة او البيع وغيرهما وقد روي انه ان وطئ الاخرى بعد وطئه الاولى
وكان عالما بتحريم ذلك حرمت عليه الاولى حتى تموت الثانية فان اخرج الثانية عن ملكه ليرجع
الى الاولى لم يجز له الرجوع اليها وان اخرج عن ملكه لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى على
كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه والرواية بهذا الذي سطرناه لم يوردها في كتابه ... نقضنا

الا القليل من اصحابنا والذي يقتضيه اصول المذهب ويقوى في نفسي انه اذا اخرج احدهما عن ملكه
حلت الاخرى سواء اخرجها ليعود الى من هي له او بقيت في ملكه وكان لا يعود عالما كان بالتحريم او غير
عالم لانه اذا اخرج احدهما لم يكن جامعا بين الاختين لا خلاف وانما التحريم للاولى اذا وطي الثانية
ففيه نظر فان كان ذلك اجماعا منعقدا او كتابا او سنة متواترة رجع اليه والا فلا يفرع عليه
لان الاصل الاباحة للاولى وانما التحريم يتعلق بوطي الثانية بعد وطيه للاولى لانه بوطيه
الثانية يكون جامعا بين الاختين فكيف تحرم الاولى وهي المباحة الوطي ويحل المحرمة الوطي
وقد قلنا انها روايات اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا مثل ما اورد كثيرا من جنسه
في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا انتهى ولا يخفى ان كلامه وان كان هو الاوفق بمقتضى
القواعد العقلية الا ان الاخبار على خلافه وعدم اعتداده بالموجه فيما دلت عليه من الاحكام
والعمل فيها لا يدل على العدم وقال في المختلف بعد نقل كلامه والجواب لا ولو غير مختص فيما كره
وقول ابي جعفر منها في الفروع والاصل انما يصار اليه مع عدم دليل يخرج عنه ولا امتناع في
اقتضاء وطي الثانية تحريم الاولى فاذا وجدت الروايات الخالية عن المعارض وجب الحكم بموجبها
ذكره استحسان انه لا يجوز العمل بالشي وهو جيد ومن المحتمل قريبا ان يكون تحريم الرجوع
للاولى مع العلم وعدم التحريم مع الجهل انما وقع عقوبة له كما يفهم من الاخبار وقد مر الاولى
كما تقدم هذا والقولان هما المشهوران في كلام الاصحاب والواجب ذكر نقل ما وصل الينا
من الاخبار في المقام والكلام فيها بما يسر الله تعالى فهمه منها ببركة اهل الذكر عليهم السلام ١ ما رواه
في الكافي في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في حديث قال وسئل عن رجل كان عنده اختان
مملوكتان فوطي احدهما ثم وطي الاخرى فقال اذا وطي الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى
الصدوق باسناده عن العلا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع مثله ٣ عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابرهيم ع
قال سئل عن رجل ملك اختين ايطاهما جميعا فقال يطا احدهما فاذا وطي الثانية حرمت عليه الاولى
التي وطئها حتى تموت الثانية او يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع اليها
الا ان يبيع لحاجة او يتصدق بها او تموت ٤ ما رواه المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم عن الكليني في
الصحيح او الحسن المتقدمين عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطا احدهما
ثم يطا الاخرى بجهالة قال اذا وطي الاخرى بجهالة لم تحرم عليه الاولى وان وطي الاولى وهو يعلم
انها تحرم عليه حرمتا عليه جميعا ٥ ما رواه في التهذيب عن عبد الغفار الطائي عن ابي عبد الله ع
في رجل كانت له اختان فوطي احدهما ثم اراد ان يطا الاخرى قال يخرجها عن ملكه قلت الى من قال
الى بعض اهله قلت فان جهل ذلك حتى وطيها قال حرمتا عليه كلتاهما قال في التهذيب يعني ما
دامتا في ملكه واما اذا زال ملك احدهما فقد حلت الاخرى ٦ عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل كانت له اختان مملوكتان فوطي احدهما ثم وطي الاخرى ايرجع الى الاولى فيطاها
قال اذا وطي

قال اذا وطي الثانية فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت او يبيع الثانية من غير ان يبيعها من شهوة
لاجل ان يرجع الى الاولى ٧ عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا
كانت عند الرجل الاختان المملوكتان فنكح احدهما ثم بدا له في الثانية فنكحها فليس ينبغي له ان ينكح الاخرى
حتى تخرج الاولى من ملكه يهبها او يبيعها فان وهبها لولده يجزيه ٨ ما رواه معاوية بن عمار في الموثق
قال سالنا ابا عبد الله ع عن رجل كانت عنده جاريتان اختان فوطي احدهما ثم بدا له في الاخرى
قال تعزل هذه ويطا الاخرى قال قلت له فان انبعث نفسه للاولى فقال لا يقربها حتى يخرج تلك
عن ملكه ٩ عن علي بن يقطين قال سالت ابا ابراهيم ع عن اختين مملوكتين وجمعهما قال مستقيم ولا احبه
لك قال وسالته عن الام والبنت المملوكتين قال هو اشدهما ولا احبه لك ١٠ عن الحلبي في الموثق عن ابي
عبد الله ع قال قال محمد بن علي ع في اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا قال قال علي ع احلتهما
آية وحرمتهما آية اخرى وانا انهى عنهما نفسي وولدي ١١ ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عون قال
سمعت ابا صالح الحنفي قال قال علي ع ذات يوم سلوني فقال ابن الكوا اخبرني عن بنت الاخ من الرضاعة
وعن المملوكتين الاختين فقال انك لذاهب في التيه سل ما يعنيك او ما ينفعك فقال ابن الكوا انما نسالك
عما لا نعلم فاما ما نعلم فلا نسالك عنه ثم قال اما الاختان المملوكتان فاحلتهما آية وحرمتهما آية ولا
احله ولا احرمه ولا افعله انا ولا احد من اهل بيتي ١٢ عن عيسى بن عبد الله قال سئل ابو عبد الله ع
عن اختين مملوكتين ينكح احدهما اتحل له الاخرى فقال ليس ينكح الاخرى الا فيما دون الفرج فان لم
يفعل فهو خير له نظير تلك المراة تحيض فتحرم على زوجها ان ياتيها في فرجها لقول الله عز وجل
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقال وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف يعني في النكاح فيستقيم للرجل
ان ياتي امراته وهي حائض فيما دون الفرج هذا ما حضرني من روايات المسالة وانت خبير بانها
قد اتفقت كلها على انه بنكاح الثانية بعد ان ينكح الاولى تحرم عليه الاولى حتى تفارق الثانية لا
لقصد الرجوع الى الاولى واكثرها مطلق في تحريم الاولى والخبر الرابع قيد ذلك بالعلم فلو وطي
الثانية بعد ان ينكح الاولى جهلا بتحريم وطيها لم تحرم عليه الاولى ومما اطلق منها
في حل الاولى باخراج الثانية عن ملكه اعم من ان يكون بقصد الرجوع الى الاولى وبهذا التقييد يظهر لك
ضعف القول المشهور وقولهم انه لا وطي يتوقف على الحل سواء اخرج الثانية عن ملكه ام لا وسواء كان
جاهلا بتحريم وطي الثانية عليه ام لا ونحوهم في ذلك باعتبار الدليل المتقدم نقله عنهم فانه
محض مقابلة النصوص وجرأة تامة على اهل الخصوص ثم لا يخفى ان اكثر الاخبار انما صرح بتحريم الاولى
بعد وطي الثانية من غير تعرض لحكم الثانية بل ظاهرها اختصاص التحريم بالاولى الى ان تخرج الثانية
او يخرجها عن ملكه لا بقصد العود للاولى ح فيشكل الجمع بينها وبين الرواية الرابعة وذلك فانه
تلك الروايات باعتبارها لا لدلالتها على اختصاص التحريم بالاولى على صورة الجهل فالمنافات لما تدل
ظاهر لتحريمها بعد تحريم الاولى في صورة الجهل وان حملنا على صورة العلم فالمنافات بفهم

فان صريح الرواية المذكورة تحريمها معاً وهذه الروايات كما عرفت ظاهرها اختصاص التحريم بالاولى
خاصة فما ذكرناه حاصل على كل حال والتحقيق ان يقال انه لا شك في دلالة تلك الروايات على تحريم
الاولى واما بالنسبة الى الثانية فغايتها ان تكون مطلقة اذ لا صراحة ولا ظهور في الاختصاص
بالاولى دون الثانية ومن الممكن بل هو الظاهر ان عدم التصريح بتحريم الثانية انما هو لكون
معلومية تحريمها قبل وطئها بعد وطء الاولى لما عرفت من انه لو وطئ احداهما حرم عليه الاخرى
اتفاقاً نصاً وفتوى فتحريمها لما كان معلوماً لم يحتج الى التنبيه عليه واما الاولى فانها محللة
وانما عرض لها التحريم بوطء الثانية فلذا احتيج الى التنبيه على تحريمها وقد عرفت مما قدمناه وجوب
تقييد اطلاق تلك الروايات من حيث دلالتها باطلاقها على تحريم الاولى سواء كان وطء
الثانية عن علم او جهل بتلك الرواية الدالة على تخصيص تحريم الاولى بصورة العلم وعدم تحريم الاولى
في تلك الاخبار مخصوص بصورة العلم وقد تلخص من ذلك انه متى وطئ الثانية عالماً بتحريم
ذلك عليه حرمتا معاً اما الاولى فلما عرفت من دلالة الاخبار على ذلك بعد حمل مطلقها واما
واما الثانية فلثبوت التحريم لها قبل وطئها بعد وطء الاولى فتكون باقية على التحريم مدة
في الملك ومع وطئها جاهلاً فظاهر الخبر الرابع عدم تحريم الاولى وظاهر الخبر الخامس تحريمها
معاً والشيخ قد جمع بينهما بحمل الخبر الرابع على ما اذا اخرج الثانية عن ملكه كما اشير اليه كلامه في ابه
الذي قدمناه والخبر الخامس كما تقدم نقله بل الخبر المذكور على صلاحية بقائهما في ملكه واما اذا
اخرج احداهما من ملكه فقد حلت الاخرى ولا يخفى ما فيه من البعد فان ظاهر الرواية الاولى
مع انه مع الجهل لا تحرم عليه مطلقاً وان لم يخرج الثانية عن ملكه وما حمل عليه الرواية الثانية
من انه في صورة الجهل حرمتا كلتاهما ما دامتا في الملك فيه ايضاً في صورة العلم التي دلت عليه
الرواية الرابعة على انهما يحرمان معاً مخصوص بمدة بقائهما في الملك حينئذ فلو اخرج احداهما عن
ملكه فالظاهر انه لا قائل بالتحريم للباقية ح فلا فرق في هذا الحكم بين صورة العلم والجهل وبهذا
انهدم الكلام فيما حمل عليه الرواية الرابعة حيث قيد حل الاولى مع الجهل بما اذا اخرج الثانية عن ملكه
فان هذا الحكم حكم العالم ايضاً كما عرفت فاي فرق هنا بين العلم والجهل وبالجملة فان الظاهر انه
باخراج احداهما عن ملكه لا بقصد الرجوع الى الاخرى وبعد وطئها فانه تحل له الباقية سواء كان
وطء الثانية عن علم او جهل اذ المحرم هو جمعهما في النكاح والوطء بعقد كان ذلك او ملك فمتى خرج
احدهما بزوال السبب الموجب للتحريم والمسألة عندي محل اشكال لاختلاف الروايتين المذكورتين
في صورة الجهل وعدم استقامة حمل الشيخ المذكور لما عرفت فيه من القصور ولعل القصور في الفهم
السقيم واما ما دل عليه الخبر التاسع من جواز الجمع بين الاختين على كراهة كما اشير اليه بقوله
لك فحمله الشيخ على الجمع في الملك دون الوطء وعلل الكراهة بانه ربما اتفق ... فيطأهما فيفعل
ذلك فيصير مأثوماً وفيه انه لم يقم لنا دليل على كراهة الجمع في الملك والحمل عليه يحتاج الى دليل
والظاهر هو

والظاهر هو ان المراد انما هو الجمع في الوطء ولكن الخبر خرج مخرج التقية كما يظهر من الخبر الثامن
والحادي عشر واما ما يدل عليه الخبر العاشر من قوله احلتهما آية وحرمتهما آية فقال الشيخ في تحليله
انه الملك والمحرم له الوطء والنهي اما على التحريم واراد به الوطء او الكراهة واراد به الجمع والظاهر
هو ان المراد انما هو الوطء بعد ما ذكره قدس سره بل عدم صحته لان الخبر صريح في تنافي الآيتين
بحسب الظاهر والتنافي موجود الحكمين مع انه لم يثبت كراهة الجمع في الملك كما عرفت والاظهر ان المراد بالآية
المحللة انما هي قوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
والآية المحرمة قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والمراد به الجمع في النكاح اتفاقاً وعليه يدل الخبر الثاني
عشر ومورد الحل والحرمة ليس الا الوطء خاصة والظاهر انه الى هذا اشار ع بالاستحباب حيث قال
بعد الوجه الذي قدمنا نقله عنه ويمكن ان يكون قوله ع احلتهما آية يعني عموم لا تبرز ظاهرها يقتضي تحريم
الا انه انما قابل العموم حمل على هذا الوجه ينبغي ان يخص احدهما بالآخر ثم بين بقوله انا انهى عنها نفسي
وولدي ما يقتضي تخصيص الحكم الآيتين وتخصيص الآخر عن ظاهر عمومها وقد روي هذا الوجه عن ابي جعفر
فروى ذلك علي بن الحسن بن فضال ثم ساق سنده الى يحيى بن بسام قال سألنا ابا جعفر ع عما يروي
الناس عن امير المؤمنين عن اشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا ينهى عنها الا نفسه وولده فقلت وكيف
يكون ذلك قال احلتها آية وحرمتها آية فقلنا هل يكون الا احداهما نسخت الاخرى ام هما محكمتان ينبغي
ان يعمل بهما فقال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده قلنا ما منعه ان يبين ذلك للناس قال خشي ان لا
يطاع فلو ان امير المؤمنين ع ثبتت قدماه اقام كتاب الله كله والحق كله انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم
ان في المسألة قولين آخرين شاذين نجهل القائل بهما لذكرها كثير منهم لعدم الدليل عليهما اشار اليهما
المحقق في الشرائع وذكر في المسالك انه لم يعرف القائل بهما ولا نقلهما غير المصنف وان المشهور بين
نقلة الخلاف القولان المتقدمان خاصة ثم تكلف الاستدلال لهما بما لا يخلو من تكلف وتعسف فقال
الشيخ في المبسوط كان عند الرجل اختان مملوكتان فوطئ احداهما ثم وطئ الاخرى وهو عالم بان ذا
حرم عليه فانه يحرم عليه الاولى ثم استدل بالرواية الثانية والاولى والثالثة ثم قال فان وطئ الثانية
وهو لا يعلم تحريم ذلك لم يحرم عليه الاولى ثم استدل له بالرواية الرابعة والخامسة بما قدمنا نقله
عن نبيها انه التامل وعد شيخنا الشهيد الثاني في المسالك هذا قولاً خامساً في المسألة باعتبار اطلاق
كلام الشيخ هنا ان خروج الثانية عن ملكه موجب لتحليل الاولى وان كان بقصد العود الى الاولى
وهو خلاف تفصيله في الاستبصار ويمكن انه في الاستبصار قيد حل الاولى مع الجهل باخراج الثانية
عن ملكه وهنا اطلق ولم يقيد بذلك القيد ويمكن ان يجاب عن ذلك بان اطلاق الشيخ في عبارة
مع وجود هذه القيود في ادلته المذكورة دليل على ارادتها والا فلا دليل له لا يطابق دعواه ويبطل
القول المذكور لخلوه عن الدليل فالظاهر هو حمل كلامه على ارادة هذه القيود التي تضمنتها رواياته فيكون
هذا يرجع للقول المتقدم نقله عن كتابي الاخبار وكلام شيخنا الشهيد الثاني هنا في المسالك ظاهر

فى التوقف والاشكال فى المسألة حيث انه نقل بعض الاخبار على عمومه وبعضها طعن فى سنده مع تحقق
فنقل الرواية الثانية بغلط فى متنها واعترضها بانها متنها فنزل المتن ونقل الرواية الرابعة من بب
واعترضها بضعف السند وانها بسبب ذلك لا تصلح لتخصيص تلك الاخبار المطلقة وغفل عن سندها
فى الكافى والفقيه فانه صحيح كما قدمناه وحصل له نوع توقف واشكال فى المقام بسبب ذلك وهو ناش
عن الغفلة فى الموضعين ثم انه قال فى آخر البحث بعد ما قال واعلم ان الاخبار من كثرتها قد اشتركت فى
الحكم بتحريم الاولى مع علم الواطئ فى القول بتعلقها على الحل واطراح جملة هذه الاخبار وان ضعف
طريقها مشكل واشتركنا ايضا فى ان اخراج الثانية لا بنية العود الى الاولى يحللها وهذا ايضا لا شبهة فيه
وبقى ما لو اخرج الاولى عن ملكه فانه يحلل الثانية قطعا لزوال المقتضى للتحريم وهو الجمع وبقى الاشكال
فى احديهما لو كان مع بقائها على ملكه وينبغى التوقف فيه لان ظاهرها المرجع وطريق الاحتياط لا يخفى انتهى
قوله وان ضعف طريقها مبنى على ما نقله فى الكتاب المذكور والا فقد عرفت ان فيها
الصحيح والحسن ثم ان هشام بن هاشم الذى لا يقصر عن الصحيح والموثق ونحوها واما قوله وبقى ما لو
اخرج الاولى عن ملكه فانه يحلل الثانية قطعا فانه فيه ان هذا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة
الا انه لم ينقلها فى المسالك وهو مستفاد من الاخبار ايضا واما قوله وبقى الاشكال فى الحل بهما اه فلا يخلو
من اشكال فانك قد عرفت ان الحكم بجمع الاختين فى الوطى بما اشتملت على تحريمه بعقد كان او بملك
فقد صرحت الاخبار كما صرحوا به ايضا من انه لو وطئ احديهما بعد ملكه لهما حرمت عليه الثانية ووجه
المنع اليها فلا يجوز له وطئها للزوم الجمع المنهى عنه وعلى هذا فلو وطئهما معا وارتكب التحريم بوطى
الثانية ووجه المنع اليها فلا يجوز له وطئها للزوم الجمع المنهى عنه وعلى هذا فلو وطئهما معا وارتكب
التحريم بوطى الثانية بعد الاولى فانهما تحرمان عليه معا ما داما فى ملكه وان حل تملكهما الا ان
وطأهما محرم عليه فلا يجوز له وطى واحدة منهما الا ان يخرج الاخرى عن ملكه فما ذكره من الاشكال فى
حل احديهما ما داما فى ملكه لا اعرف له وجها بل الظاهر هو تحريمهما معا ما داما فى الملك لما وقع
عليه الاتفاق نصا وفتوى من تحريم الجمع فى النكاح وهو حاصل بنكاح احديهما فانه تحريم عليه الثانية كيف
...ا اذا نكحهما ثانيا معا فكيف يحل له احديهما خصوصا انه يتوقف فى اباحة الاولى والثانية وبالجملة فان
تحريم الجمع عدم حل واحدة منهما بعد وطى احديهما فضلا عن وطئهما معا الا مع اخراج احديهما لزوال سبب
التحريم والله العالم   لو وطئ امة بالملك ثم تزوج اختها نسبا او رضاعا قال الشيخ بصحة التزويج
وتحريم الموطوءة بالملك ما دامت الزوجة فى حبالة لعموم واحل لكم ما وراء ذلكم قالوا وليس هذا من الجمع
بين الاختين محرما فان جمعهما فى الملك ليس محرما قطعا وانما الملك يجعل الموطوءة ... النكاح اقوى
من الوطى بملك اليمين فاذا اجتمعا قدم الاقوى وايضا كان اقوى لكثرة ما يتعلق به من الاحكام التى لا
تلحق الوطى بالملك منها ... ان الغرض من الملك المالية فلا ينافى النكاح فعلى تحريم الموطوءة بالملك
ما دامت الثانية زوجته وظاهر المحقق فى الشرائع التردد فى ذلك قال فى المسالك ووجه الوطى
يصير كالعدم

بعينه كالعدم فراشا للحرة فى الولد فلم يجز ان يبطل النكاح على فراش الاخت كما لا يرد نكاح الاخت
على نكاح اختها المفترشة فلم يجز كالوطى ثم قال والجواب بطلان القياس مع الفارق فان النكاح
اقوى من الوطى بملك اليمين   لا يخفى ما فى هذه التعليلات العليلة من الوهن وعدم الصلاح
لتأسيس حكم شرعى والمستفاد من الادلة هو تحريم الجمع بين الاختين فى الوطى بعقد نكاح او ملك
يمين او بهما بان تكون احدى الاختين فى الاول والاخرى فى الثانى وتخلفا ان كما هو محل البحث وتعليل تقديم
النكاح على الملك بما ذكروه من ان النكاح اقوى لكثرة ما يتعلق به من الاحكام مجرد دعوى لا تسمع
الا مع الدليل فان الاحكام الشرعية مبنية على التوقيف والسماع من حامل الشريعة لا مجرد
هذه التخيلات العقلية والتخريجات الوهمية كما انه لو جمع بينهما فى العقد حرمتا جميعا على التفصيل
المتقدم وكذا لو جمعهما فى نكاح الملك فكذا هنا مقتضى الاصول والقواعد الشرعية وما استثنا
له ... تبعد انها مخصوصة بما لا يخفى من الاحكام فالاعتماد فى الاستدلال على مثل ذلك مجازفة
ثم قال فى المسالك ايضا على اثر الكلام المتقدم ولو انعكس الفرض بان تزوج الامة ثم ملك اختها
ووطاها فعل حراما ولم يقدح ذلك فى صحة النكاح ولا يجب اخراج الموطوءة عن ملكه للاصل ولان
الاقوى يدفع الاضعف انتهى   لا ريب فى صحة النكاح هنا لو قدمه اولا كما لو تزوج احديهن
مرتبا فانا قدمنا ان عقد النكاح صحيح لكن يبقى الكلام فى ملك الاخت الثانية ووطئها فهل يجب عليه
اخراجها عن ملكه كما يجب فى المسألة كيلا تحل الاولى له ويحل له وطاها والا لزم الجمع المحرم او لا يجب فانه
حرم وطئها بناء على ان النكاح الوطى فالامر يتم له العقد فى الحر وتوجيهه انك قد عرفت انه لا يمنع
الجمع بين الاختين فى الملك وانما يمتنع فى الوطى بهن لو ملكهما معا من غير وطى فلا اشكال ولو وطا
احديهما حصل تحريم الجمع بخلاف ما فى الحرة فان المنع هو الجمع فى العقد والجمع فى الوطى ... الا ما كان فى العقد
فى الحرة كما ان الحرة تحل اختها بطلاقها المزيل للعقد المحرم فالامة تحل اختها بازالة وطئها المنزل منزلة
العقد وان لم يخرجها عن الملك فانه بازالة الوطى تكون مملوكة بغير فراش والجمع فى الملك غير محرم وكيف
فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال والله العالم   هل يجوز الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة
عليها السلام اولا هذه مسألة لم يحدث فيها الكلام فى هذه الاعصار الاخيرة ولا فى كلام المتقدمين
من اصحابنا رضوان الله عليهم والمتأخرين خال منه تفكرها والمعروض هنا وقد اختلف فيها الكلام كثرة
النقض ولا يعلم من علمائنا ومن تقدمه قليلا فانهم من جزم بالتحريم ومنهم من جزم بالحل ومنهم من توقف
فى ذلك والاصل فى هذه المسألة ما رواه الشيخ فى ... عن على بن الحسن بن فضال عن السندى بن الربيع عن
ابن ابى عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ع
ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اى والله ورواه الصدوق فى كتاب العلل
عن محمد بن على ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن ابى عبد الله الرازى عن ابان بن عثمان عن حماد قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول الحديث فهو جزم بالتحريم فى هذه المسألة المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى

عن عطر الله مرقده والشيخ الفقيه الشيخ جعفر ابن كمال الدين البحراني قدس الله روحه على ما وجدته
بخط والدي طيب الله روحه حيث قال بعد نقل هذا الخبر برواية الصدوق ما صورته قد نقل
هذا الخبر بهذا السند الفقيه النبيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قال قدس الله سره عقيب ذكره
ما صورته يقول كاتب هذه الاحرف جعفر بن كمال الدين البحراني هذا الحديث صحيح ولا معارض
له فيجوز ان يخصص به عموم القرآن ويكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن والحسين في النكاح حراما والله
العالم انتهى كلامه قدس سره وهذا الحديث ذكره الشيخ في … ايضا الا ان سنده فيه غير صحيح ونقل الشيخ
كما ترى قد نقل بهذا الحديث الصحيح على الظاهر ولا نعلم من اين اخذه قدس سره ولكن كفى به ناقلا
وكتب الفقيه احمد بن ابراهيم البحراني ما نسخه كلامه والدي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه انتهى
قد اخذه من كتاب العلل ولكن الوالد لم يطلع عليه ولذا كان متحيرا في هذه الرواية وممن مال الى العمل بالخبر
المذكور المحدث الفاضل المولى محمد بن جعفر … في المنتهى … صاحب الحاشية على
كتاب الكفاية ذكر ذلك في كتاب النكاح حيث قال بعد نقل الخبر المذكور بطريق الشيخ الغير المذكور
ما هذا لفظه الحق فيه … على عدم الجواز الجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ولم اجد معارضا
له سوى حمل ذلك على الكراهة وظاهره فاسد … ولا حرج في الجمع وتخصيص العمومات بهذا الخبر
لا بعد فيه العلم بكونهما من ولد فاطمة … الزمان … وان الشيخ سليمان
البحراني نقل اختلف النقل عنه في هذه المسألة وقد وجدت بخط الفضلاء الموثوق بهم نقلا عن الشيخ
عطر الله مرقده بعد نقل الخبر المذكور ما صورته ومال الى العمل به بعض مشايخنا وهو متجه لجواز تخصيص
عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح ان لم نقف في المسألة الاصولية ولا كلام في شذوذ المرجوحية
وشذوذ الكراهة انتهى ونقل تلميذه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عطر الله مرقده في كتاب
منية الممارسين في اجوبة مسائل الشيخ ياسين عنه التوقف حيث قال بعد ذكر المسألة المذكورة وكان شيخنا
علامة الزمان يتوقف في هذه المسألة ويامر بالاحتياط فيها … انه سمعت … من اصحابنا الذي
بطلاق واحدة منهما لانه كان تحته فاطميتان ونقل عنه ايضا التحريم الا اني لا اعرف خبره غير التوقف
بعد قال قدس سره بعد كلام في البحرانية … بعد … جزم واضطراب … وارتياب فانا في المسألة
نتوقف ونحتاط عندي لانه … وقد سألني بعض الاخوان المتورعين عن هذه المسألة سابقا وكان
مبتلى بها حيث جمع فاطميتين فكتبت … بالتوقف والامر بالاحتياط فامتثل ما كتبته وطلق واحدة
ولا شك ان هذا الطريق السالم … والسلوك … نسأل الله الوقوف عند الشبهات والتثبت
عند الزلات انتهى اما ما نقل عن شيخه العلامة من التوقف فمنه لا ينافي نقل التحريم الجزم عنه بالتحريم
كما نقلناه ونقله هو عن ذلك الرجل لجواز ان يكون صار الى التحريم بعد التوقف او بالعكس وكان ما ذهب
اليه هو قدس سره من التوقف فانما اراد في الشوق بالتحريم وان كان يقول بتحريم الجمع حيث الاحتياط
كما اشار اليه بقوله … فيها عندي لانه … لا حكم عندنا اصحابنا الاخبار بين حلال بين

حلال بين

حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك والحكم عندهم في موضع الشبهة وجوب الاحتياط ولعل الوجه في
فيه ونحن من قدمنا نقل القول بالتحريم لا من حيث المستند ولا دليل متفقون على تحريم الجمع في المسألة
والظاهر ان منشأ توقف شيخنا المذكور عدم وقوفه على رواية الصدوق الخبر في كتاب العلل بالسند
الصحيح المذكور وانه انما نقل الخبر برواية الشيخ وقد طال الكلام في سنده نقضا وابراما لاجل اثبات
صحته بطريق المتأخرين الا انه قدس سره … الاخبار … لا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث ونقله
هنا غريب لا اعرف له وجها وجيها وبعض … المعاصرين اعتراضات … على كلامه في كتاب
منية الممارسين فما اجاد فيها بما افاد وهو كلام طويل والشيخ لا يسع المقام نقله الا انه قال في جملته
بعد نقل الرواية بطريق الصدوق في كتاب العلل والكلام في السند ما ملخصه والصحيح انه محل الصحيح لتخرج
من كتاب … الحميري … عنه وعلى هذا فيلزم على المحدثين العاملين بالاحاد الصحيح الصحاح
العمل بها الا من قصر العمل على الكتب الاربعة … لا لزوم على العاملين بما عداها من الكتب كشيخي
مثل شيخنا البهائي طاب ثراه ومن اقتفى اثره وكذا يلزم العمل بها على هذا الفاضل ومن وافقه في
جواز تخصيص الكتاب والسنة بخبر الواحد الصحيح كما صرح به فيما تقدم فلا وجه لتوقفه في الحكم مع
هذا الا تسليم القياس ومنع النتيجة وقوله فان الشيخ محمد الحر جار على اصله كلام مقبول لكن لا اعلم ما
الذي نقله هذا الفاضل عن مواضعه مع انه يعرف حذوه في اكثر الابواب الاصلية والفرعية نعم
ما الذي … الشيخ محمد الحر … في رسائل الشيعة حيث … قبل الرواية … بعد
ما نقلناه … حصر المحرمات في النكاح وابا … ما عداها في القرآن والحديث وهذا يمكن ان يحمل
على كون النفي اخص او على الكراهة مع الجمع … او على احدهما في القسم … انه يشق على فاطمة
بعد الموت وذلك … في النساء ولو … ولو … انه يشق على
الرسول والائمة صلوات الله عليهم وذلك لا يدل على التحريم مع ما تقدم من القرينة انتهى كلامه
الى هنا كلام الفاضل المشار اليه آنفا وهو جيد وجيه كما يظهر للمتأمل الله نعم ما نقله … عن
على الفطن النبيه هو ظاهر بل صريح في … بالخبر المذكور الا ان ما نقله عن الشيخ محمد الحر في الكلام الذي
على وجه … ما … الخبر المذكور بنا ذكره … فان نسخ الوسائل التي عندنا خالية من ذلك
وانما الذي فيها انه قال باب حكم الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ثم نقل الرواية بطريق
الشيخ ثم قال محمد بن علي بن الحسين في كتاب العلل عن محمد بن ماجيلويه ثم ساق السند الى حماد كما نقلنا
قال سمعنا ابا عبد الله يقول … هذا صورة ما في الوسائل الذي حضرني والظاهر ان
ما نقله الفاضل المذكور حاشية على الكتاب المذكور لبعض المتأخرين في الكتاب فظن انها من اصل
الكتاب ونقلها الناسخ بناء على ذلك فلا … الكتاب … الوقوف على تحقيق الحال ثم ان قوله
والظاهر من نقل الصدوق الخبر المذكور وجوده وعدم … القطع فيه هو القول بمضمونه كما هو
المعهود من طريقته واما الوقوف من عبارته وان كان ذكره هنا انما هو … العلة

بالمنفرد في المنع من الجمع فان المعلوم من عادته في كتبه ومصنفاته انه لا ينقل من الاخبار الا ما
يعتمده ويحكم بصحته متنا وسندا وبعضها يرويه اوردها ما هو بخلاف ذلك على العلة وتذييله
بما يشعر بالطعن في متنه او سنده وهذا الخبر وان لم يصرح به الا في كتاب من لا يحضره الفقيه
الا ان المتتبع لكتبه ومؤلفاته والناظر في جملة مصنفاته لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه وحيث ان
هذا الكلام مما يكن في صدد من القاصرين سيما المعاصرين فيقابلونه بالانكار والصد والاستنكار
فلا باس لو ارخينا العنان للقلم في الجري في هذا الميدان بنقل جملة من المواضع الدالة على ما ذكرنا
سالمة من الزيغان وان طال به زمام الكلام فانه من اهم المهام فنقول من المواضع المذكورة ما
صرح به في باب العلل التي من اجلها حرم ان يطأ الرجل جارية ابيه واحل له جارية ابنه فانه اورد خبرا
يطابق هذا العنوان ويدل على جواز نكاح جارية الابن لان الابن وما له لابيه ولا ينكح ثم قال عقيبه قال
مؤلف هذا الكتاب وساق الكلام الى ان قال والذي افتي به ان جارية الابن لا يجوز للاب
ان يدخل بها ومنها في باب علة تحريم الميتة فانه اورد خبرا يدل على ان الميتة يحل بها الانتفاع
ثم قال بعده قال محمد بن علي رضي الله عنه مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته
كما جاء في هذا الموضع لما فيه من العلة والذي افتي به واعتقد عليه ما حدثني به محمد بن الحسن ثم ساق جملة
من الاخبار الدالة على ان الميتة لا ينتفع بها كما هو المعروف ومنها في باب العلة التي من اجلها صار وقت
المغرب اذا ذهب الحمرة من المشرق ثم اورد خبرا بذلك ثم اورد بعده اخبارا دالة على الفصل بغروب الشمس
وغيبوبة القرص ثم قال قال محمد بن علي مؤلف الكتاب انما اوردت هذه الاخبار على اثر الخبر الذي
في اول هذا الباب لان الخبر اخرج في هذا المكان لنقله لما فيه من ذكر العلة وليس هو الذي افتي به من
الاخبار التي رويتها في هذا المعنى واوردت ما قصدت واعتمد وافتي به على اثره ليعلم ما صح
من ذلك ومنها في باب علة شرب الخمر في حال الاضطرار فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر لا يجوز له
الخمر وقال بعده قال محمد بن علي بن الحسين مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا كما اوردته وشرب
الخمر في حال الاضطرار مباح مثل لحم الخنزير كلامه ومنها في باب العلة التي جعلت ايام منى ثلاثة ايام فانه اورده
حديثا يدل على ان من ادرك شيئا من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب
جاء هذا الحديث هكذا فاوردته في هذا الموضع لما فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتمده ما حدثنا به شيخنا
محمد بن الحسن ثم ساق الخبر بما يدل على تخصيص ادراك الحج بادراك المشعر قبل الزوال يوم النحر قبل الزوال
ومنها ما في باب العلة التي من اجلها تجزي البدنة عن نفس واحدة وتجزي البقرة فانه اورد خبرا بذلك المعنى
ثم قال بعده قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته لما فيه من ذكر العلة والذي
افتي به واعتمد عليه ان البقرة والبدنة تجزيان عن سبعة نفر ومنها في حديث ورد فيه ان الولد لابيه
ان لا يصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا الا باذن ابويه وان كان في المكان ثم قال بعده
مؤلف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوعا كان او فريضة

ولا في نوافل

ولا قراءة الصلاة تطوعا كانا او فريضة ولا في الصوم الشهر ونحو ذلك في باب العلة التي لا
يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت وفي باب العلة التي قال هارون لموسى يا ابن ام لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع فكلامه في ذيل هذه الاخبار
وسكوته في هذه المواضع ادل دليل على ما قلناه ومنها انه قال في كتاب عيون اخبار الرضا بعد نقل
حديث في سنده محمد بن عبد الله المسمعي ما صورته قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن الحسن
سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانا اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان
في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي   وفي هذا الكلام ظاهر بل صريح في انه لا
يخرج شيئا من الاخبار في كتبه الا وهو صحيح عنده لا يعتريه في صحته شك ولا شبهة وان
كان غير ذلك نبه عليه في ذيل الخبر ومنها في كتاب من لا يحضره الفقيه في باب من افطر او جامع
في شهر رمضان بعدما اورد خبرا يتضمن ان من جامع امرأته وهو صائم وهي صائمة انه ان كان
اكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة واحدة ما صورته قال مصنف هذا
الكتاب لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته علي بن ابراهيم بن هاشم ومنها
في كتاب الغيبة بعدما اورد حديثا عن احمد بن محمد بن زياد قال قال مصنف هذا الكتاب لم اسمع
عنه لم اسمع هذا الحديث الا عن احمد بن زياد بن جعفر في مسجد بيت الله الحرام وكان رجلا ثقة دينا
الى ان قال ومنها في الكتاب المذكور بعد نقل حديث عن علي بن عبد الله الوراق قال قال مصنف هذا
لم اسمع هذا الحديث الا عن علي بن عبد الله الوراق ووجدته بخطه مثبتا فسألته عنه فرواه لي
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن اسحاق كما ذكرته وفي هذه المواضع الثلاثة دلالة على ان جميع الاخبار
التي ينقلها في كتابه صحيحة موجودة في كتب الاصول المعتمدة ثابتة الصحة مروية بطرق متعددة
واذا ثبت هذه المواضع بعض الى بعض عرفت ان نقله لهذا الخبر وكذا غيره من الاخبار التي يحيل عليها
ليس الا انها صحيحة صريحة يعول عليها عنده ويعتمد عليها الدين ثم اقول وظاهر الشيخ القول بهذا الخبر
ونحوه وان لم يصرح بالحكم بخصوصه حيث انه في كتاب العدة وصدر كتاب الاستبصار صرح بان
الخبر اذا لم يكن متواترا ولم يعر عن احدى القرائن المعتضد بالتواتر فانه خبر واحد يجوز العمل به اذا لم
يعارضه خبر آخر ولم يعلم فتوى الاصحاب على خلافه وهذا الخبر كما ترى ليس ما يعارضه مما يدل عليه
ولم يعلم عن احد من الاصحاب فتوى بخلافه فيجوز العمل به واذا عرفت ذلك فاعلم ان المانع من هذا
الحكم اما ان ينظر في تعارض سند الخبر المذكور او متنه اما السند فان الكلام فيه متفرع عنه على ما بيناه
في عدم العمل بهذا الاصطلاح المحدث ومع التسليم فان الرواية صحيحة بسند الصدوق كما هو مشهور
الا ان الطعن في اخبار هؤلاء المذكورين في الصحيح غير ابان بن عثمان الذي ربما ناقش في صحة خبره من
لا يلتفت اليه ولا يعول عليه كما لا يخفى ومحمد بن علي ماجيلويه الذي هو من مشايخ الاجازة
وقد عد حديثها في الصحيح العلامة وغيره في غير موضع واما متن الخبر فانه لا ان قوله عليه السلام لا يجعل

من الالفاظ الصريحة في التحريم اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة كما صرح
به محققو الاصوليين ويؤكده التعليل بالمشقة وان ذلك يشق عليها صلوات الله عليها ومن
الظاهر البين ان الامر الذي يشق عليها ويؤذيها ويؤلمها محرم بالاتفاق لانه ايذاء لرسول
الله صلى الله عليه وآله بالخبر المتفق عليه بين العامة والخاصة فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ولو قيل ان لفظ لا يحل
قد ورد في مواضع عديدة بمعنى الكراهة فلا يكون نصا في التحريم لما رواه الكليني والصدوق
عطر الله مرقديهما عنه صلى الله عليه وآله انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع
عانتها فوق عشرين يوما مع ان ذلك غير واجب بالاجماع فيمكن حمل الخبر المذكور على ذلك وقد
قام الاحتمال بطل الاستدلال لا كما ذكروه ولفظ المشقة لا يستلزم الايذاء فلا ينهض الخبر
دليلا على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب والموفق المصيب ومن اخذ القواعد الشرعية
المرعية بادنى تصفح ان الواجب هو حمل الالفاظ على حقائقها اينما اطلقت وانما تحمل على مجازاتها
بالقرائن الحالية والمقالية لا بمجرد التخرص والتخمين اذ لو ساغ ذلك لبطلت جملة الحقوق الشرعية
ولتعطلت تلك الاحكام النبوية ومن الظاهر المتتبع للاحكام ان لفظ لا يحل من الالفاظ الصريحة
في التحريم حيثما يطلق لا مع قرينة خلافه ومن اشتمل القرينة في السنة فاكثر من ان يأتي عليه
قلم الاحصاء او يدخل تحت الاستقصاء والعرف العام والخاص من اقوى الدلائل التي لا ينبغي
مناصل واما حديث العانة فان الحمل على الكراهة انما وقع من جهة القرينة الدالة على ذلك وهو
اولا ما دل على استحباب حلقها من الاخبار والاجماع وان تركها مكروه وثانيا قوله في الخبر المذكور
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فانه يؤذن بان ترك العانة المدة المذكورة مناف لكمال
الايمان وهذا معنى الكراهة فالقرينة موجودة في الخبر واما قولهم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
فكلام شعري واستدلال جدلي خطابي سوفسطائي لا يصح النظر اليه ولا التعريج عليه في مقام
التحقيق عليه ولا لفتة ذلك الاستدلال لما انسد رأس القيل والقال وانفتح باب الخصام
والجدال اذ لا قول الا وللقائل فيه مقال ولا دليل الا وللمنازع فيه مجال فان باب المجاز اوسع
شيء من ان يضيق المجال ويدخل افراده الحصر والعدد وان تفاوتت قربا وبعدا وظهورا وضعفا
وللزم من ذلك انسداد باب اثبات الصانع والنبوة والامامة وقامت الحجة لاصحاب الملل والنحل
فيما يدعونه من التأويلات في الادلة نفيها للشيعة والبراهين بل الحق الحقيق بالقبول هو ما
صرح به جملة من علماء الاصول من ان المدار في الاستدلال على النص او الظواهر ولا يلتفت الى
الاحتمالات في مقابل شيء منها ثم ربما يصار اليه في مقام تعارض الادلة ويحتاج المعارض فانه
يرتكب التأويل والاحتمال جمعا بين الادلة واما الظاهر هو المطرح بينهم واما قوله ان لفظ المشقة
لا يستلزم الايذاء فهو كلام ناشئ عن عدم التأمل في المقام والتتبع لما ذكره العلماء الاعلام
في هذا المقام فانه لا يخفى ان المشقة لغة بمعنى الثقل والشدة والصعوبة فيقول امرا شاقا اي
ثقيل شديد

ثقيل شديد صعب قال في القاموس شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في النهاية
وفيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ووضوء اي لولا ان اثقل عليهم
من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله عز وجل وما اريد ان اشق عليك اي احملك من الامر
ما يشق عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس اي لمشقتها
اي بجهد الانفس فاذا كانت المشقة كما ذكروه هو كما ترى الاعلام عبارة عن هذا المعنى
الذي ذكروه وهو ما يصعب تحمله ويشتد على النفس تحمله والقيام به ويبلغ به الجهد فكيف
لا يكون مستلزما للاذى مع ان الاذى انما هو الضرر اليسير كما صرح به في القاموس مثل النهاية
ولا يكون لازما للشدة والتعب ونحو ذلك وقد صرح المفسرون في قوله سبحانه لن يضروكم
الا اذى اي ضررا يسيرا وعلى هذا فيكون الاذى انما هو اقل مراتب المشقة وكيف لا يكون
لازما للمشقة وهل يشك عاقل ان من وقع في شدة وامر صعب لا يتاذى بذلك ولكن من
منع ذلك انما بناه على مقتضى هواه وعقله بغير ارتياب من غير مراجعة لكلام العلماء في هذا الباب
فضلا عن سواء الطريق واوقع نفسه وغيره في لجج المضيق لا يقال هذا الخبر قد تداولوه
في كتبهم واطلع عليه الفضلاء منهم ولم يصرح احد منهم بما دل عليه من هذا الحكم في تحريمها النكاح
من الكتب الفقهية كما صرحتم به بل اعرضوا عن الخصوص بالكلية ولو كان ذلك حقا لذكروه
في مصنفاتهم سطره فانا نقول اما ان يسلم ما ذكرناه من صحة الخبر وصراحته كما نقول ام لا
وعلى الثاني فيكون الكلام معه في اثبات الدليل وصحته وصراحته وهذا خارج عن موضع السؤال
فلا وجه لهذا السؤال وعلى الاول فان كلامه هذا مردود بما صرح به غير واحد من العلماء الفحول
منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في غير موضع من الكتاب المذكور من جواز مخالفة الفقيه
لما يدعيه من الاجماع اذا قام له الدليل على خلافه فكيف لم يكن ثمة اجماع ولا دليل بخلافه بالكلية
فانه قال في مسألة ما لو اوصى له بابيه فعتق قبل الوصية بعد الطعن في الاجماع وبهذا يظهر جواز مخالفة
الفقيه المتأخر لغيره اذا قام له الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق لهم كثيرا لكن زلة القدم شيعة
بين الناس دون المتأخرين وقد عرفتنا كلامه بطوله في الوصايا وهو كذا ساغ مخالفتهم في ما ادعوا
الاجماع عليه مع ان الاجماع عندهم احد الادلة الشرعية فسيئ قام الدليل على خلاف ذلك الاجماع فكيف
لا يجوز القول بالدليل الذي لم يتعرضوا له نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه ووجدناه في الخبر ورووه
في كتب الاخبار مع عدم ذكرهم حكمه في الكتب الفقهية لا يصلح لان يكون دليلا على ذلك الخبر
ولا ضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وبيان الوجه فيه ولم يحصل رده ولم يتعرضوا للتنبيه
على حكمه في الكتب الفقهية وهل هذا الا مجرد تحويل على ضعف العقول سيما مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف
ومن ليس له قدم ثابت في معقول او منقول على انه لا يشترط عند ذوي العقول في الحكم من الاحكام نقله
قائل به من متقدمي العلماء الاعلام كما صرح به جملة من محققي اصحابنا وان ادعاه شذوذ منهم

نعم المشهور بينهم اشتراط عدم مخالفته الاجماع على ما عرفت من عدم ما يوجب الالتفات اليه والسماع
وكيف ولو تم هذا الشرط لما انسد باب الخلاف وقد مرت الاقوال في المسائل الشرعية على
غير ما هي عليه لان كما لا يخفى على من راجع كتاب المختلف كلها تجدد بتجدد العلماء عصرا بعد
عصر وقد نقل بعض مشايخنا رضوان الله عليهم ان محققا الشيخ زين الشيخ فيه وكذا ما بعد زمانا
ولو بقي الاحال على ما هي عليه لانسد باب النظر الى بعد دين وفتح باب الطعن على الشيخ والخلاف لم يرتفع
الباب وارتفع الحجاب وانتشر الخلاف فاذا كان الامر كذلك فكيف استبعاد هذا القائل
المنع من الفتوى بشيء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه هذا ومن جملة
على هذا القول الذي جرينا عليه في هذا الكتاب المحدث المحسن الكاشاني فانه صرح في كتاب المفاتيح
بتحريم كتابة القرآن على المحدث لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يحل له ان يكتب
القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا ثم اعترف بانه لم يجد به قائلا وهذه الرواية
التي تلقاها بعض مشايخنا واعتمد عليها برأي ومنظر من العلماء وقبله مع لم يصرح احد بما دلت عليه ولم
يقل بما دلت عليه قائل قبله ولم نر من ماذكره هذا القائل ما افاده عن القول بما دلت عليه ولا
موجبا للطعن على القائل المذكور بما ذهب اليه وهذا المحدث الامين الاسترابادي عطر الله
مرقده في حواشيه على كتاب المدارك على ما وجدته بخطه صرح بعدم العفو عن نجاسة دم العبيد
والنكاح نقل من دم الحائض لما رواه في الحيض لمرضه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته تصيب من دمه
غير لسان في ثوبك شبه النضح في دمك فلا باس والحائض دم غير قليلا كان او كثيرا غسله
ولم يقل بمضمون هذه الرواية قبل مع ان الرواية مذكورة في كتب الاصحاب المخالفة ذلك نسخ
يقفه عليها المتبع الماهر فان قيل عموم الايات مثل قوله سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذلك السنة يخالف هذا الخبر وهو تصريح بتحريم
فالعمل عليها ارجح والقول بها اظهر هذا القائل ايضا اما ان يوافقنا على صحة هذا الخبر وطرحه فيما تقدم
تعيين او كذا ومع الثاني فكلامه لا وجه له بل الواجب عليه ان يقول هذا الخبر صحيح وكل صحيح فيما
نحن فيه فيكون محل البحث هذا ومع الاول فكلامه هنا ايضا ساقط لاتفاق اجلاء الاصحاب بل معظمهم
قديما وحديثا على تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتها بالخبر الصحيح الصريح فقد ذكر
الحد وها نحن نتلو عليك جملة من تلك المواضع اجمالا فمنها مسألة التخيير في المواضع الاربعة بين القصر
والاتمام مع دلالة الآية والاخبار على وجوب القصر على المسافر مطلقا ومنها مسألة الحبوة ودلالة
الايات والروايات على ان ما يخلفه الميت يقسم على جميع الورثة على الكتاب والسنة
مع استثناء الحبوة لتلك الاشياء المخصوصة واختصاص الاكبر الولد بها ومنها ما ثبت من دلالة
الايات والروايات على ارثهم مطلقا ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد على المشهور مطلقا
على المختار فانه مقتضى اطلاق الايات ارثها من كل شيء من عينه منقولا وغير منقول مع دلالة الاخبار
بها قال الاصحاب

وبها قال الاصحاب من انه حرمان من التطلع على التفصيل المذكور في محله ومنها قولهم بعدم نشر الحرمة
بين الاجنبيين اذا ارتضعا من امراة مع نقص وفحل الاخبار دلت على ذلك مع دلالة الآية وهي
وأخواتكم من الرضاعة وجملة من الاخبار على نشر الحرمة بذلك ومنها مسألة الخنثى ودلالة الآية
والروايات الكثيرة على وجوب اخراجه مع دلالة جملة من الاخبار على السقوط او بخصوصية الايات
ومنها ميراث زوجة المريض اذا طلقها في مرضه وخرجت من العدة فانها ترثه الى سنة مع دلالة
الايات والروايات على ان الميراث لا يكون الا بسبب او نسب وهذه بعد الخروج من العدة تصير
اجنبية الى غير ذلك من الروايات من المواضع التي يقف عليها الماهر البصير ولا ينبئك مثل خبير
فاذا ثبت جواز تخصيص عمومات الكتاب والسنة بالخبر الصحيح في هذه المواضع ونحوها فما المانع منه
فيما نحن فيه لولا زيغ الافهام وزلل الاقدام في ميدان النقض والابرام اذا عرفت ذلك فاعلم
ان ما يفهم من كلام شيخنا المحدث الصالح المتقدم ذكره وما نقله عن شيخه العلامة اجزل الله تعالى
اكرامهما في دار المقامة من ان المخرج من هذه المسألة بعد عقده على الثانية انه يطلق الاولى فانه
لا يخلو من اشكال لاشعاره بصحة عقد الثانية والتحقيق ان هذه المسألة مسألة الجمع بين الاختين
حقيقة القول بالنقل وجه المخرج منها ههنا كما تقدم ثمة وهو انه يفارق الثانية وان طلق الاولى فهي
اولى واحوط وتجنب الاولى حتى تخرج الثانية من العدة وان اراد الثانية عقد عليها او طلق الاولى
وقد خرجت من العدة عقد على الثانية عقدا مستأنفا والله العالم بحقائق احكامه
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه يجوز للحر نكاح الامة لمن لا يجد الطول
الى نكاح الحرة وخشي العنت مع المضيقة وبذلك صرحت الآية في قوله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات الى قوله ذلك لمن خشي العنت
منكم وان تصبروا خير لكم والطول لغة الزيادة في المال على وجه يتمكن من المهر والنفقة ولو على الحرة
كما صرح به المحقق الا ان الظاهر من بعض الروايات الاية تخصيصه بالمهر فهو الاقرب فان الرواية تدل
والعنت لغة المشقة الشديدة والمراد به هنا المشقة باعتبار تحمل الضرر العذوبة والوقوع في الزنا
الذي يؤدي اليه غلبة الشهوة الحيوانية عليه وانما الخلاف فيما اذا فقد احد الشرطين المذكورين فالاقوال
ثلثة التحريم والظاهر انه المشهور بين المتقدمين ذهب اليه الشيخ في ط والخلاف وابن الجنيد
وابن ابي عقيل والشيخ المفيد وربما ظهر من عبارة ابن ابي عقيل دعوى الاجماع على ذلك حيث
قال لا يحل للحر المسلم عند آل الرسول عليهم السلام ان يتزوج الامة متعة ولا نكاحا اعلانا
عند القدرة وهو ان يجد مهر حرة وقدرت به العذوبة وخاف على نفسه الزنا الحرام لم يحل له ان
يتزوج الامة متعة ولا اعلانا فان تزوجها على هذه الحالة فالنكاح باطل قال الله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يعني الحرائر فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعني
الاماء ثم قال ذلك لمن خشي العنت منكم والعنت الزنا فمن تزوج الاماء ممن لم يجد طولا

ان ينكح الحرائر وحده وحرمت نكاحهن على واجدي الطول وقد اجاز قوم من العامة تزويجهنّ
في حال الضرورة وغير الضرورة على واجدي الطول وغير ذلك واجدي الطول وذكره في كتاب
الله عز وجل وما عليهم دون ما سواها انتهى وهؤلاء القائلون بالتحريم منهم من قال بصحة العقد
مع المخالفة وانما يأثم خاصة وبه صرح الشيخ المفيد وابن البراج وظاهرهما فيه البطلان وهو
صريح عبارة ابن ابي عقيل المذكورة وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى والثاني الجواز على كراهة
وهو مذهب الشيخ في التبيان وابن حمزة وابن ادريس والمحقق والعلامة والظاهر انه المشهور بين المتأخرين
وثالثها التحريم الا لمن عنده حرة خاصة نقله الشيخ في الخلاف عن قوم في المسألة والذي يدل على
القول الاول ظاهر الآية المتقدمة والتقريب فيها انه سبحانه شرط في نكاح الاماء عدم الطول ومن
من المفهوم شرطا ايضا خوف العنت منكم والمشروط عدم عند عدم شرطه ويدل على ذلك الاخبار
الكثيرة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يتزوج المملوكة قال لا باس اذا اضطر اليها ورواه ايضا بطريق آخر في الموثق عن محمد بن مسلم قال
ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا باس ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة
ابن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج الامة قال لا الا ان يضطر الى ذلك ومنها عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في الحر يتزوج الامة قال لا باس اذا اضطر اليها والتقريب فيها ثبوت الباس
مع عدم الضرورة وهو يقتضي التحريم لان المراد بالباس المنفي هو التحريم وقد دل الخبر على ثبوته
مع انتفاء الضرورة واذا ثبت اشتراط الجواز بذلك كان مخصصا لعموم الآيات التي استدل بها للجواز
ودافعا للاصل الذي استندوا ايضا واستدل القائلون بالقول الثاني بالاصل وعموم قوله عز وجل
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة وقوله
واحل لكم ما وراء ذلكم ويعضده ما رواه في الكافي عن يونس بن عبد الرحمن عنهم عليهم السلام
قال لا ينبغي للمسلم الموسر ان يتزوج الامة الا ان لا يجد حرة الحديث وعن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
ينبغي للحر ان يتزوج الامة وهو يقدر على الحرة الحديث وعن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
قال لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا
والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل وهذه الرواية التي اشرنا اليها آنفا انما تدل
على ان الطول عبارة عن ملك المهر خاصة والتقريب في هذه الروايات انه عبر فيها بلفظ لا ينبغي
وهو ظاهر في الكراهة واجاب في المختلف حيث اختار الجواز عن الآية بانها تدل من حيث المفهوم
وهو ضعيف لا يعارض المنطوق خصوصا مع الدلالة على ان المعلق الامر بالنكاح اما ايجابا او استحبابا او
فالمشروط المعلق عليه انتفاء الوصف الزائد على الجواز ايضا انه خرج مخرج الاغلب فلا يدل على نفي
الحكم عما عداه وكذا الجواب عن الخبر ورد بان مفهوم الخبر وهو قابل للتخصيص غاية ما ثبت كون المعلق
الامر بالنكاح اما ايجابا او استحبابا كون المعلق على الشرط الامر لو قدرنا الجار في قوله تعالى من ما ملكت
ايمانكم متعلق

متعلق بمحذوف يدل على الامر كقوله فلينكح وليس بلازم لجواز تقديره بما يناسب الحل بقرينة وكذلك قوله
فمن ما ملكت ايمانكم ونحو ذلك ويؤيده ان الآية مسوقة لبيان الحل والتحريم لا لبيان ذلك
واخراج الشرط مخرج الاغلب خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل يعينه كتقييد تحريم الربائب
بكونهن في الحجور انتهى وهو جيد الا انه لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار من الطرفين لا يخلو
من الاشكال اما اخبار القول بالتحريم فلانه يبتنى على الباس المذكور فيها بمعنى التحريم ومفهومه
اعم من ذلك ولذا قيل ان نفي الباس لا يخلو من الباس واما اخبار القول بالجواز فلابتنائه
على ان لفظ ينبغي ولا ينبغي بمعنى الاولى وخلافه وقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه وان كان
كذلك بحسب العرف الآن بين الناس الا ان المستفاد من الاخبار انه شائع استعماله في
الواجب والمحرم وقد ذكرنا انه من الالفاظ المتشابهة لا يحمل على احد المعنيين الا بالقرينة
ولا قرينة هنا توجب الحمل على احدهما نعم الاستدلال بظاهر الآية على التحريم بالتقريب المتقدم
في الجواب عن كلام العلامة رحمه الله جيد وربما في اخبار المسألة الآتية ما يدل عليه ايضا ولعل
القول بالتحريم في المسألة ميل كلام السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك والذي
يدل على القول الثالث ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن الحلبي في الصحيح والشيخ عن ابي عبد
الله عليه السلام قال تزوج بالحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن فعل فنكاحه باطل وفي معناها
اخبار كثيرة يأتي ذكرها ان شاء الله قريبا وانت خبير بان هذا الاستدلال من طرف الشيخ
فلانه عليه ما يدل عليه الروايات المذكورة وهو وقوع نكاح الامة لمن لم يكن عنده حرة في
الجملة فان قوله تزوج الحرة على الامة ظاهر في سبق نكاح الامة وانه صحيح في الجملة ونحن نقول
فانه يجوز نكاح الامة مع فقد الطول وخوف العنت فلعل نكاح الامة قبل ادخال الحرة عليها كان
لذلك ولا دلالة فيها على جواز نكاح الامة مطلقا كما هو المطلوب بالاستدلال وبالجملة
فانها تدل على وقوع نكاح الامة لا على جوازه مطلقا ووقوعه ممكن في تلك الصورة المذكورة
وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على بيان امور الاول قد تقدمت الاشارة الى ان القائلين
بالتحريم منهم من ابطل العقد من اصله ومنهم من قال بصحته وان اثم بالمخالفة وكأنه لاه وليس نظره
الى ان النهي توجه الى الوطء دون العقد فيبطل ولا خروج الى ان المنع راجع الى العقد وحده
فلا يبطل لان النهي في غير العبادات لا يوجب البطلان ويمكن الجواب عنه بان النهي هنا متوجه
الى ركن العقد وهو الزوجة كما لو كانت احدى المحرمات او احدى الاختين او الخامسة ومرجعه
الى ما تقدم في غير موضع من التفصيل في النهي في المعاملات من انه ان توجه الى ذات المعقود عليه
بمعنى عدم الدخول تحت العقد فالعقد باطل وان توجه اليه باعتبار امر خارج كالبيع وقت النداء
فهو صحيح وان اثم به وبه يظهر رجحان القول بالبطلان وممن قال بالصحة هنا شيخنا المفيد عطر الله
مرقده حيث قال ولا يجوز لمن وجد طولا لنكاح الحرائر ان ينكح الاماء فان تعمد ذلك على ما شرحناه

نكاحهن عدم الطول لنكاح الحراير من النساء ان ينكح الاماء لا دلالة شرط في اباحة نكاحهن عدم
الطول لنكاح الحرائر من النساء ثم بعد كلام طويل قال ومن تزوج امة وهو يجد طولا لنكاح
لنكاح الحراير خالف الله عز وجل وشرطه عليه لا انه لا ينفسخ بذلك نكاحه ونحوه كلام ابن البراج
وعلى هذا يتخرج في المسألة قول رابع وهو ان يخص القول بالتحريم وبطلان العقد مع التحريم
وهذا القول بصحته وان حرم الطلاق كلام الاصحاب في هذا الباب يقتضي انه لا فرق
في المنع من العقد وتحريمه على القول الاول بين النكاح الدائم والمنقطع وبذلك صرح في المسالك
جازما به فقال لا فرق بالمنع من العقد بين الدائم والمنقطع لشمول النكاح المشروط لهما
واما التحليل فان جعلناه عقدا امتنع ايضا وان جعلناه اباحة فلا لانه لا يمنع وطؤها على اباحته
انتهى واعترضه السبط السيد السند قدس سره في شرح النافع فقال ولا يبعد قصر الحكم على الدائم لانه
المتبادر من اللفظ عند الاطلاق ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن اسماعيل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام هل للرجل ان يتمتع من المملوكة باذن اهلها وله امرأة حرة قال نعم اذا رضيت
الحرة قلت فاذا اذنت الحرة يتمتع منها قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسماعيل ابن بزيع
قال سألت الرضا عليه السلام عن امرأة احلت لزوجها جاريتها فقال ذلك له قلت فان خاف ان
تكون تمزح قال وكيف له بما في قلبها وان علم انها تمزح فلا انتهى ما ادعاه من التبادر
من لفظ التزويج في اخبار المسألة هو الدائم فهو جيد ولكن احتمال شمول المنقطع لاطلاق
الزوجة على المتعة قريب وعليه بني الاصحاب فيما ذكروه من العموم واما الاستدلال بالروايتين
المذكورتين فهو جيد والتقريب فيهما انه مع وجود الزوجة فيهما عنده فقد انتفى الشرطان المحرمين
للنكاح لان الطول حاصل بوجود الزوجة فلا يجوز النكاح مع انه قد جوز له نكاح المتعة هنا مع وجود
الزوجة وكذا نكاح التحليل الا انه قد روى العياشي في تفسيره عن البزنطي قال سألت الرضا عليه السلام يتمتع
بالامة بغير اذن اهلها قال ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن وقال محمد بن صدقة البصري
سألته عن المتعة اليس هذا بمنزلة الاماء قال نعم اما تقرأ قول الله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات الى قوله ولا متخذات اخدان فكما لا يسع الرجل ان يتزوج الامة وهو يستطيع ان يتزوج الحرة
فكذلك لا يسع الرجل ان يتمتع بالامة وهو يستطيع ان يتزوج بالحرة فان ظاهر الخبرين المذكورين الدلالة
على ما ذكره الاصحاب من عدم الفرق في التحريم بين الدائم والمنقطع وينبغي ان يحمل ما دل على جواز
التمتع مع وجود الشرطين المحرمين ولا يحضرني الآن وجه شاف في الجمع بين هذه الاخبار
قالوا لو وجد الشرطان فتزوج الامة ثم تجدد له الغناء او فقد احدهما لم يقع فسخ النكاح
السابق [illegible] الحكم بصحته ولزومه بقاء عقدها [illegible] لو طلقها طلاقا رجعيا جاز له
رجعتها لان الرجعية بمنزلة الزوجة انتهى ومنه [illegible] ما تقدم في [illegible]
هذه التحريمات والتعليلات ومخالفة النصوص لها في غير موضع والحكم هنا عار عن النص [illegible]

عه الرابع

قال في المسالك لو امكن زوال العنت مطلقا كفقد الوطء على دفعة بالتفريق وربما احتمل
الجواز لانه لا يستطيع طول الحرة وهو الشرط وهو ضعيف بان خوف العنت شرط ايضا
وهو منتف انتهى وهو جيد لا سيما انه بوجود الحرة عنده يكون واجدا للطول فيحرم
عليه بناء على القول بالتحريم اما لو لم يحصل القدرة على وطئها اما لكونها رتقا او ممنوعة
عن الوطء بمرض او صغر او انها غائبة عنه بحيث يخشى العنت قبل الوصول اليها فقد صرحوا
بجواز نكاح الامة لفقد شرط الطول حينئذ فانه لا فرق بين عدمها بالكلية وبين
وجودها على احد هذه الوجوه المذكورة نعم لو امكن وجودها زوال العنت بالاستمتاع بها
على بعض الوجوه غير الوطء امتنع نكاح الامة لو وجدت الحرة وقدر ما طلبته من المهر لكن
طلبت ازيد من مهر مثلها بحيث يجحف بالزيادة ففي وجوب بذله وتحريم نكاح الامة وجهان
من تحقق القدرة المقتضية لوجود الطول ومن لزوم الضرر والمشقة بدفع الزيادة وحمل الطول
على المتعارف قال في المسالك وهو قريب مع استلزام بذل الزيادة والاسراف عادة وجب لنحوها
او الضرر والا فالاول اقرب وهذا نظاير كثيرة سبق منها وجود الماء للعبادة بازيد من ثمن
مثله ووجود الساتر للعورة ووجود الراحلة في الحج وغيرها انتهى الظاهر انه لا اشكال
في قبول قوله في خوف العنت وفقد الطول ما لم يكذبه بوجه من الوجوه ولو كان في يده مال
لم يعلم كونه ملكا وادعى انه لغيره قبل قوله وكذا لو ادعى ان عليه دينا يمنع الطول ولذلك نظائر
كثيرة دلت النصوص على قبول قول مدعيها مثل قبول قول المرأة في الحيض والطهارة منه
وعدم الزوج [illegible] وعدم وجوبها ونحو ذلك قالوا انما
يتفرع على المنع عدم جواز الزيادة على الواحدة حيث يسوغ النكاح ويجوز له الواحدة لحصول
شرط الجواز لانتفاء العنت بالواحدة هذا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث يزول العنت
المعتبر في المنع فلو كانت بعيدة عنه بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت الثانية
كما يجوز على القول الاخر مطلقا اما الثالثة فتحريم مطلقا اتفاقا والله العالم فائدة في الجمع
بين الامة والحرة في النكاح وذلك اما بادخال الامة على الحرة او العكس وجمعهما دفعة فههنا صور
ثلث الاولى في ادخال الامة على الحرة وقيل بانه لا يجوز نكاح الامة على الحرة الا باذنها فان تزوج
كان العقد على الامة باطلا ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس والمحقق في كتاب
النكاح عنه ويدل عليه حسنة الحلبي وصحيحة حذيفة ابن منصور الاتية ان شاء الله تعالى وقيل انه
يكون للحرة الخيار في امضائه وفسخه من غير ان يبطل في نفسه لان الحق في ذلك لها فلا يقصر
عن العقد الفضولي واختاره في المسالك قال وقد تقدم ما يصلح تحقيقا لهذا القول في العقد
على بنت الاخ والاخت بدون اذن العمة والخالة لعموم الامر بالوفاء بالعقود وخرج منه ما اذا ابطلته
اجماعا فيبقى الباقي وهذا هو الاقوى انتهى قد تقدم ما في الموضع المشار اليه ما يدل [illegible]

وضعفه وانه لا يخرج عن القياس على الفضولي مع ما في الفضولي من الكلام وقيل بتخيير الحرة
بين فسخ عقد الامة وعقد نفسها وهو منقول عن الشيخين واتباعهما ونقل عنهما الاستدلال
عليه برواية سماعة الآتية   ويجب ان يعلم ان الكلام في هذه المسألة متفرع على ما تقدم
في سابق هذه المسألة من الخلاف وقد عرفت ان الاصح من الاقوال المتقدمة في تلك المسألة
هو التحريم ومن فهم الحكم ببطلان العقد كما هو القول الاول ومن جنح الى الكراهة او لم يرجح وفسر
التحريم بعدم رضا الحرة المؤذن بانها لو رضيت صح النكاح خلافا لاطلاق الاخبار الواردة
في المقام ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تزوج الحرة
على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل وعن ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نكاح الامة فقال تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة
ونكاح الامة على الحرة باطل الحديث وفي الصحيح عن يحيى بن زياد وهو كما في سند الخبر في يب
قال قال ابو عبد الله عليه السلام تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية
على المسلمة فمن فعل فنكاحه باطل وما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
انه قضى امير المؤمنين عليه السلام ان الحرة تنكح على الامة فان تزوجت الحرة على الامة فللحرة ثلثان
وللامة ثلث ليلتان وليلة وما رواه في يب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال لا يجوز
نكاح الامة فان تزوجت الحرة على الامة ... على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة الحديث وعن حذيفة
ابن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امة على حرة لم يستأذنها قال يفرق بينهما
قلت عليه ادب قال نعم اثنا عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر وروى الصدوق في
كتاب الخصال بسنده عن ابراهيم ابن عبد الحميد عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سئل
ابي عما حرم الله عز وجل من الفروج في القرآن وما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته فقال الذي حرم
الله عز وجل اربعة وثلاثين وجها سبعة عشر في القرآن وسبعة عشر في السنة الى ان قال واما التي
في السنة فالمواقعة في شهر رمضان نهارا الى ان قال وتزويج الامة على الحرة وتزويج الامة
لمن يقدر على الحرة الحديث وفي الخبر دلالة على صحة ما اخترناه في المسألة السابقة من تحريم تزويج الامة
مع فقد الشرطين المذكورين ومن ذلك ومن ذلك جملة من الاخبار المنقولة في كتاب البحار عن
الحسين بن سعيد في كتابه وهي ما رواه عن صفوان عن العلا عن محمد عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن الرجل يتزوج المملوكة على الحرة قال لا واذا كانت تحته امرأة مملوكة فتزوج عليها
حرة فللحرة ثلثا ما يقسم للامة قال محمد وسألته عن الرجل يتزوج المملوكة فقال لا بأس اذا اضطر اليها
وعن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينكح الحرة على الامة
الكائنة لا امة ولها عنده وليس له ان ينكح الامة على الحرة اذا كانت الحرة اولهما عنده الحديث
وعن النضر عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينكح الرجل الامة على الحرة وان شاء
نكح الحرة

وان شاء نكح الحرة على الامة ثم يقسم للحرة مثلي ما يقسم للامة وعن القسم عن ابان عن عبد الرحمن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل للرجل ان يتزوج النصرانية على المسلمة والامة على الحرة فقال لا يتزوج
واحدة منهما على المسلمة ويتزوج المسلمة على النصرانية والامة وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث
هذا ما حضرني من اخبار المسألة وهي متفقة الدلالة واضحة المقالة في التحريم الذي تضمنه القول
الاول وبه يظهر انه هو الذي عليه المعول واطلاقها شامل لما لو رضيت الحرة او لم ترض اذ لا اشعار في شيء
منها فضلا عن الظهور بالتقييد بعدم رضاها الا رواية حذيفة بن منصور وهو مع كونه كلام
الراوي انما يدل بالمفهوم الضعيف الذي لا دليل على حجيته ومن هذه الاخبار المذكورة يظهر قوة
القول بالتحريم في المسألة السابقة والذي اخترناه واشرنا سابقا الى بعض ما يدل عليه من الاخبار
وهي هذه الاخبار منضافا الى ظاهر الآية المتقدمة ثم انه لو كان تزويج الامة جائزا مع اختلال
احد الشرطين كما ذهب اليه من ذهب من اصحابنا لما خرجت هذه الاخبار مع كثرتها على البطلان
في بعض والنهي في آخر ولا يجلد في ثالث وان فاعله يستحق التأديب بالجلد ثمن حد الزاني في رابع
ونحو ذلك وبالجملة فان دلالة هذه الاخبار على القول المذكور اظهر من ان يعتريها القصور
بل هي في الظهور كالنور على الطور والاصحاب لم يذكروا من هذه الروايات الا حسنة
الحلبي ورواية الحسن بن زياد واجاب بعضهم في المختلف بان معنى ان العقد باطل يؤول
الى البطلان بفسخ الحرة او عدم رضاها وهو بعيد غاية البعد مع انه لا ضرورة تلجئ اليه
اذ لا معارض للروايتين المذكورتين ولهذا انه قال في المسالك فاحتمال ان القول بالبطلان حين
بعيد عن الصواب واما القول الثاني فقد اشرنا آنفا الى انه لا يخرج عن القياس بناء على حمله
على الفضولي مع انه لا دليل على اعتبار رضا الحرة في صحة العقد فيصير قياسا مع الفارق وكيف
كان فالاخبار المذكورة واضحة في رده وابطاله واما الثالث فاستدلوا عليه برواية سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امة على حرة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة اقامت وان
شاءت ذهبت الى اهلها قال في المسالك بعد نقل الخبر دليلا للقول المذكور وهو يدل على جواز
فسخها عقد نفسها ويشهد بعض القول بجواز فسخها عقد الامة لكن الخبر ضعيف السند انتهى
كانه اراد بهذا المقام تتميم الاستدلال بالخبر لقصور الخبر المذكور حيث انه اقتضى ما يدل
عليه تخييرها بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة واما فسخ عقد الامة فلا يدل عليه بوجه مع ان
الذي نقله سبطه السيد السند في شرح النافع عن الشيخين وابن البراج وابن حمزة انهم افتوا بمضمون هذه
الرواية ومضمونها كما عرفت انما هو تخييرها بين فسخ عقد نفسها وعدمه وظاهر كلامه في المسالك
ان مذهب الشيخين واتباعهما انما هو تخيير الحرة بين فسخ عقد الامة وامضائه وهو القول الثالث
الذي قدمناه وبالجملة فان كلامهم هنا مختلف في نقل مذهب الشيخ واتباعه في هذه المسألة
وعلى اي تقدير فان رواية سماعة المذكورة فلا بد من ارتكاب التأويل فيها فانه ظاهرها [illegible]

من الصور الثلث التي تقدم ذكرها ما لو تزوج الحرة على الامة ولا اعتبار المتقدمة من جهة
في الجواز وهو مما لا خلاف فيه بقي الكلام في علم الحرة بذلك وعدمه والذي صرح به جملة
منهم انه مع علمها هنا انه لو كانت الحرة عالمة بتزويجه الامة فلا اعتراض لها بعد رضاها الى الابد
لان دخولها والحال هذه يتضمن رضاها وان لم تعلم كان لها فسخ عقد نفسها لا فسخ عقد الامة
اما عدم تسلطها على فسخ عقد الامة فلانه وقع قبل دخولها فلا سبيل الى ابطاله كما قيل ذلك وجوه
انه يقال لانه لا دليل على تسلطها عليه مع ثبوت لزومه اولا واما تسلطها على فسخ عقد نفسها
فلما رواه الشيخ في الصحيح عن يحيى الازرق عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل كانت له امرأة وليدة
فتزوج حرة ولم يعلمها ان له امرأة وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت معهما وان شاءت لم تقم قلت
قد اخذت المهر فتذهب به قال نعم بما استحل من فرجها وروى هذه الرواية الحسين بن سعيد
في كتابه بزيادة عن علي بن نعمان عن يحيى الازرق قال سئلت اباعبدالله عليه السلام وروى فيه ايضا عن علي
ما نقله شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن الحسن بن محبوب عن يحيى اللحام عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام
في رجل تزوج امرأة حرة وله امرأة امة ولم تعلم الحرة ان له امرأة امة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم
مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت الى اهلها قلت فان لم ترض بذلك وذهبت الى اهلها فله عليها سبيل قال لا
سبيل له عليها اذا لم ترض بالمقام قلت فذهابها الى اهلها هو طلاقها قال نعم اذا خرجت من منزله
اعتدت ثلثة قروء او ثلثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت وذهب الشيخ في التبيان الى تخيرها بين فسخ عقد
نفسها وفسخ عقد الامة وفيه ما عرفت من ان عقد الامة سبقه لازم لانه عقد لا يتسلط على فسخه
الا بدليل ولا دليل والخبر ينبغي منها فسخ عقد نفسها ومن الصور المشار اليها ما لو
جمعهما في عقد واحد من غير علم الحرة ولا تقدم رضاها فقيل ان عقد الحرة يقع صحيحا لانه لا تعلق وعقد
الامة يقع باطلا وهو ظاهر المحقق في كتابيه وهو اختيار جملة من الاصحاب منهم السيد السند في
شرح النافع ويدل عليه ما رواه الشيخ والصدوق عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل
عن رجل تزوج امرأة حرة وامتين مملوكتين في عقد واحد قال اما الحرة فنكاحها جائز وان كان سمى لها
مهرا فهو لها واما المملوكتان فان نكاحهما في عقد واحد مع الحرة باطل يفرق بينه وبينهما وهي
نص في المراد وقيل ان عقد الحرة كما تقدم واما الامة فانه يقف على رضا الحرة فان اجازته لزم وان
فسخته انفسخ وهو منقول عن الشيخين واتباعهما قال في المسالك وهو لا يقوى لا اعرف
لقوته وجها مع عدم دليل في الاخبار عليه بل دلالتها كما عرفت من الصحيحة المذكورة حيث صرحت
بالبطلان وانه يفرق بينه وبينهما وقيل بتخير الحرة بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة اختاره العلامة في المختلف
محتجا بان العقد واحد وهو متزلزل ولا اولوية ورد بانها اذا لم ترض بعقد الامة فسد
وتحققه لا اولوية مع انها ما اسندها بالرواية الصحيحة بوجوب الوفاء بالعقود خرج منه عقد الامة
لحق الحرة فيبقى الباقي والظاهر منه فسخ عقد نفسها بخبرها والحكم ببطلان عقد الامة خاصة لا نزله
له هذا التطويل

له هذا التطويل في التعليل ويكفي في بطلانه ما ذكرناه من وجود النص الصحيح الصريح في لزوم عقد
الحرة وبطلان عقد الامة ونقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب نوادر الراوندي انه
روى فيه باسناده عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام اذا تزوج الرجل حرة وامة
في عقد واحد فنكاحهما باطل وهو ظاهر في بطلان نكاحهما معا ولا اعرف بهما قائلا وهو يحتمل
تضعف من معارضة المتقدمة فهي مرجوحة الى قائلها واعلم ان الجمع في عقد واحد فنكاحهما باطل
وهو ظاهر في بطلان نكاحهما معا ولا اعرف بهما قائلا تحقق بان يتزوج الرجل ابنته وامته
لاخر في عقد واحد او يتزوج بنته وامة غيره بالوكالة لهما او بالولاية ويزوجهما بالوكالة
فيهما معا والله العالم ومنها تحريم عينا وفيه بعض مسائل الاولى قالوا لا يحل العقد
على ذات البعل ويتحرم به مع الجهل بكونها ذات بعل واما مع العلم فلا اشكال ثم لو زنى بها
حرمت وكذا لو زنى بها في العدة الرجعية من غير خلاف يعرف في الموضعين وتفصيل هذا
هذا الاجمال ما يتوجه عنه والاشكال يقع في مواضع اختلافات هل المراد من قولهم
لا يحل هو انه يحرم عليه العقد ويأثم لو اوقعه في هذه الحال وان المراد انه يبطل ويصير مما
لا يترتب عليه اثر شرعي احتمالان ونظيره ما صرحوا به في قولهم لا يجوز استعمال الماء النجس في
الطهارة فانه قد صرح بعضهم بان المراد به تحريم ذلك ويترتب الاثم عليه لان استعمال المكلف
الماء النجس فيما يعد طهارة في نظر الشارع او ازالة نجاسة تشريع محرم داخل فيما ليس من الشرع فيه كما
كالصلوة بغير طهارة فيكون حراما لا لعارض وقيل بان المراد انما هو عدم الاعتداد به في
الطهارة ورفع الحدث وبه صرح العلامة في النهاية فقال بعد ان حكم بتحريم ذلك لا نعني بالتحريم
حصول الاثم بل نعني عدم الاعتداد به في رفع الحدث شرعا وهو لا قريب فان الحكم بالتأثيم يتوقف
على دليل واضح نعم لو اعتقد صحته وعمد ما يترتب عليه كان مشرعا ولا يجري الاستعمال لا يوجب
ذلك بل غايته ان يكون لاغيا عابثا وكيف كان فانه قد تقدم ما يدل على تحريم التعريض
بالخطبة لذات العدة الرجعية بالكناية والرواية بتحريم العقد على ذات البعل واولى وانما
هل يحرم على الغا فيبدأ لك العقد فلا يجوز له تزويجها لو طلقها زوجها ام لا ظاهر الاكثر
الجواز للاصل السالم من المعارض قال السيد السند في شرح النافع بعد نقله عبارة المصنف
من عدم التحريم وفي المسئلة وجه بالتحريم مع العلم بكونها ذات بعل لتحريم المعتدة بمجرد العقد
عليها مع العلم بكونها ذات بعل لتحريم المعتدة بمجرد العقد عليها مع العلم بانها في العدة فذات
البعل اولى لان علاقة الزوجية اقوى من علاقة الاعتداد ويشكل بان الاولوية انما يثبت
اذا ثبت تعليل وهو غير ثابت هنا ومنع الجامع لاحتمال اختصاص المعتدة بمزية اقتضت ذلك
وبالجملة فالحاق ذات البعل بالمعتدة في هذا الحكم لا يخرج عن القياس بل الظاهر
في التحريم هنا الى الاخبار الدالة باطلاقها على ذلك مثل موثقة اديم ابن الحر قال قال ابو

التي تزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان وروى في موثقه عن احمد بن محمد المروية في الكافي عن عدة
من اصحابنا عن احمد بن محمد رفعه ان الرجل اذا تزوج امراة وعلم ان لها زوجا فرق بينهما ولم تحل
له ابدا وقوله وعلم ان لها زوجا جملة حالية فتكون الرواية دالة على انه مع العلم بكونها ذات
بعل لا تحل له ابدا والاولى دالة على ذلك ايضا باطلاقها فيكونان هما المستند في الحكم المذكور
وما ذكر من التعليل يكون توجيها للنص ومؤكدا له ويشبه في الموضع الثالث عبارة كتاب
الفقه الرضوي ما يدل على التحريم مؤبدا فيما اذا تزوج امراة لها زوج دخل بها او لم يدخل
وهو صريح في التحريم دخل او لم يدخل لكن ينبغي تقييدها بالعالم بان لها زوجا هذا في
في صورة العلم مع عدم الدخول فان كان عالما بكونها ذات بعل فانها تحرم عليه اتفاقا
لكونه زانيا بذات بعل وسياق الكلام فيه وان كان جاهلا فانها تحرم ايضا لما تقدم في
عن ابي جعفر عليه السلام في امراة فقدت زوجها التي ليها تزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها
قال تعتد منهما جميعا ثلاثة اشهر عدة واحدة وليس للآخر ان يتزوجها ابدا ورواية زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نعي الرجل الى اهله او اخبروها انه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء
زوجها الاول فان الاول احق بها من هذا الاخير دخل بها او لم يدخل وليس للاخير ان يتزوج
بها ابدا ولها المهر بما استحل من فرجها فقوله ولها المهر بما استحل من فرجها يعني مع فرض الدخول
بها وما دلت عليه من انه ليس للاخير ان يتزوج بها مع عدم الدخول يجب تقييده وان بعد
بالعلم بكونها ذات بعل والا فمع الجهل فانها لا تحرم عليه وربما قيل بعدم التحريم في الموضعين
استنادا الى اصالة الصحة واستضعافا للاخبار المذكورة ومن ثم استشكل السيد السند في شرح النافع
لذلك وهو ضعيف لا يلتفت اليه فان رد هذه الاخبار من غير معارض لا يجترئ
عليه من له خوف من الله سبحانه وتقى في دينه وبالجملة فالمستفاد من هذه الروايات هو الحكم
بالتحريم في صورة العلم بكونها ذات بعل وان نكاحها محرم دخل او لم يدخل وفي صورة
الدخول بها بان عقد عليها غير عالم بانها ذات بعل ولم يدخل بها والظاهر من كلامهم
من غير خلاف يعرف هو عدم التحريم وبما ذكرناه هنا يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد
في الروضة والمسالك حيث قال في الروضة وفي الحاق ذات البعل بالمعتدة وجهان من
ان علاقة الزوجية فيها اقوى وانتفاء النص ونحوه في المسالك وقبله العلامة في القواعد
حيث قال لو تزوج بذات بعل ففي الحاقه بالمعتدة اشكال ينشأ من عدم التنصيص واولوية
التحريم وقال ابنه في الايضاح الاولى عندي الاقتصار على محل النص يعني القول بالتحريم
في المعتدة خاصة التي هي موضع النصوص دون ذات البعل حيث لا نص فيها مع ان النصوص
كما شرحناه ظاهرة في التحريم وان حكم ذات البعل والمعتدة واحد في التحريم انه
لا خلاف بين الاصحاب بل ادعى عليه غير واحد منهم الاجماع فانه لو زنى بذات بعل
او في عدة

او في عدة رجعية فانها تحرم عليه مؤبدا وظاهر المحقق في الشرائع التوقف فيه حيث نسب
الحكم الى القول المشهور قال في المسالك انما نسبه الى الشهرة مع عدم ظهور المخالف مع عدم
وقوفه على مستند صالح له من النص وعدم تحقق الاجماع على وجه يكون حجة كما حققناه سابقا
ثم يتوجه على ما تقدم من الحاق العقد على ذات البعل بالمعتدة تحريمها هنا مع الدخول لانه
اذا ثبت تحريمها بالعقد المجرد مع العلم ففي الدخول اولى او نقول انا اثبتنا تحريمها بالدخول
مع العقد ففي المجرد عنه اولى انتهى هذا الحكم قد استدل عليه الشيخ في التهذيب بمرفوعة
احمد بن محمد المتقدمة وموثقة اديم بن الحر المتقدمة ايضا وردها المتاخرون بضعف
الاسناد وقصور الدلالة والظاهر ان الشيخ بنى في الاستدلال بهذه الاخبار مع كون
موردها انما هو التزويج والمدعى انما هو الزنى اما على ما ذكره المحقق الشيخ علي قدس
سره في شرح القواعد من شمول هذه الاخبار محل النزاع قال لان ذلك شامل لما اذا
دخل بها عالما بان لها زوجا فانه زان وان احتمل اختصاص الحكم بحال العقد دون
مطلق الزنا انتهى او ما ذكره المحدث الكاشاني عطر الله مرقده في الوافي من الجمع بين هذه
الاخبار وما دل على جواز تزويجها في الصورة المذكورة مثل صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امراة ولها زوج وهو لا يعلم فطلقها الاول
او مات عنها ثم علم الاخير ايراجعها قال لا حتى تنقضي عدتها وفي بعض النسخ ايتزوجها ابدا
او يراجعها وهو الظاهر وعلى تقدير النسخة التي في الخبر فالمراجعة بمعنى تزويجها مرة اخرى
كما يدل عليه قوله حتى تنقضي بان تحمل هذه الروايات على ما اذا لم يثبت الموت او الطلاق
ثبوتا شرعيا مع علمه بانها ذات زوج فانه يكون حينئذ زانيا بخلاف ما دل عليه صحيح عبد
الرحمن فانه صريح في عدم علمه بان لها زوجا ومرفوعة احمد بن محمد ظاهرة في ان تزويجها مع
علمه بان لها زوجا فيكون ذلك زنا البتة ووقوعه مع الاقتران بالعقد لا يكون سببا
في الفرق فان وقوع العقد والحال انه عالم بالزوج في حكم العدم هذا والظاهر عندي
ان الحكم انما خرج عن المتقدمين بهذه الكيفية استنادا الى ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه
الرضوي فانه صرح به في موضعين من الكتاب المذكور احدهما قوله ومن دخل بتزويج امراة
لها زوج دخل بها او لم يدخل بها او زنى بها لم تحل له ابدا وقال في موضع آخر ومن زنى
بذات بعل محصنا كان او غير محصن ثم طلقها زوجها او مات عنها واراد الذي زنى بها
ان يتزوجها لم تحل له ابدا ويقال لزوجها يوم القيامة خذ من حسناته ما شئت انتهى وقد ذكر شيخنا
المجلسي وابوه رضوان الله عليهم علينا بان كثيرا من الاحكام التي ذكرها المتقدمون
عارية عن الدليل واعترضهم فيها المتاخرون بعدم وجود دليل وتكلفوا لها
الاستدلال بما لا يدفع الاختلال ولا يزيل الاشكال فان دليلها موجود في هذا الكتاب

وقد نبهنا على مواضع كثيرة في كتب الفقه العبادات من هذا الباب واعظم السبب في ذلك ان
المتقدمين كثيرا ما يعدون فتاوى علي بن الحسين بن بابويه عند اعواز النصوص منصوصة
في الاعتماد عليها وفتاوى علي بن الحسين في رسالته الى ابنه الصدوق جلها ماخوذة من
هذا الكتاب كما نبهنا عليه في مواضع لا تحصى سيما في كتب العبادات وكذلك كثيرا ما يحكي
الصدوق في الفقيه عبارته حاكيا عن الغيبة الى المعصوم فانه من هذا الكتاب واما بيانه
من ان الكتاب لو ثبت كونه عنه ع فهو ناش عن قصور التتبع فان اعتماد المتقدمين على
الاكتفاء بعبائر هذا الكتاب بعينها سيما في مقابلة الاخبار المتكاثرة الصحيحة الظاهرة اول
دليل على اعتمادهما عليه وثبوته عندهما وقد تقدم في المجلد الثاني من كتاب الطهارة
نقل كلام والد الصدوق في صورة ظهور هذا الكتاب في الاعصار المتاخرة واعتماد
شيخنا المجلسي واضرابه على الكتاب المذكور وما وجد على نسخة الكتاب بخط جماعة من الفضلاء المتقدمين
وبالجملة فان الكتاب عندي معتمد لاعتماد الصدوق عليه كما لا يخفى على المتتبع البصير الفاضل
النحرير ولا ينبئك مثل خبير وتقييد العدة في كلامهم بالرجعية لاحترازه عن البائن لانها في حكم
زوجة بخلاف البائنة والاصل العدم حتى يقوم دليل على خلافه ثم انه لا فرق على
ما اخترناه كما هو المشهور بين علم الزاني بكونها ذات بعل او في عدة رجعية ام لا ولا بين
دخول الزوج بها ام لا ولا بين المتمتع بها والدائم عملا بعموم النص والنص المتقدم ولا يلحق
به الزنى بذات العدة البائنة ولا عدة الوفاة ولا يلحق بذات البعل الموطوءة بشبهة ولا
الامة الموطوءة بالملك عملا باصالة الحل وعدم وجود ما يخرج عنها   طعن في
المسالك في موثقة زرارة المتقدمة في الموضع الثاني الدالة على ما ساواه النكاح للعدة
بانها مع ضعف سندها تضمنت الاكتفاء بعدة واحدة وهم لا يقولون وكذا الطلاق في
كون العدة ثلاثة اشهر الا ان هذا سهل   لا ريب انه وان كان المشهور بينهم عدم تداخل
عدة وطي الشبهة وعدة النكاح الصحيح بل تعدد لكل منهما عدة بما يظهر من كلام شيخنا
المذكور في موضع اخر من الكتاب اتفاق الاصحاب الا ان الظاهر من الاخبار خلافه ومنها
الخبر المذكور ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن موسى بن بكير عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع
عن امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها الاخر كم تعتد
للناس قال ثلاثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك
ان الناس قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فابى ذلك ابو جعفر ع وقال تعتد ثلاثة قروء
وتحل للرجال وما رواه في الكافي في الموثق عن يونس عن بعض اصحابه في امرأة نعي اليها زوجها
فتزوجت ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها الاخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين
فحملها زرارة الى ابي جعفر ع فقال عليها عدة واحدة ومن هذا الخبر يظهر ان تعدد العدة
مذهب العامة

مذهب العامة فان وروده بذلك في اخبارنا يجب حمله على التقية واشهر بينهم العمل واسع العامة
اذا تزوج الرجل امرأة في العدة فلا ريب ان العقد فاسد ثم انه ان كان عالما بكونها
في عدة وانه يحرم ذلك فلا ريب انها تحرم عليه ابدا بالدخول وهذه الاحكام مع الاتفاق عليها
قد تكاثرت به النصوص عن اهل الخصوص صلوات الله عليهم ومنها ما رواه في الكافي في
الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا تزوج الرجل المرأة في عدتها ودخل بها لم
تحل له ابدا عالما كان او جاهلا وان لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحل للاخر وما رواه
في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة
في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي
عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط
معها فقلت وهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان
يتزوجها فقلت وان كان احدهما متعمدا والاخر بجهل فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه
ابدا وما رواه في الكافي في الموثق عن اسحاق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع بلغنا
عن ابيك ان الرجل اذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له ابدا فقال هذا اذا كان عالما
واذا كان جاهلا فارقها وتعتد ثم يتزوجها نكاحا جديدا وما رواه الشيخ عن حمران في
الحسن قال سألت ابا جعفر ع عن امرأة تزوجت في عدتها بجهالة منها بذلك قال فقال
لا ارى عليها شيئا ويفرق بينها وبين الذي تزوج بها ولا تحل له ابدا قلت فان كان
قد عرفت ان ذلك محرم عليها ثم تقدمت على ذلك فقال ان كانت تزوجته في عدة لزوجها
الذي طلقها عليها فيها الرجعة فاني ارى عليها الحد الزاني ويفرق بينها وبين الذي تزوجها
ولا تحل له ابدا الخبر وقد تقدم سابقا صدر الخبر بها اذا دخل بها الصحيح تأبيد الحرمة والتحريم
بان الخبر بتمامه وما اشتمل عليه من الاحكام لا تتم الا مع الدخول بها فالتقييد لا يخص بعين
الخبر بل لا بد من التقييد في جملة من الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام وما رواه في
الكافي والتهذيب عن الحلبي في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة الحبلى يموت زوجها
فتضع وتتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشرا فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له
ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلاثة قروء وان لم يكن
دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب وعن محمد بن
مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها قال ان كان دخل
بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا واتمت عدتها من الاول وعدة اخرى من الاخر وان لم يكن
دخل بها فرق بينهما واتمت عدتها من الاول وكان خاطبا من الخطاب قال الشيخ في كتاب
الاخبار فقوله وهو خاطب من الخطاب يحمل على من عقد عليها وهو لا يعلم انها في عدة

لا يعلم انها في عدة ثم يجوز له العقد عليها بعد انقضاء عدتها وعن سليمان بن خالد في
الموثق قال سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها قال فقال يفرق بينهما فان كان دخل بها فلها المهر
بما استحل من فرجها ويفرق بينهما وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل نكح امرأة وهي في عدتها قال يفرق بينهما ثم تقضي عدتها فان كان
دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها ينبغي
تقييد استحقاقها المهر بما استحل من فرجها بما اذا كانت جاهلة بالتحريم وما رواه
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة تزوجت قبل ان تنقضي عدتها قال
يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تزوج
في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا وما رواه في الكافي عن اسحق
ابن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم عن الامة يموت سيدها قال تعتد عدة المتوفى
عنها زوجها قلت فان رجلا تزوجها قبل ان تنقضي عدتها قال فقال يفارقها
ثم يتزوجها نكاحا جديدا بعد انقضاء عدتها قلت فاين ما بلغنا عن ابيك في الرجل
اذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له ابدا قال هذا جاهل وما رواه الشيخ عن جميل عن
بعض اصحابه عن احدهما في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة
منهما جميعا وان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل من
ستة اشهر فهو للاول ورواه الصدوق بطريقه الى جميل بن دراج نحوه وعن عبد الله
الهاشمي عن بعض مشيخته قال قال ابو عبد الله عليه السلام قضى امير المؤمنين في امرأة توفي زوجها
وهي حبلى فولدت قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا وتزوجت قبل ان تكمل الاربعة الاشهر
والعشر فقضى ان يطلقها ثم يخطبها بعد ما تنقضي اخر الاجلين فان شاء موالي المرأة انكحوها
وان شاؤوا امسكوها وردوا عليه ماله يحمل على الدخول ويشير اليه قوله وردوا
عليه ماله لانه لا يلزمه المهر لو دخل بها لكان المهر عوض البضع والطلاق هنا عبارة عن المفارقة
لبطلان العقد وقد تقدم ما يتضمن حكم جميل في ذلك في صحيحة الحلبي وحسنته الاخيرة وعن علي
ابن بشير النبال قال سألت ابا عبد الله عن رجل تزوج امرأة في عدتها ولم يعلم وكانت هي قد علمت
انه بقي من عدتها وانه قذفها بعد علمه بذلك فقال ان كانت علمت ان الذي صنعت يحرم عليها
فقدمت على ذلك فان عليها الحد حد الزاني ولا ارى على زوجها حين قذفها شيئا وان فعلت
ذلك بجهالة منها ثم قذفها بالزنا ضرب قاذفها الحد وفرق بينهما وتعتد ما بقي من عدتها
الاولى وتعتد بعد ذلك عدة كاملة وروى احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة المطلقة قبل ان تنقضي عدتها
قال يفرق بينهما ولا تحل له ابدا ويكون لها صداقها بما استحل من فرجها او نصفه ان لم يكن
دخل بها

اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع ينبغي ان يعلم ان تفصيل احكام المسألة
انهما اما ان يكونا عالمين او جاهلين او بالعكس وعلى كل من هذه التقديرات اما ان يحصل
دخول ام لا فهنا صور ١ ان يكونا عالمين بالعدة والتحريم ويدخل بها وهذه ٢ الصورة
بحالها الا انه لم يدخل وفي هاتين الصورتين تحرم مؤبدا اتفاقا نصا وفتوى من النصوص
المذكورة وفتوى ٣ ان يكونا جاهلين بالعدة او التحريم ويدخل بها وهذه كذلك تحرم
مؤبدا ٤ الصورة بحالها الا انه لم يدخل وهذه لا تحرم اتفاقا نصا وفتوى ٥ علم احدهما
وجهل الآخر والذي صرح به جملة من الاصحاب انه يلزم كل واحد منهما حكمه فالعالم يلزمه مقتضى
علمه والجاهل يلزمه مقتضى جهله ويدل على ذلك ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من قوله
فقلت فان كان احدهما متعمدا والآخر بجهل فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا
ويقرب منها رواية علي بن بشير النبال وما اورد في هذا المقام بانه كيف يعقل التحريم في احد
الجانبين خاصة مع انه متى حرم احدهما على الآخر لم يجز للآخر التزويج به لما في ذلك من المعاونة
على الاثم والعدوان وفيه ان هذا انما يتم فيما لو علم الآخر بان من حرم عليه ذلك قدم على
ارتكاب المحرم واما لو كان جاهلا بذلك فلا ورود لما اورده مثلا اذا كانت الزوجة عالمة
بانها في العدة وانه يحرم عليها التزويج فهي على هذه الحال والذي اراد ان يتزوجها لا علم له
بشيء من ذلك بالكلية فهو جاهل بحقيقة حال المرأة وما هي عليه من العلم بالامرين المذكورين
فانه لا يحصل تزويجها معاونة على الاثم والعدوان ويدل على ما ذكرناه ما تدل عليه رواية علي ابن بشير
النبال فانها قد دلت على ان المرأة كانت عالمة بانها في العدة والزوج غير عالم بذلك ولا
علم بحالها فان تزويجها لم يصح منها الجانبين لم جهلت تحريم التزويج في العدة وان قذفه
لها بالزنا والحال هذه يوجب الحد عليه وان علمت التحريم فالنكاح من جهته صحيح لا يلحقه
اثم بذلك ولا عقوبة ومن جهتها باطل فانها زانية ويجب عليها حد الزاني وليس على زوجها
بقذفه لها شيء لثبوت الزنا بالحجة فان ما ذكروه من هذا الاشكال وتكلفوا الجواب عنه
بما لا يخلو من الاختلال لا اعرف له وجها وجيها والحكم هنا باعتبار صحة النكاح من جهته
وبطلانه من اخرى انما هو بحسب الظاهر لا بحسب الواقع ونفس الامر كما في المختلفين في صحة العقد
وفساده قد صرحوا رضوان الله عليهم بانه لا فرق في العدة بين كونها رجعية او بائنة
او عدة وفاة او عدة شبهة ولا في العقد بين الدائم والمنقطع وهو كذلك لاطلاق النصوص
المتقدمة قال في المسالك في الحاق عدة الاستبراء بالعدة وجهان وعدمه اقوى وقوفا على
النص واستصحابا للحل في غيره ومثله بائن في الوفاة المجهولة ظاهرا قبل العدة مع وقوعه بعد
الوفاة في نفس الامر لان العدة لا تبتدئ الا بعد بلوغ الخبر والاقوى عدم التحريم مطلقا
ايضا انتهى ينبغي ان يعلم ان الحكم في الوفاة المجهولة مقيد بما اذا علم الزوج بالوفاة

ولا فلو لم يعلم ولا حصل دخول فانه لا تحريم بغير اشكال ومع فاذا علم بالوفاة وعقد في
تلك المدة المتخللة بين الوفاة وبين العدة او دخل والحال كذلك فالاظهر عدم التحريم المؤبد
لعدم المقتضى له من كونها معتدة او ذات بعل اما عدم كونها معتدة فلان العدة انما تكون
بعد العلم بالوفاة او ما في معناه وان طال الزمان والمفروض عدمه واما عدم كونها ذات
بعل بعد فظاهر لفرض كونه بعد علم الزوج بالوفاة وكيف كان فالمسئلة لا تخلو من الاشكال
وان كان ما ذكره قدس سره وغيره من الاصحاب هو الاظهر في بادي النظر لما ذكروه الا ان الفرع
المذكور مما يحتاج الحكم فيه الى دليل واضح وان كان الاصل الحل وهو معتمد الاصحاب ويعقل
بعض هذا التحريم المؤبد لانه لو تزوجها بعد هذا الزمان في زمان العدة لا يقتضي التحريم
فقبله اولى لانه اقرب الى زمان الزوجية وبعد تحقق الا ولو تزوج بالجملة فالمسئلة غير خالية
من شوب الاشكال قد صرح بعض بانه مع الدخول فانها تحرم على ابيه وابنه وطلقها
لانه زنا او وطي شبهة وقد تقدم انهما موجبان لذلك على الاصح وان كان الثاني منهما
محل خلاف لا يخلو من توقف كما تقدم ذكره اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي انه
متى كان العقد في العدة فانه يقتضي التحريم المؤبد مع الدخول جاهلا سواء كان الدخول
في العدة او بعدها لانه قال في المسالك ووطي الجاهل بالتحريم بعد العقد لا اثر له في التحريم
وان تجدد له العلم وانما المحرم الوطي فيها او العلم بالتحريم حال العقد وهو مشكل ولم يقف
على من ذكر ذلك غيره واما ما ذكرناه هنا تبعا لصاحب الكفاية فبعيد قد اختلف الروايات
المذكورة هنا في تعدد العدة واتحادها والمشهور بين الاصحاب وجوب التعدد حتى قال
السيد السند في شرح النافع ان القول باجزاء العدة الواحدة غير معروف القائل وفي شرح المختصر
لابن فهد ان القائل هنا ابو علي ابن الجنيد ومن اجل قوله بوجوب التعدد وحمل الشيخ في كتابي
الاخبار روايتي زرارة وابي العباس المتقدمتين الدالتين على العدة الواحدة على ما اذا كان
لم يكن الثاني دخل بها وهو كما ترى فان الخبرين ظاهران بانها تعتد عدة واحدة منهما جميعا وكيف
نقله من الثاني وهو لم يدخل بها ما هذا الا غفلة كما صرح وجماعة من المتاخرين منهم السيد السند
في شرح النافع والمحدث الشيخ محمد الحر جمعا بين الاخبار بحمل التعدد على الاستحباب وزاد في الوسائل
حمل اخبار العدة الواحدة على التقية فقد عرفت مما قدمناه في التهذيب الذي في اخر المسئلة
المسئلة المتقدمة ان الاظهر انما هو حمل اخبار التعدد على التقية لما عرفت من ظهور تلك الاخبار
ثمة في ذلك قد صرح الشيخ وغيره من الاصحاب بانه مع الدخول يجب عليه المهر وهو مما
لا اشكال فيه لكن هذا الواجب هو المسمى في العقد او مهر المثل الذي صرح به الشيخ وان كان
هو المسمى نظرا الى ان المسمى هو الذي وقع التراضي عليه في العقد والاظهر ما صرح به اخرون
من مهر المثل لان الواجب مع عدم العقد وهو هنا كذلك لان العقد وقع باطلا فبطل
ما اشتمل عليه

من المسمى وقد تقدم ما فيه مزيد ايضاح لذلك والظاهر من كلام الاصحاب هو ان المهر مخصوص
بالدخول ومع عدم الدخول فلا شي لها ويدل عليه رواية ابي بصير المتقدمة وقوله فيها وان
لم يكن دخل بها فلا شي لها ومثلها رواية سليمان بن خالد بعين ذلك ان رواه احمد بن محمد
ابن عيسى في كتاب النوادر ودلت على انه مع عدم الدخول لها نصف المهر وحملها على الشيعة
في انفساخ عقد الشبهة ولا اعلم بمضمونها قائلا ولا سيان تحقيق المسئلة في محل ان شاء الله
قال في المسالك في هذا المقام وفي الحاق ذات البعل بالمعتدة وجهات ايضا من
مساواتها لها في المعنى وزيادة علقة الزوجية فتكون من باب مفهوم الموافقة والشرعية
عدة التي هي مورد النص وامكان اختصاص العدة بمزية خاصة اقول قد تقدم تحقيق الكلام
في ذلك وان الظاهر كون الحكم في الموضعين واحدا للروايات المتقدمة ثمة لا لهذه التعليلات
العليلة اذا تزوج في العدة ودخل بها فحملت فمتى كان جاهلا كان النكاح شبهة فيلحق
به الولد لانه في حكم الصحيح كما تقدم بشرط ان يكون لستة اشهر فصاعدا من وقت الوطي وان
جاءت به لاقل من ستة اشهر من حين الوطي فهو للاول ويدل على ذلك روايات تدل بسلسلة
جميل المتقدمة وقوله فيها وان جاءت بولد لستة اشهر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل
من ستة اشهر فهو للاول ما اشتمل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج من تقسيم الجاهل
الى من كان جاهلا بالعدة او جاهلا بالتحريم وان علم العدة وان كلا منهما معذور يعني ظاهرا
ظاهرا ولا اشكال ولا خلاف فيه وتوضيح معنى الخبر على وجه يظهر الكل من نظرات نقول قد
اشتمل هذا الخبر على فردي الجاهل بالحكم الشرعي والجاهل ببعض جزئيات الحكم الشرعي وافراده
موضوعه وحكم على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم قدرته على الاحتياط وذلك
فان الجاهل بالحكم الشرعي وهو تحريم التزويج في العدة جهلا ساذجا غير متصور له المرة ولا
يتصور له الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصوره الحكم بالمرة كما عرفت واما الجاهل بكونها في
عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة فهو جاهل ببعض الحكم المذكور مع معلومية اصل الحكم له
وهذا يمكنه الاحتياط بالفحص والسؤال عن كونها ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به بل الظاهر
جملة من الاخبار مرجوحية السؤال والفحص كما في غير هذا الموضع كما حققناه في محل اليق جملا بسعة الشريعة
الحنيفية نعم متى كان الجهل ببعض جزئيات الحكم الشرعي مع العلم باصل الحكم فانه يجب الفحص والسؤال
كما تضمنته صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان
الجزاء عليهما او على كل واحد منهما قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما عن الصيد قلت ان بعض اصحابنا
سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط فظاهر الخبر
ان السائل لما كان عالما باصل وجوب الجزاء عليهما وانما شك في موضعه بان يكون عليهما معا
جزاء واحد يشتركان فيه او على كل منهما جزاء بانفراده الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب

رضوان الله عليهم بان من لاط بغلام فاوقب فانه يحرم على اللائط العقد على ام ذلك الغلام
واخته وبنته هذا مع عدم سبق عقدهن على الفعل المذكور فلو سبق فان العقد المذكور
لا يجب تحريمها على ما استصحابا للحل السابق وان الحرام لا يحرم الحلال ومما يدل على الوجه الذي
قلنا اخبار عديدة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام منها ما رواه
في الكافي عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عم رجل اتى غلاما اتحل له اخته قال
فقال ان كان ثقب فلا وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم في الرجل يعبث بالغلام
قال اذا وقب حرم عليه ابنته واخته قال في الكافي وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله عم في رجل
اتى اخا امرأته فقال اذا اوقبه فقد حرمت عليه المرأة المراد انه اتى اخاها قبل ان يتزوجها
وعن موسى بن سعدان عن بعض رجاله قال كنت عند ابي عبد الله عم جالسا فقال له
رجل ما ترى في شابين كانا مصطحبين فولد لهذا غلام وللاخر جارية
ايتزوج ابن هذا ابنة هذا قال فقال نعم سبحان الله لم لا يحل فقال انه كان صديقا له قال
فقال وان كان فلا باس قال فانه كان يفعل به قال فاعرض بوجهه ثم اجابه وهو مستتر بذراعه
فقال ان كان الذي منه دون الايقاب فلا باس ان يتزوج وان كان قد اوقب فلا يحل له ان
يتزوج وما رواه الصدوق في كتاب عقاب الاعمال قال روي عن ابي عبد الله عم في رجل
لعب بغلام قال اذا اوقب لم تحل له اخته ابدا ورواه البرقي في المحاسن مثله وما رواه
الشيخ عن ابراهيم بن عمير عن ابي عبد الله عم في رجل لعب بغلام هل تحل له امه قال ان كان ثقب
فلا وهذه الاخبار كلها كما ترى ضعيفة السند باصطلاح المحدث ولكن اصحابنا المتاخرين
تمسكوا هنا في الحكم المذكور بالاجماع المنقول وجبر ضعف الاخبار بالشهرة بين الاصحاب ولا
يخفى عليك ما فيه ولكن ضيق الخناق بالعمل بهذا الاصطلاح الجاهم الى هذه الاعذار الواهية
اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام في المقام يتوقف على بيان امور الظاهر ان
الايقاب المترتب عليه التحريم في هذا المقام هو ادخال بعض الحشفة ولو قليلا وان لم يترتب
عليه الغسل فان الغسل انما يجب بتغييب الحشفة جميعا يقال وقب الشيء يقب وقوبا اذا دخل والدخول
يصدق بادخال بعض الحشفة وبالجملة فان الحكم المذكور مما لا خلاف فيه لغة وشرعا
ظاهر الاصحاب الاتفاق على تعدية الحكم الى الام وان علت والبنت وان سفلت
فيحرم على الفاعل جدات المفعول لاب كن او لام وان علون لصدق الام على كل منهن وكذا
القول في البنات سواء كن بنات اولاد او بنات بنات وفي تعدي الحكم في الموضعين اما من حيث
شمول اللفظين المذكورين لذلك حقيقة او للاتفاق على الحكم المذكور وظاهره في المسالك
انه لولا ذلك لكان للكلام في التعدي مجال قال لما عرفت من انهما حقيقتان في المتصلتين لا
المنفصلتين بالوسائط لا يخفى ان المستفاد من الايات والروايات الواردة في الميراث
والنكاح هو العموم

والنكاح هو العموم والشمول في الامهات والبنات وامهات الاولاد لمن ارتفع من الاباء
ومن نزل من الاولاد والبنات فلو ادعى كون ذلك حقيقة شرعية لاستعمال الشارع
لهما في هذا المعنى لم يكن بعيدا وقد تقدم الكلام في ذلك وتحقيق القول فيه في مواضع
ولا سيما في كتاب الخمس ثم المتعارف في عرف الناس اطلاق الام والاب على من تولد منهما الولد
بغير فاصلة والجد والجدة على من كان بفاصلة وهكذا في البنت وبنت البنت وبالجملة
فان الحكم هنا مما لا خلاف فلا اشكال الثاني واما الاخت فلا يتعدى الى بنتها اتفاقا
من كلام الاصحاب انه لا فرق في الفاعل والمفعول بين الصغير والكبير عملا باطلاق النص
في المسالك انه لا فرق وان ظاهرهم انه اشارة الى ما ذكره العلامة في القواعد من الاشكال
في شمول ذلك للفاعل اذا كان صغيرا ووجه الاشكال على ما ذكره شارح الكتاب من حيث
عموم من وطئ غلاما المتناول للصغير والكبير ومن قرينة حرم عليه الدالة على اختصاص
الحكم بالمكلفين فان الصغير لا يحرم عليه شيء كما لا يجب عليه شيء والاصل عدم التحريم
انتهى وقال الشيخ المحقق علي رحمه الله في توجيه الاشكال منشأه من ان التحريم الوارد في النص
دليل على ان هذا الحكم انما هو في البالغ لامتناع تعلق التحريم في الصبي ومن ان النص
خرج مخرج الغالب وان هذا الفعل انما يقع في الغالب من البالغ ولانه بعد البلوغ يصدق عليه
انه رجل اوقب غلاما فتعلق به التحريم لعموم النص لمن تقدم ايقاعه على البلوغ ومن تأخر عنه
انتهى اقول لا يخفى على من راجع اخبار المسألة وهي التي قدمناها لم نجد منها شيئا انه يحكي
بالنسبة الى الفاعل انما هو الرجل وهو ظاهر بل صريح في الكبير وبه يظهر انه لا وجه لقول
الشارح الاول ان منشأ الاشكال عموم من وطئ غلاما المتناول للصغير والكبير وقوله
في الوجه الثاني من وجهي الاشكال ومن قرينة حرم عليه الدالة على اختصاص الحكم بالمكلفين
ولا يخفى ايضا ما ذكره المحقق الشيخ علي في وجه الاشكال من الاستناد الى التحريم الوارد في
النص يعني ان الدليل على كونه كبيرا انما هو التحريم الوارد في النص فان الصبي لا يحرم عليه
بالنسبة اليه اذ هو غير مخاطب بالمرة من ان التحريم ورد معلقا في الفاعل فانه انما كان
المعبر به في الاخبار بالنسبة الى الفاعل انما هو الرجل الذي انما يطلق على البالغ ولا سيما
بقرينة المقابلة بالغلام فاي وجه لهذه الاعتبارات المتكلفة والتوجيهات المتعسفة نعم
ما ذكره اخيرا من قوله ولانه بعد البلوغ يصدق عليه انه رجل اوقب يحتمل لانه يقابل اصالة
الحلية وعدم التحريم وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاحتياط فيما
ذكروه رضوان الله عليهم وكيف كان فانه على تقدير الشمول للصغير فان التحريم يتعلق بالولي
قبل بلوغ الفاعل وبعد البلوغ يتعلق به كما صرحوا به الام والبنت والاخت
بخلاف تحت التحريم هنا فيحرم كما يحرم ما تحت النسب استشكل العلامة في القواعد

ومنشاؤه ان صدق الكلام والبنت عليهما انما هو بطريق المجاز لان الحقيقة انما تصدق على
ما اذا كان بالولادة فلا يشملهما النص الوارد بالتحريم وعموم قوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وقد تقدم الكلام في هذه في المطلب الثاني في الرضاع في المسئلة
الثانية من مسائل المورد السابع وقد ذكرنا ثمة ان التحريم هو الاقوى وهو المشهور وان
القول الآخر محل من القصور استشكل العلامة في القواعد في شمول المفعول الميت
يعني لو لاط بميت فهل تحرم عليه تلك المحرمات المذكورة ام لا ومنشأ الاشكال من العموم ومن انتفاء
الميت ومن خروجه بالموت عن كونه مشتهى طبعا وتعلق احكام الجنابة فان المتبادر من النص
انما هو الحي دون الميت كذا ذكره المحقق الشيخ علي ثم قال والتحريم ليس ببعيد وقال بعض
شراح الكتاب في توجيه الاشكال انه نشأ من عموم النص الصادق على الميت ومن انه بالموت خرج
عن الحاق احكام الاحياء وصار جمادا يباح عليه المحرمات الشرعية اما ما استدل والظاهر
فان وجه التحريم من اطلاق النصوص فغير واضح بل غير واضح في غير موضع
بل صار كالقاعدة الكلية من ان اطلاق الاخبار يحمل على الافراد الغالبة الشائعة المتكررة
وهي المتبادرة فيها للاطلاق دون الفروض النادرة التي ربما لا تقع وانما تذكر فرضا وقد
ظهر ان ما ذكره المحقق المتقدم ذكره من ان التحريم غير بعيد في غاية البعد قد صرح جملة من الاصحاب
بانه لا تحريم على المفعول بسبب ذلك شيء وانما التحريم على الفاعل خاصة وقال السيد السند
في شرح النافع انه نقل عن بعض الاصحاب تعلق التحريم بكل من الفاعل ثم قال وهو ضعيف لانه
وهو كذلك لعدم الدليل على ذلك ما تضمنه مرسل موسى بن سعدان عن بعض
رجاله من تحريم بنت الفاعل على ابن المفعول وبالعكس لم اقف على قائل به من الاصحاب
ولا من نبه عليه في هذا الباب بل الظاهر منهم الجواز لان الخبر لا معارض له من العموم
ويمكن تخصيصها به حيث لا معارض له على المنصوص الا انه لا يخلو من الاشكال والاحتياط
لا يخفى سيما في الفروج كما صرحت به الاخبار قد تقدم في صدر المسئلة ان تحريم المذكورات
مشروط بسبق الفعل على العقد عليهن فلو سبق عليهن فانه لا تحريم وهو مما لا اشكال فيه لما
تقدم وانما الاشكال فيما لو فارق من سبق عقدها قبل الفعل فهل يجوز له تجديد نكاحها
بعده ام لا استظهر السيد السند في شرح النافع الاول قال لانه وجه احتمل عدمه لصدق سبق
الفعل بالنسبة الى العقد الجديد والمسئلة عندي لا تخلو من شوب الاشكال لعدم النص والتعليل
المذكور قريب بل لا يبعد ترجيحه لدخوله بالنسبة الى هذا العقد المتأخر تحت اطلاق الاخبار
المتقدمة الموجبة للتحريم فينبغي الاحتياط في المقام والله العالم الظاهر انه لا خلاف
بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه لو عقد المحرم على امرأة عالما بالتحريم حرمت عليه ابدا
وان لم يدخل بها ولو كان جاهلا فسد العقد ولم تحرم ابدا وان دخل ونقل في المسالك
اجماع الفرقة

اجماع الفرقة على الحكمين المذكورين اعني حكم العالم والجاهل واسنده في التذكرة الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه والاصل في ذلك الاخبار الا انها مختلفة بحسب الظاهر
فمنها ما يدل على ان النكاح باطل بقول مطلق ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او
زوج محلا فتزويجه باطل بهذا المضمون روايات عديدة ومنها ما يدل على البطلان مع
التصريح بجواز تزويجها بعد الاحرام كصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا
حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء وان شاء اهلها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه وهي
باطلاقها دالة على عدم التحريم المؤبد اعم من ان يكون عالما او جاهلا ومنها ما دل باطلاقها
على التحريم المؤبد عالما كان او جاهلا وهو ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن الحسن الخزاز عن ابي عبد
الله عليه السلام قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا وفي الموثق عن ابن بكير
عن ابراهيم بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان
ابدا ومنها ما يدل على التحريم المؤبد ان كان عالما بالتحريم وهو ما رواه الكليني عن اذان
وداود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام
لم تحل له ابدا الا ان قال والمحرم ان تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا وروى عن الحسين
بن سعيد في كتابه بسنده فيه عن ابراهيم بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال المطلقة اذا تزوجها
لم تحل له ابدا الا ان قال والمحرم ان تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا والشيخ رحمه
الله قد حمل روايتي ابن بكير وابراهيم بن الحسن الدالتين باطلاقهما على التحريم المؤبد مطلقا
على ما اذا كان عالما وحمل صحيحة محمد بن قيس الدالة على جواز الاحرام مطلقا عالما كان او جاهلا
على الجاهل واستند في هذا الحمل الى رواية اذان وداود بن سرحان فانها تدل بمنطوقها
على التحريم المؤبد مع العلم وتدل بمفهومها على عدم التحريم مع الجهل وهو جمع حسن لا يعتريه
الاشكال لانه مع ما تقدم من الاجماع المدعى في المقام كما عرفت والرواية الثانية المنقولة من كتاب
الحسين بن سعيد وبذلك يظهر ضعف ما اقتصر صاحب المسالك وسبطه السيد السند
في هذا المقام من حيث ضعف رواية اذان وداود بن سرحان مع انهما في غير موضع قد عملوا بما
الاخبار الضعيفة من حيث جبرها بالشهرة وقد عرفت دعوى الاجماع هنا وعدم ظهور المخالف
ويظهر من صاحب المسالك انه ليس في هذا الباب من الاخبار الا رواية اذان المذكورة ونقل
عن ابن ادريس والشيخ فخر الدين العلامة اطلاق التحريم مع العلم ومع الدخول وصورة
الجهل ولا بأس بنقل كلامه ليظهر لك ما في كلامه من قال قدس سره بعد ذكر
عبارة المصنف الدالة على تعلق الحكم بالتحريم المؤبد مع العلم وعدمه مع الجهل ما لفظه هذا هو الحق

بين الاستحلال ومسئلة ورواية زرارة عن ابي عبد الله عم ومن جملتها ان المحرم اذا تزوج وهو
يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا وهو ظاهر باطلاقها على التحريم مع العلم وان لم يدخل ومفهومها
عدم التحريم مع عدمه وان دخل ويعتضد المفهوم بالاصل فيقوى من ضعفه فانما الكلام
في اخالة العلم لضعف الرواية الا انه لا قائل بعدم التحريم مطلقا وان اختلفت كلماتهم
في الشرط فان الاكثر لم يعتبروا ما ذكره المصنف ومنهم من اقتصر على حال العلم كالمفيد وفي
مع الرواية ومنهم من اطلق التحريم من غير فرق بين العالم وغيره كسلار والصدوق وغيرهما
واطلقوا التحريم مع العلم مع العلم ومع الدخول في حالة الجهل منهم ابن ادريس وفي الجمع
البين في نسختها الى غير ذلك من الاختلافات وليس في الباب من النصوص سوى ما ذكرنا
انتهى   الظاهر انه تبع العلامة في المختلف في هذا المقام فانه بعد ان نقل عبارة هؤلاء المذكورين
في الكتاب كما اشار اليه قال والذي بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة عن ابي عبد الله عم
في المحرم ان تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا وان تعدد وشانا الاخبار في المسئلة
المذكورة الا انها بحسب الظاهر مختلفة وانا وجدنا انه ليس في الباب الا رواية زرارة غفلة عن
مراجعة باقي الاخبار المذكورة وتبع في ما ذكره المحقق وتبع غيره من بيان حكم العالم وجعله
فالظاهر انهم قد تبعوا الشيخ فيما قدمنا نقله من الجمع بين الاخبار وهو جيد وجيه كما لا يخفى
على الفطن النبيه وما ذكره الصدوق وسلار من الحكم بالتحريم الموبد اعم من ان يكون عالما
او جاهلا الظاهر انهما استندا فيه الى روايتي اديم وابراهيم المذكورتين قال في المقنع ولا يجوز
للمحرم ان يتزوج ولا يزوج المحل وان تزوج فرق بينهما ولم تحل له ابدا وهو كما ترى موافق
لما دل عليه الخبران المذكوران وما ذكره ابن ادريس اما بالنسبة الى التحريم مع العلم فدليله
واضح من الرواية المذكورة واما مع الدخول في صورة الجهل فلا اعرف عليه دليلا من الاخبار
الا ان يكون نوعا من الاعتبار كما هي قاعدتهم الجارية في هذا المضمار قال ابن ادريس في كتاب
السرائر في تعداد المحرمات ويحرم ايضا على التابيد المعقود عليها في عدة معروفة معلومة
اي عدة كانت وحرام معلوم والمدخول بها فيهما على كل حال سواء كان عن علم او جهل بحالهما
ونحوها عبارة ابي الصلاح ويمكن ان يكون قد حمل الاحرام على العدة في ذلك وما يدل على
التحريم مع الجهل دخل او لم يدخل مفهوم رواية زرارة وداود بن سرحان وإطلاق صحيحة محمد
فليس خرج منها العالم بتقييدها بروايتي اديم وابراهيم وبقي الجاهل وبالجملة فالظاهر
هو القول المشهور فانه لا يعتبر قصده ولا شعوره وينبغي ان يعلم انه انما يحصل التحريم بالعقد
مع صحته ولولا المانع الذي هو الاحرام ونحوه فلا عبرة بالفاسد ولا يترتب عليه تحريم سواء علم
بفساده ام لا ونقل العلامة في التحرير انه استقرب الحاقه بالصحيح اذا اعتقد صحته والظاهر
بعده ولا فرق في التحريم بين احرام الحج والعمرة في ذلك ولا بين الفرض والنفل ولا بين كونه
عن نفسه

من نفسه او غيره ولا بين المعقود عليها محرمة او محلة كل ذلك لاطلاق النص ولو انعكس الفرض
في الاخير بان كان الزوج محلا والزوجة محرمة فالاصل يقتضي عدم التحريم ولا نص هنا يوجب
الخروج عنه وفي بعض عبارات الاصحاب ما يدل على التسوية بين الامرين وكيف كان فالعقد
فاسد والله العالم   لا خلاف في انه يحرم وطء الصبية قبل بلوغ تسع سنين وعلى هذا
فلو خالف وتزوج بصبية لم تبلغ تسع سنين فوطئها فقد اختلف كلام الاصحاب في ذلك وكيف
كان فقال الشيخ المفيد عطر الله مرقده الرجل ان جامع الصبية وطئها دون تسع سنين فافضاها
كان عليه دية نفسها والقيام بها حتى يفرق الموت بينهما وقال ابن الجنيد فان اولج بالوطء
فافضاها قبل تسع سنين فعليه ان لا يطلقها حتى يموت وينفق عليها ويقوم بامرها فان احب
طلاقها اغرم ديتها ولكنها مع ذلك مهرها وقال ابن حمزة لما عد المحرمات وذكر من جملتها
التي افضاها بالوطء وهي في حباله وطئها دون تسع سنين وتبين منه بغير طلاق وقال
ابن ادريس انها لا تبين منه ولا ينفسخ عقد نكاحها بل هو بالخيار بين ان
يطلقها او يمسكها ولا يحل له وطئها ابدا وليس بمجرد الوطء تبين منه وينفسخ عقدها كما
يظن ذلك من لا يحصل شيئا من هذا الفن ولا يفهم معنى ما يقف عليه من سواد الكتب ومعنى
قول الشيخ فرق بينهما اي في الوطء دون بينونة العقد والفساخه لاجماع اصحابنا على انه من طلق
بامرأة ووطئها بعد تسع سنين واراد طلاقها طلقها على كل حال ولا عدة عليها بعد الطلاق
واذا كانت قد بانت بوطئها لها قبل بلوغ التسع فلا حاجة الى طلاقها انتهى   ظاهر
كلام الشيخ انه بمجرد الدخول بها تحرم عليه وينفسخ عقدها الا ان ابن ادريس حمل النص في
كلامه على المنع من الوطء وان بقيت زوجته والمشهور في كلام المتاخرين ان المحرم انما هو
الافضاء لا مجرد الدخول وان قلنا ان التحريم انما هو في الوطء خاصة وظاهر عبارة الشيخ
المفيد بقاء الزوجية وان الافضاء انما يوجب الدية والقيام بها حتى يفرق الموت بينهما بمعنى
انه لا يجوز له طلاقها والحال هذه واما تحريمها عليه بالوطء وخروجها من الزوجية وان
الافضاء لها انما يوجب الدية والقيام بها حتى يفرق الموت بينهما بمعنى انه لا يجوز له طلاقها
والحال هذه واما تحريمها عليه بالوطء وخروجها من الزوجية بالكلية فلم يتعرض له وكذلك
عبارة ابن الجنيد الا انه بالافضاء حرم عليه الطلاق واوجب عليه القيام بها وانه مع ارادته
الطلاق فعليه ديتها مع مهرها وعبارة الشيخ المفيد ظاهر في وجوب الدية وان لم يطلق ولا
كلام ابن حمزة فانه صريح في البينونة وانفساخ العقد بالافضاء وقد عرفت انكار ابن ادريس لذلك
اشد الانكار وتشنيعه على صاحب هذا القول والواجب اولا نقل ما وصل من الاخبار في هذا
المسئلة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهمه منها وقد عرفت اه والاسداد فمنها ما رواه الصدوق بطريقه الى الحسن بن محبوب
عن ابي عبد الله عم قال سئل عن رجل تزوج جارية بكرا لم تدرك فلما دخل بها اقتضها وافضاها

فقال ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء وان كانت لم تبلغ تسع سنين او كان لها اقل من
ذلك بقليل حين افتضها فانه قد افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها
وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه وطريق الصدوق وقال الحسن بن محبوب بعد الحكم
في الصحيح فتكون الرواية حسنة بحمران دون ما رواه في الكافي عن يعقوب بن يزيد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق
بينهما ولم تحل له ابدا وعن بريد بن معاوية عن ابي جعفر عم في رجل افتض جارية يعني امرأته فافضاها
قال عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين قال فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه
ان شاء امسك وان شاء طلق وعن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل تزوج جارية
فوقع بها فافضاها قال عليه الاجراء عليها ما دامت حية قال الشيخ هذا محمول على من دخل
بعد تسع سنين فلا يلزمه الدية بل الاجراء عليها ان امسكها او طلقها هذا ما حضرني من روايات
هذه المسئلة وانت خبير بان غاية ما تدل عليه الرواية الاولى هو انه بالافضاء قد عطلها و
افسدها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها وقام بواجبها
فلا دية عليه والمفهوم منه بقاء النكاح وعدم البينونة بالافضاء واما انه يحرم عليها ولا
يجب التفريق بينهما في النكاح فلا دلالة في الخبر عليه بل هو في ذلك مطلق وهذه الرواية بعينها
لما ذهب اليه ابن الجنيد واما الرواية الثانية فهي مطابقة لما تقدم نقله عن الشيخ في انه من
بالدخول بها يفرق بينهما ولم تحل له ابدا واما الرواية الثالثة فهي كالرواية الاولى في
انه بالافضاء عليه الدية ان طلقها وان امسكها وقام بواجبها لم يكن عليه شيء وهي ظاهرة في
بقائها على الزوجية ومطلقة في تحريم الوطي وعدمه واما الرواية الرابعة فقد دلت على انه
بالافضاء عليه القيام بواجبها واجراء النفقة ونحوها عليها ما دامت حية وهي اشد الروايات
اطلاقا واعمها اطلاقا من جهات عديدة ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بحمل الدخول الذي
اشتملت عليه الرواية الثانية على الافضاء كما هو القول المشهور وتقييد اطلاق ما عدا الرواية
الثانية بها حيث ان ما عدا الرواية الثانية مطلق في تحريم الوطي وعدمه وان دلت على بقاء
الزوجية فيحمل اطلاقها على ما دلت عليه الرواية الثانية من انه بالافضاء يجب التفريق بينهما
يعني في النكاح ولا يحل له وطئها ابدا وان كانت باقية على الزوجية كما دلت عليه الاخبار الباقية
وبه يظهر ضعف قول ابن حمزة من انها تبين منه بغير طلاق وعلى هذا تتم الاخبار ويجتمع مع
ذلك انه بالافضاء يحرم عليه وطئها ونكاحها وان كانت زوجة ولا تبين منه بمجرد ذلك وانه
ان امسكها وقام بواجبها فلا اشكال ولا يجب عليه شيء زائد على ذلك وان طلقها وجب عليه
وهذا تحقيق القول في المقام بتوفيق الله سبحانه فلله الحمد فقد عرفت من كلام ابن ادريس انه
بالافضاء لا تخرج عن الزوجية وانما يحرم عليها وطئها مؤبدا وان كانت زوجة ومن كلام ابن حمزة
انه يخرج

صريح في الخروج من الزوجية كما هو ظاهر الخبر الثاني وايد هذا القول جملة من المتأخرين منهم
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والمحقق الثاني في شرح القواعد بان التحريم المؤبد ينافي
مقتضى النكاح اذ ثمرته حل الاستمتاع ولانه يمنع النكاح سابقا فيقطعه لاحقا كالرضاع
واللعان والقذف للزوجة الصماء والخرساء ومن اجل ذلك توقف العلامة في المختلف
في هذا المقام وتبعه الفاضلان المتقدمان فقال في المسالك بعد ذكر ما ذكرناه وان
الحكم بالبينونة ظاهر مرسلة يعقوب بن يزيد وعدمه هو الظاهر من رواية بريد لما
لفظه والطريق فيهما مظلم فينبغي التوقف تبعا للمحقق الثاني حيث توقف المصنف في المختلف
لعدم الظفر بقاطع من الجانبين وقول ابن حمزة ليس بعيد والتوقف طريق السلامة انتهى
وبيان ما ذكره من الوجه الاعتباري وهو انه كما يمنع التحريم من النكاح سابقا
كذا يبطله لاحقا جيد الا انك قد عرفت اتفاق حسنة بكير وانكانوا لم يذكروها في هذا
المقام ورواية بريد على بقاء الزوجية وهما صريحتان في ذلك مع تأيدهما بالاستصحاب
وهو هنا مجرد شبهة لا تنهض بالخروج عن الاصل بقضي السابق حتى يثبت المخرج عنه ومرسلة يعقوب
ابن يزيد وانكان ظاهرها ما ذكره الا ان تأويلها بالحمل على التفريق والتحريم المؤبد في النكاح
فانه جمع بين الاخبار حسن قريب جدا وما ذكره من التقريب الاعتباري وانكان جيدا
الا انه من الجانبين بعد دلالة الخبرين المذكورين على خلافه فان يكون ذلك عقوبة له وهو لغلظ
ذنبه فعل ما ذكر ذلك الامر ومن هذا الامر الفضيع كما دلت على وجوب الدية عليه فيكون ما ذكره من
ذلك الوجه الاعتباري مخصصا بهذه الروايات بالتقريب المذكور ولا صحابنا لم يتعلقوا في المقام
الا برواية يعقوب بن يزيد وبريد بن معاوية على انهم قد خرجوا عن العمل بالرواية المذكورة
بالنسبة الى الدخول بحملوها على الافضاء مع انه لا معارض لها في ذلك فان ما تضمن الافضاء من
الروايات انما ترتب عليه الدية خاصة فكيف يتوقفون في الخروج عنها في محل البحث والحال
ان المعارض موجود وهو اصح واصرح المشهور انه بالافضاء هو صبه في مسلك البول
والحيض واحدا بذهاب الحاجز بينهما فلا يكاد يتفق نوا دروصيا سيأتي ان شاء الله تحقيق لذلك
في كتاب الديات قال العلامة في القواعد ويجب عليه الانفاق عليها الى ان يموت
احدهما وان خرجت بالافضاء عن الزوجية كما هو احد القولين وطلقها فانه يجب عليه النفقة
عليها واستدلوا في ذلك الى الطلاق برواية الحلبي المتقدمة من حيث دلت على الامر بالاجراء
عليها ما دامت حية مع انك قد عرفت ان مقتضى حسنة حمران ورواية بريد انه مع الطلاق كما
انما هو الدية ولم يتعرضوا الذكر الدية في هذه المسئلة بالكلية كما لا يخفى على من راجع كلامهم
بقي الكلام في المسئلة في انه يجب ان يقال انه اذا لرواية انكانت معتبرة وجب العمل بظاهرها
ولا يسقط وجوب الانفاق بالتزويج لا يخفى ان الاشكال في هذا الحكم الى الرواية

[illegible]

المذكورة ولا يخفى ما فيه من الاشكال لما عليه من غاية الاجمال فانه لم يصرح فيها ببلوغ
التسع ولا عدمه فلهذا حملها الشيخ على ما بعد بلوغ التسع وهذا مع ان الحكم المذكور ظاهر
تمام الظهور من حسنة ورواية بريد فانهما قد اتفقتا على الدلالة على انها بالافضاء فالواجب
على زوجها الديتان طلقها ام لا شرع ام لا والقيام بواجبها ان امسكها وبذلك
يزول الاشكال ويؤول الى الاضمحلال لو وطي اجنبية قبل البلوغ بزنا او نكاح شبهة
فافضاها فهل يثبت فيها الاحكام المذكورة من التحريم المؤبد والانفاق الى ان يموت احدهما
ام لا استقرب العلامة في القواعد الاول واستبعد النفقة فانه استشكل فيها وعلل وجه القرب
في التحريم المؤبد بان هذا الفعل حيث اقتضى التحريم المؤبد في الزوجة ففي الاجنبية اولى لانه
افحش فناسبه زيادة العقوبة وذلك لانه اذا كانت التي قد حلت بالعقد نكاحا شرعيا
نكاحها محرم عليه ابدا بالافضاء فبطريق الاولى في الاجنبية التي هي محرم عليه نكاحها واما
النفقة فوجه الاشكال فيها ينشأ من ان المقتضي له في الزوجة العقوبة بارتكاب الوطي المحرم
وفي الاجنبية الافحش ولحصول الضرر بعدم رغبة الازواج فيها ومن ان الظاهر ان النفقة
تابعة للزوجية وهي غير موجودة في محل الفرض فلا تكون واجبة قال المحقق الشيخ في الشرح
والذي يقتضيه النظر ثبوت التحريم المؤبد بافضاء الاجنبية بزنا او شبهة من باب مفهوم
الموافقة فان وطي الزوجة قبل البلوغ وان حرم الا ان وطي الاجنبية ابلغ منه في التحريم والفحش
واما باقي الاحكام فان اثباتها مشكل ولا دليل قويا عليه انتهى ونقل عن الشيخ في الخلاف انه
الحق بالافضاء للزوجة الافضاء بوطي الشبهة في التحريم ووجوب الانفاق ونفى ابن ادريس اثر
منع ذلك اقول والتحقيق في المقام ان جميع ما ذكروه في الاجنبية من الاحكام انما
هو من قبيل اضغاث الاحلام وان تستروا عنه بكونه مفهوم موافقة او اولوية او نحو ذلك
من الكلام فان المدار عندنا في الاحكام الشرعية انما هو على النصوص ودلالتها بالعموم
او الخصوص ولا سيما ان التقدم على تحليل ما حرمه او تحريم ما احله الله بغير نص واضح جرأة
غظيمة لما استفاضت به الآيات والروايات وهذه الاجنبية مما علم حل نكاحها قبل وقوع هذا الفعل
اتفاقا فالقول بتحريمها يحتاج الى النص الصريح كما ورد في الزوجة على ان الامر في الزوجة
كما عرفت انفا محل اشكال فنحن في عويل من ذلك لعدم تحقق الجزم بالحكم بكون التحريم هو بمجرد النكاح
او انها تبين بذلك بالكلية لما عرفت من اجمال النصوص فكيف ما الحق بالحقيقي بمثل ذلك
لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة الزوجة وعلى هذا لا تدخل الامة لو افضاها والظاهر
من الاخبار هنا ايضا الافضاء بالوطي فلا يدخل فيه الافضاء بالاصبع ونحوها وبذلك صرح
العلامة في القواعد ايضا فقال ولا يوجب عدم تحريم الامة والمفضاة بالاصبع ووجهه فيه
ظاهر مما ذكرناه وبالجملة فان الدليل الوارد في المسئلة غير شامل لهما فادخالهما بغير دليل
مجرد قياس

مجرد قياس لا يوافق اصول الشريعة ولو كان الافضاء بالوطي بعد بلوغ الزوجة لم يكن
على الزوج شيء لان الوطء مأذون فيه شرعا فاذا حصل به الافضاء لم يثبت به
شيء من هذه الاحكام لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه لقوله عليه السلام في حسنة حمران
المتقدمة ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ومفهوم الشرط في رواية بريد
وان كان بالنسبة الى الدية وبذلك يظهر ما في كلام الشيخ في حمله رواية الحلبي المتضمنة لوجوب
الاجراء عليها على ما اذا دخل بها بعد بلوغ التسع لا يتعلق به شيء من هذه الاحكام بالكلية
وانما هي مخصوصة بالافضاء قبل التسع والرواية فيها من الاجمال ما يمنع الاعتماد عليها
في الاستدلال وذلك من جهات عديدة ان الحكم مخصوص بمن لم تبلغ التسع وهي مجملة
فيه التحريم مؤبدا في النكاح خاصة او التزويج وهي مجملة فيه وجوب الدية
ان طلقها وهي مجملة فيه وكيف كان فانه يجب حمل اطلاقها في هذه الاحكام على ما فصله
غيرها وجواب الشيخ عنها في هذه الصورة التي ذكرها لا يحسم مادة الاشكال والله
العالم المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف ان البنت المتولدة من الزنا
حرام على الزاني واستدل عليه الشيخ في الخلاف بوجهين انه لا ينتفي باسم امرأة حرمت
عليه بنتها واشتبهت الحرمة وطريقة الاحتياط يقتضي تجنب هذه الزاني قولهم ورباكم
وهذه بنت لغة وان لم تكن شرعا وقال ابن ادريس بالتحريم لكن لا من هذه الحيثية بل من حيث
ان بنت الزنا كافرة فلا يحل على المسلم نكاحها وليست بنتا له شرعا فالمعروف الشائع هو اطلاقها
على عرفنا اللغة وعدها وكذا يمنع كفر ولد الزنا لعدم الدليل عليه وثانيا بالمنع من طريق
عرف شرعي في ذلك لقوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فجعل الولادة مطلقا اما فشوه
المتولدة بنتا على حسب القانون اللغوي اقول والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان المسئلة لعله
لعدم النص حد وشيء فيها من النصوص بالعموم او الخصوص من المتشابهات حلالا بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك كما استفاضت به الاخبار والحكم في الشبهات كما دلت عليه الاخبار
هو الوقوف عن الفتوى فيها والعمل بالاحتياط لمن يتيسر ذلك فالواجب هنا في البنت
المتولدة من ماء الزاني بالنسبة اليه والولد المتولد من الزانية بالنسبة اليها وكذا باقي
الاقارب واشباههم في الموضعين هو العمل بما تقتضيه الاحتياط من المعاملة تارة بحكم الاجنبي
وتارة بحكم الاولاد النسبية فتحرم المناكحة بينهم بين من تولد منه كالولد الحقيقي ويحرم النظر
واللمس كما يحرم في الاجنبي وعلى هذا فقس والله العالم في استيفاء العقد والمراد
به ما هو اعم من العقد في الزوجات او المطلقات وفيه مقامات آه بعدد الزوجات وفيه
مسائل لا خلاف بين الاصحاب بل بين علماء الاسلام كما نقله جملة من الاعلام في انه
لا يجوز للحر ان يجمع ما زاد على اربع حرائر بالعقد الدائم اما بالملك فالعقد المنقطع فله شرعا

والاصل في ذلك الكتاب والسنة قال الله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث
ورباع والواو للتخيير كما صرح به جماعة لا للجمع والا لجاز نكاح ثماني عشرة والجمع بينهن لان معنى مثنى اثنتا[ن]
وثلث ثلث ثلث ورباع اربع اربع وهو باطل واما الاخبار بذلك فهي مستفيضة ومنها
ما رواه الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال ولا
يجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر ورواه في الخصال عن الاعمش عن الصادق ع مثله ورواه
الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلا وروى العياشي في تفسيره عن منصور
حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يحل لماء الرجل ان يجري في اكثر من اربعة ارحام ومنها
ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد
الله ع قال اذا جمع الرجل اربعا فطلق احديهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المراة التي
طلق وقال لا يجمع الرجل ماءه في خمس وعن علي بن ابي حمزة قال سالت ابا ابراهيم ع عن الرجل
يكون له اربع نسوة فيطلق احديهن ايتزوج مكانها قال لا حتى تنقضي عدتها وعن محمد بن
قيس قال سمعت ابا جعفر ع يقول في رجل كانت تحته اربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح اخرى
قبل ان تستكمل المطلقة العدة قال فليلحقها باهلها وتستقبل الاخرى عدة اخرى ولها
صداقها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فله ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد
انقضاء عدتها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه الى غير ذلك من الاخبار الواضحة المنار ولا
حاجة الى التطويل بنقلها مع كون الحكم اتفاقيا كما عرفت ولا خلاف بين اصحابنا في انه لا يجوز
للحر الزيادة على امتين بان يكون من جملة الاربع فيحل له حرتان وامتان ولا يحل له اربع
اماء ولا ثلث اماء مع حرة ويجوز امة ولا امتان مع ثلث حرائر هذا مع القول بجواز نكاح
الامة اختيارا واما على القول بتقييد نكاحها بالشرطين المتقدمين فيتقيد صحة النكاح بحصولها
فعلى هذا لو فقد الطول وخاف العنت جاز له نكاح واحدة ولو تعذر الوصول اليها لبعد
ونحوه بحيث يخاف العنت جاز له اخذ ثانية واما الثالثة فلا يجوز مطلقا لما عرفت
من انه لا يحل له ازيد من ثنتين والذي يدل على اصل الحكم المذكور ما رواه في الكافي في الصحيح
عن ابن رئاب عن ابي بصير وهو مشترك والخلاف في الضرب مشهور الا ان الاظهر عندي
عد حديثه وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل له امراة
نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مماليك للامام وذلك موسع منا
عليكم خاصة فلا باس ان يتزوج قلت فانه تزوج عليها امة قال لا يصلح ان يتزوج ثلث اماء الحديث
ولا خلاف ايضا بين اصحابنا رضوان الله عليهم في انه لا يجوز للعبد الزيادة على اربع اماء او حرتين او حرة
وامتين بالعقد الدائم دون المنقطع او ملك اليمين فانه له ما شاء وخالفنا فيه العامة اجمع فذهب
بعضهم الى انه لا يتجاوز اثنتين مطلقا على النصف من الحر وذهب اخر الى ان له اربعا مطلقا
والذي يدل

والذي يدل على ما ذهب اليه الاصحاب روايات عديدة منها ما رواه في الكافي في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن العبد يتزوج اربع حرائر قال لا ولكن يتزوج
حرتين وان شاء تزوج اربع اماء وعن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن بن زياد وهو مجهول عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن المملوك ما يحل له من النساء فقال حرتان او اربع اماء الحديث
وما رواه الصدوق عن حماد بن عيسى انه سئل ابا عبد الله ع فقال له كم يتزوج العبد فقال
قال ابي علي ع لا يزيد على امراتين وما رواه الشيخ عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا يجمع العبد المملوك
من النساء اكثر من حرتين وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر
عن ابيه ان عليا ع كان يقول لا يتزوج العبد اكثر من امراتين ولكل من الحر والعبد ان يضيف
الى ذلك بالعقد المنقطع وملك اليمين ما شاء اما عدم الحصر في الاماء فهو موضع وفاق بين
جميع المسلمين كما نقله بعض علمائنا المحققين ولعموم قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وجواز ذلك للعبد
بناء على انه يملك كما هو الاظهر وقد تقدم ذلك في مقدمات كتاب التجارة واما بالعقد المنقطع
فهو المشهور بين اصحابنا حتى ادعى عليه المرتضى رضي الله عنه الاجماع ونقل عن ابن البراج انه حرم الزيادة
على الاربع فيه والمنقول من عبارته انه لا يدل على ذلك صريحا وكيف كان فالاخبار الدالة
على الحكمين المذكورين متكاثرة ومن الاخبار في ملك اليمين ما رواه في الكافي عن الحسن بن زياد
عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا باس ان ياذن له مولاه ان يشتري من ماله الجارية والثنتين
والثلث ورقيقه له حلال قال يحد له حدا لا يجاوزه وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اذن
الرجل لعبده ان يشتري من ماله فاشترى ما شاء بعد ان يكون قد اذن له وما رواه في الكافي
عن زرارة في الصحيح قال قلت ما يحل من المتعة قال كم شئت وعن عمر بن حنظلة في الصحيح او الحسن عن
ابي عبد الله ع قال قلت له كم يحل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء وفي الفقيه عن الفضيل بن
يسار انه سئل عن المتعة فقال هي كبعض امائك وما رواه في الكافي في
عن بكر بن محمد عن ابي ... في الصحيح قال سالته عن المتعة اهي من الاربع فقال لا وما رواه في
الثلثة عن زرارة ثم ... عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن المتعة اهي من الاربع فقال لا ولا
من السبعين وما رواه في الكافي في ... عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المتعة قال ليست من الاربع لانها
لا تطلق ولا ترث ولا تورث فانما هي مستاجرة وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
ذكرت له المتعة اهي من الاربع قال تزوج منهن الفا فانهن مستاجرات وما رواه في الكافي عن اسمعيل
في الصحيح او الحسن قال سالت ابا عبد الله ع عن المتعة فقال الق عبد الملك بن جريج فسله عنها فان
عنده منها علما فاتيته فاملى علي شيئا كثيرا في استحلالها وكان فيما روى لي ابن جريج قال ليس فيها
وقت ولا عدد انما هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ما شاء
بغير ولي ولا شهود فاذا انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق ويعطيها الشيء اليسير عدتها

حيضتان فإن كانت لا تحيض فخمسة وأربعون يوماً فأتيت بالكتاب أبا عبد الله عليه السلام فعرضته
عليه فقال صدق وأقرّ به قال ابن أذينة وكان زرارة بن أعين يقول هذا ويحلف
أنه الحق إلا أنه يقول إن كانت تحيض فحيضة وإن كانت لا تحيض فشهر ونصف احتج ابن البرّاج على ما نقل
عنه بعموم الآية المتقدمة وهي قوله تعالى أحلّ لكم ما وراء ذلكم من النساء الآية وما رواه الشيخ عن أحمد بن
محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل تكون عنده المرأة أيحلّ له أن يتزوج
بأختها متعة قال لا قلت حكى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إنما هي مثل الإماء يتزوج ما شاء قال لا هي
من الأربع ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن أبي
عبد الله عليه السلام عن المتعة قال هي أحد الأربع والجواب عن الآية بعد تسليم دلالتها على تحريم الزائد
بالحمل على النكاح الدائم جمعاً بينها وبين الأخبار المتقدمة وعن الرواية بحمل النهي على الكراهة
وحمل قوله من الأربع على الاستحباب كما يدل عليه رواية البزنطي الأخرى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام
قال قال أبو جعفر عليه السلام اجعلوهن من الأربع فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط قال نعم
الظاهر أن وجه الاحتياط في جعلها من الأربع لدفع شنعة المخالفين لأنه متى
جعلها من الأربع أمكنه دعوى كونها دائمة لا متعة بخلاف ما لو زادت على الأربع فإنه
لا يتم له ذلك وبالجملة فالقول المذكور ضعيف لما عرفت من الأخبار الدالة على القول
المشهور بأوضح دلالة في الظهور وعدم ظهور ما استدل به لما عرفت قال في المسالك بعد
أن أورد من هذه الروايات صحيحة زرارة وهي الأولى ثم رواية زرارة الدالة على
أنه يتزوج منهن ألفاً ثم رواية أبي بصير الدالة على أنها ليست من الأربع ولا من السبعين ثم رواية
محمد بن مسلم ثم موثقة عمار ثم رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر المتضمنة للاحتياط ووصفها
بالصحة ما صورته واعلم أن جميع ما في الباب من الأخبار معلول السند عدا الأخيرة لأن الأولى
موقوف والثاني في طريقه جهالة وكذا الرابع وفي طريق الثالث ضعف ومن ثم ذهب ابن
البراج إلى تحريم الزيادة على الأربع عملاً بمفهوم الآية وصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر ثم نقل رواية
الاحتياط التي قدمناها بتمامها ثم قال وحينئذ فالجمع بين الأخبار بما ذكره في المختلف أقرب من الحكم على
مجرد الشهرة ولم يصرح بجوازه غيره واضح ودعوى الإجماع في ذلك غير سديد ولو تمت كانت
هي الحجة انتهى وفيه أولاً أن من روايات المسألة كما عرفت صحيحة بكر بن محمد الأزدي لأن سندها
في الكافي هكذا الحسين بن محمد عن أحمد بن إسحاق الأشعري عن بكر بن محمد الأزدي قال
سألت الخبر وهؤلاء كلهم ثقات مشهورون لا يرتاب أحد في عدالتهم فالتصحيح لا أن غلطه في
ذلك واضح حيث عزب الخبر عن خاطره ولم يذكره ومنها حسنة إسماعيل بن الفضل الهاشمي
وسندها في الكافي علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن إسماعيل بن الفضل
ولا يخفى هذا السند إلا إبراهيم بن هاشم وحديثه قد عرفت وغيره في غير موضع بأن حديثه وإن كان
هنا

هنا الأئمة لا يقصر عن الصحيح وقد عدّه في الصحيح جماعة من محققي متأخري المتأخرين وهو الصحيح
أو الحسن وثانياً أن ما طعن به على صحيح زرارة من أنه موقوف والظاهر أن مراده مقطوعة
أنه قد صرح غير واحد من المحققين بأن مثل زرارة في علو شأنه ونحوه كان لا يعتمد في أخذ
الأحكام على غير الإمام وثالثاً أن ما وصف رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر بالصحة ليتوجه به الطعن
على القول المشهور ويضعف دليل من خالفه بما ذكره سبطه السيد السند قدس سره في شرح
النافع حيث قال واعلم أن العلامة ومن تأخر عنه وصفوا رواية أحمد بن محمد بن أحمد بن
أبي نصر بالصحة مع أن الشيخ رحمه الله نقلها في كتابي الأخبار وهي مرسلة بغير إسناد
وذكر الشيخ في الفهرست أن لأحمد بن أبي نصر كتاب الجامع وكتاب النوادر وطريقه إلى كتاب الجامع
صحيح دون كتاب النوادر فيشكل الحكم بصحة الروايتين انتهى وهو جيد وبالجملة فإن مناقشته
هنا بعد ما عرفت من ضعف المناقشات بناء على تسليم العمل بهذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد
أقرب من الصلاح إذا تزوج الحر بالعقد الدائم أربع حرائر حرم عليه الزائد حتى تموت
واحدة منهن أو تنقضي عدتها إذا طلقها طلاقاً رجعياً لأن الرجعية بحكم الزوجة ومن ثم ترث
نفقتها وجاز الرجوع إليها بمجرد الفعل كالاستمتاع فلا تفارق الزوجة في الحكم فلا يحل
له التزويج ما لم تنقض العدة لما تقدم من النهي عن جمع مائه في أكثر من أربع حرائر وهذا كله مما
لا خلاف فيه ولا إشكال وإنما الكلام فيما إذا طلقها بائناً فهل يكون له التزويج بنفس الطلاق أو يتوقف على
انقضاء العدة أيضاً كما في الرجعية أم لا إطلاق الأخبار الواردة في المسألة يقتضي ذلك و
إطلاق المفيد في المقنعة عدم جواز العقد على الخامسة حتى تنقضي عدة المطلقة والذي صرح به
جملة من المتأخرين وهو المشهور بينهم أنه متى كان الطلاق بائناً فهو مثل الموت يتزوج قبل
انقضاء العدة وإن كان على كراهة وعللوا جواز التزويج بخروج المطلقة بالبينونة عن عصمة النكاح فصارت
كالأجنبية وورود الروايات بجواز نكاح الأخت مع بينونة الأخت الأخرى قبل انقضاء
عدتها مثل ما رواه الكليني في الحسن أو الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته
أو اختلعت أو بارأت أله أن يتزوج بأختها قال فقال إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة
فله أن يخطب أختها الحديث وعلى الكراهة تحمل ما يوجبه هنا النكاح وبإطلاق النهي عن التزويج
قبل انقضاء العدة وفيه ما لا يخفى والروايات الواردة في المقام منها ما تقدم من
صحيحة زرارة أو حسنته ورواية علي بن أبي حمزة ورواية محمد بن قيس ومنها ما رواه الشيخ أيضاً
عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل له أربع نسوة فطلق واحدة يضيف إليهن أخرى قال لا
حتى تنقضي العدة الحديث وما رواه الشيخ بطريقه إلى الحسن بن محبوب عن سعد بن ... عن
سنان بن طريف عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل كن له ثلاث نسوة ثم تزوج امرأة أخرى فلم يدخل
بها ثم أراد أن يتزوج أخرى من يومه ذلك وإن طلق من الثلاث النسوة اللاتي دخل بهن واحدة

أو بطلاق واحدة منهن ٣

لم يكن له ان يتزوج امراة اخرى حتى تنقضي عدة المطلقة وما رواه الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم ورواه علي بن جعفر
في كتابه قال سألته عن رجل كانت له اربع نسوة فطلق واحدة هل يصلح له ان يتزوج
اخرى قبل ان تنقضي عدة التي طلق قال لا يصلح له ان يتزوج حتى تنقضي عدة المطلقة وانت
خبير بان هذه الاخبار على كثرتها وتعددها قد اشتركت في اطلاق توقف التزويج
على انقضاء العدة اعم من ان يكون بائنة او رجعية وليس في الباب ما يوجب التخصيص الذي
ادعوه نعم ورد ذلك في الاخت كما تقدم في حسنة الحلبي وصحيحة زرارة وحمل ما نحن فيه على
الاخت باعتبار اشتراكهما في العلة المذكورة في الاخت من قوله اذا برئت عصمتها لم يكن له
عليها رجعة له ان يخطب اختها اشكال فانه لا يخرج عن القياس الممنوع منه الا ان ظاهر قوله
عم في صحيحة زرارة المتقدمة وحسنته لا يجمع الرجل ماءه في خمس مما يؤيد القول المشهور فان
الطلاق في البائن لا يتحقق به جمع الماء في خمس وان بقيت العدة لانها بالخروج عن عصمة النكاح
كالاجنبية وبالجملة فالمسألة لا تخلو من نوع اشكال وتوقف وظاهر السيد السند في شرح النافع
التوقف في ذلك وان رجح القول المشهور وقبله جده ايضا في المسالك والاحتياط طريق
السلامة سيما في الفروج والله العالم   لو طلق امراة واراد نكاح اختها فليس له نكاح اختها
الا بعد خروج الاولى من العدة او يكون الطلاق بائنا وهو مما لا خلاف فيه والاخبار
به متكاثرة فاما بالنسبة الى الخروج من العدة اذا كان الطلاق رجعيا فما يدل على ذلك
ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عم في رجل طلق امراته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي
عدتها وعن الحلبي ايتزوج اختها قبل ان تنقضي قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها وعن علي بن ابي
حمزة عن ابي ابراهيم قال سألته عن رجل طلق امراته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها الى غير
ذلك من الاخبار واما بالنسبة الى الطلاق البائن وانه يجوز له التزويج ولا يتوقف على
انقضاء العدة فما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح الى ابي بصير وهو مشترك الا ان الاظهر
وفاقا لجماعة من متأخري المتأخرين عد حديثه في الصحيح فتكون الرواية صحيحة عن ابي
عبد الله عم قال سألته عن رجل اختلعت منه امراته ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي
عدة المختلعة قال نعم قد برئت عصمة المختلعة عصمتها وليس له عليها رجعة وما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم في رجل طلق امراته او اختلعت او بانت
اله ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها
الحديث وما رواه الحسين بن سعيد في كتابه بسنده عن ابي بصير والمفضل بن صالح وابي اسامة
جميعا عن ابي عبد الله عم قال المختلعة اذا اختلعت من زوجها ولم يكن له عليها رجعة حل
له ان يتزوج باختها في عدتها بقي الكلام في ما لو كانت متعة فانقضى اجلها وبقيت في
العدة

في العدة فهل يجوز العقد على اختها في تلك الحال المشهور بين الاصحاب الجواز نظرا الى ما تقدم
من الخبرين الدالين على انها في العدة البائنة فقد انقطعت عصمتها قال ابن ادريس في السرائر وقد
روي في المتعة اذا انقضى اجلها انه لا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي عدتها وهي رواية
شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يلتفت اليها ولا يجوز التعويل عليها   والرواية التي اشار
اليها هي ما رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم الا ان الصحيح منها هو ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد
قال قرأت في كتاب رجل الى ابي الحسن الرضا عم جعلت فداك الحديث وبهذه الرواية افتى الصدوق
في المقنع فقال واذا تزوجت امراة متعة الى اجل مسمى فاذا انقضى اجلها ليس لك ان تتزوج اختها
فلا يحل لك حتى تنقضي عدتها ومثل هذا القول ايضا عن الشيخ المفيد والظاهر انهم خصصوا
به عموم تلك الاخبار والشيخ بعد ان طعن في الخبر بانه ليس كل ما يوجد في الكتب يجب العمل به خصه
بالمتعة وهو جيد واختار العمل بالخبر المذكور ايضا السيد السند في شرح النافع وهذا مما يؤيد
ما قدمنا ذكره في غير موضع من ان الواجب هو الوقوف في جزئيات الاحكام على الاخبار دون ما يلتفت
الى ما يبنون عليه من القواعد واذا كانت مستفاضة من الاخبار بجواز تخصيصها بذلك والخبر الشهير
حمل الخبر المذكور على الكراهة كما ذكره في المسالك فلو تزوج الاختين في عقد واحد فالمشهور بين
المتأخرين بطلان العقد وقيل يتخير فمتى اختار احديهما بطل نكاح الثانية وقد تحقق الكلام
في المسألة مستوفى وكذا لو تزوجهما على التعاقب تقدم ذلك في صدر المسألة تقدم ذلك في
صدر المقصد الثاني فيما يلحق بما تقدم   اذا طلق احدى الاربع بائنا وتزوج اثنتين فالعقد
للسابقة ان وقع الترتيب وان اقترنا في عقد فالمشهور بين المتأخرين البطلان كما ذكر فيما
لو اتفق اقتران العقد على الاختين وقيل انه يتخير ايهما شاء كما في الاختين وهو قول الشيخ في النهاية
وجماعة ونقل المحقق في الشرائع ان القول بالتخيير مستند الى رواية ثم ردها بضعف السند
وانكرها الشارح في المسالك قال لعل الرواية بالتخيير في خصوص المسألة ما وقفت عليها وهو
كذلك فانه لم يصل لنا في هذا المقام الا حسنة جميل بن دراج الواردة في الاختين وهي ما رواه
عن الصادق في رجل تزوج خمسا في عقد واحد قال يخلي سبيل ايتهن شاء ويمسك الاربع وتقدم
حفص عن عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل كانت له ثلث نسوة ثم تزوج عليهن
امرأتين في عقد فدخل بواحدة منهن ثم مات فقال ان كان دخل بالمرأة التي بدأ باسمها وذكرها
عند عقدة النكاح فان نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمرأة التي سميت
وذكرت بعد ذكر المرأة الاولى فان نكاحها باطل ولا ميراث لها وعليها العدة قيل يعني بهذه الزوجة
ومقتضى كلام الاصحاب في الخبر البطلان كما هو المشهور والتخيير كما هو القول الاخر بجريه في
هذه المسألة ايضا فاما ان يبطل من دخل بها او يتخير لو وجدت هذه الرواية لحملها كما ذكرنا
سعد الثالث بها بحسنة جميل وان خالفها رواية عنبسة وكيف كان فان التعارض هنا بين

بين الحسنة المذكورة والرواية الاخرى ظاهر اذ لا فرق بين العقد على الحرتين فصاعدا وبين العقد
على ثنتين منفردتين مع وجود الثالثة عنده واحدهما دلت على الصحة والثانية على صحة عقد الحرتين
اسمها ومعينا انه في العقد على الحرتين فصاعدا يبطل من تاخر ذكر اسمها عن الرابعة ولا اعرف وجه
الجمع بينهما الا ان يقال وان كان لا يخلو عن بعد انه في مقام الجمع قريب يحمل الحسنة على البطلان
على الصحة فيما اذا وقع العقد عليهن اجمالا بان قال زوجتك هذه الخمس النسوة او زوجتك
الخمس النسوة المعلومة بيني وبينك او الثنتين المعلومتين بيني وبينك وهو منحصر فيهن والرواية
الاخرى على تحريم الخامسة فيما اذا وقع تفصيلا بذكر اسم كل واحدة بعد اخرى   في عدد الطلقات
المحرمة وهي ثلث ام تسع فالكلام هنا في موضعين الاول في الثلث مذهب الاصحاب من غير
خلاف يعرف ان كل امرأة حرة استكملت الطلاق ثلاثا حرمت حتى تنكح زوجا غيره المطلق سواء
سواء كانت مدخولا بها ام لا ولم تكن راجعها وسواء كان ...
نظلعتين حرمت على المطلق حتى تنكح زوجا غيره وان كان زوج ...
انما هو باعتبار الزوجة والعامة جعلوا الاعتبار بحال الز ...
والحاصل الزوجة الثلث امة وان كان عبدا اعتبر بالمقاد ...
حرا تحته حرة فالاعتبار بالثلث اجماعا من الجميع كذا لو كان ...
انما مظهر الخلاف في الحر تحته امة والعبد تحته حرة و ...
المشايخ الدالة على ان الاعتبار بحال الزوجة لا بحال ا ...
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن طلاق الامة فقال تطليقتان ...
ابن شبرمة قال الطلاق للرجل فقال ابو عبد الله الطلاق ...
تحته الحرة فيكون طلاقها تطليقتين ثلاثا ويكون الحر تحته ...
في الصحيح والحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن حر تحته امة او ...
فقال السنة في النساء في الطلاق فان كانت حرة فطلاقها ...
تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرءان وعن عبد الله ...
قال طلاق المملوك الحرة ثلث تطليقات وطلاق الحرة ...
الجماعة على هذا المنوال ولا فرق في الطلقات المحرمة ...
بخلاف المحرمة ابدا   في التسع لا خلاف ولا اشكال ...
ينكحها بينهما رجلان بعد الثالثة وبعد السادسة فانها ...
العدة هو ان يطلقها بالشرائط ثم يراجعها في العدة ويو ...
... ثم ...
في العدة ويطاها ثم يطلقها فيطلقها الثالثة ثم تنكح زوجا غيره بعد العدة ثم يفارقها وتعتد منه
فيتزوجها الاول ويفعل كما فعل اولا ثم بعد الطلقة السادسة يتزوجها اخر ثم يرجع الى زوجها
الاول بعد

رسید بدارا   چون در تحسیم
بنده بعزیز دار صاحب
سید السعید علیم الکریم والله
در نظر است سعید حا دام
که بعالیت می مرده سر ...
فرا می سده ... را
... سرا ... حرام ...
فرمود ... والسلام

الاول بعد العدة ويعمل بها كما تقدم فانها في التطليقة التاسعة تحرم عليه مؤبدا ومن
هنا يعلم ان اطلاق كون التسع للعدة انما وقع تجوزا فان الثالثة من كل ثلاث انما هي
للسنة لا للعدة والظاهر ان وجه التجوز باعتبار ان الاكثر للعدة فاطلق اسم الاكثر على
الاقل او باعتبار المجاورة قال في المسالك ونظير فائدة الاعتبارين فيما لو طلق الاولى
للعدة والثانية للسنة فان المعنى بتشبيها من الثالثة ويصدق على الثانية اسم العدية
بالاعتبار الثاني دون الاول فيما لو كانت الثانية للعدة والاولى للسنة فعلى الاول
يختص بها الاسم وعلى الثاني يصدق الاسم على الطرفين بمجاورتها ومع ذلك ففي الحكم
التحريم بمثل هذا اشكال من وجود العلاقة فيهما كما اعتبرت في الثالثة اجماعا ومن ان
تعليق الحكم على المعنى المجازي على خلاف الاصل لا يصار اليه في موضع الاشتباه وهذا
هو الاقوى فيجب الاقتصار بالتحريم المؤبد على موضع اليقين وهو وقوع التسع على الوجه
الاول وكمال التسع للعدة حقيقة مع التفريق ولا تقدح الثالثة كما اغتفرت في الاولى لكونها
على خلاف الاصل كما ذكرناه فيقتصر بها على مورده او هو وقوعها بعد عديتين وعلى هذا
ان وقع في كل ثلث واحدة عدية اجتنب خاصة وان وقع في بعض الادوار عديتان احتمل
الحاق الثالثة بهما كما في مورد النص والاجماع مجال انتهى   لا يخفى على من راجع الاخبار
المتعلقة بهذه المسئلة انه لا اثر في شيء منها على ما ذكره من اشتراط كون ثلث الطلقات
التسع الموجبة للتحريم المؤبد عدية بل هي ظاهرة في الاعم من الطلقات العدية والسنية بل بعضها
ظاهر في طلاق السنة ولا اعرف لهم مستندا غير الاجماع كما ادعاه قدس سره من النص في قوله
واللغو والتوقف فيما خرج عن خصوص موضع النص والاجماع مجال لا اعرف له وجها والذي
وقفت عليه من نصوص المسئلة هو ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن زرارة بن اعين
وداود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام وابي بكير عن ابراهيم بياع الهروي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا والذي يتزوج المرأة في عدتها وهو لا تحل
له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلث مرات ويتزوج ثلث
مرات لا تحل له ابدا والمحرم اذا تزوج ويعلم انه حرام عليه لم تحل له ابدا ورواه الحميري ابن
سعيد في كتابه عن ابراهيم بياع الهروي عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه الا انه لم يذكر ويتزوج ثلث مرات
والتقريب فيها انهم قد صرحوا بان الطلقات المحرمة ثلثا التي لا بد بعد نكاح اخر اعم من ان
يكون عدية او سنية وهو عليه السلام في هذا الخبر قد صرح بان هذه الثلث اذا تكررت ثلث مرات
حرمت مؤبدا وهو ظاهر في ان التحريم المؤبد يحصل بالتسع مطلقا للعدة كانت ام للسنة
ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل الى ان قال وسئلته
عن الذي يطلق ثم يراجع ثم يطلق قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيتزوجها رجل اخر

فطلقها على السنة ثم ترجع الى زوجها الاول فيطلقها ثلاث تطليقات فتنكح زوجا غيره فيطلقها
ثم ترجع الى زوجها الاول فيطلقها ثلاث مرات على السنة ثم تنكح فتلك التي لا تحل له ابدا الخبر
وهو كما ترى لا اشعار فيه الى طلاق العدة فضلا عن التصريح بل هو ظاهر في ان الثلث
الاولى انما كانت للسنة والثلث الثانية مجملة والثلاث الثالثة قد صرح بانها على السنة قال
في الوافي وقوله في اخر الحديث ثم تنكح كانه لتتميم الامر وذكر الفرد الاخفى والا فلا مدخل لنكاح
الغير في تابيد الحرمة اشترط اولا واشتهر بان الخبر السابق على هذا الخبر يتضمن ذلك
على رواية الكافي لقوله فيه وتزوج ثلاث مرات فان المرة الثالثة هي التي بعد التاسعة وبعدها
هذين الخبرين هو اشتراط النكاح بعد التاسعة في التحريم المؤبد على الزوج الاول الا انه لا
قائل به والعجب من المحدث الحر العاملي في الوسائل حيث عنون الباب بما يوافق المشهور ولم يذكر فيه
خبرا يدل على ذلك بل اطال الكتاب بالاخبار الواردة بالتحريم بالثلث واورد هذه الرواية وجعل
السنة فيها على المعنى الاعم من غير معارض لها في الباب بل الاخبار كما تقدم وباقي لا يعتبر بها
فيما ذكرناه الثلث ولا الاولى ارتياب ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله وابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قال اذا طلق الرجل
المرأة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجها رجل ثم طلقها فتزوجها
الاول ثم طلقها هكذا ثلاثا لم تحل له ابدا وهي كما ترى صريحة في الطلاق للسنة بمعنى العدة
المشروطة بالرجوع في العدة والدخول بها كما عرفت ثم ورد ذلك في حديث رواه الصدوق
في الخصال في حديث اشتمل على جوامع محرمات النكاح الا ان الظاهر انه ليس هو المستند لهم
الذين علمهم مقصور على اخبار الكتب الاربعة المشهورة كما هو مجاريرو ولا باس بنقله بطوله لما
اشتمل عليه من تعداد المحرمات كتابا وسنة وكتابنا هذا لما انه كتاب فقه وفروع فهو كتاب
اخبار كما اشرنا اليه سابقا والخبر المذكور ما رواه الصدوق في الكتاب المذكور بسنده
عن موسى بن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سألت ابي عما حرم الله عز وجل من الفروج في القرآن
وعما حرم رسول الله في السنة فقال الذي حرم الله عز وجل اربعة وثلثون وجها سبعة
عشر في القرآن وسبعة عشر في السنة فاما التي في القرآن فالزنا قال الله عز وجل ولا تقربوا
الزنا ونكاح امرأة الاب قال الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وامهاتكم وبناتكم
واخواتكم وخالاتكم وعماتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين والحائض حتى
تطهر قال الله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن والنكاح في الاعتكاف قال الله عز وجل
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما التي في السنة فالمواقعة في شهر رمضان نهارا
وتزويج الملاعنة

وتزويج الملاعنة بعد اللعان والتزويج في العدة والمواقعة في الاحرام والمحرم يتزوج او يزوج والمطلقة
قبل ان يكف وتزويج المشركة وتزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدة تسع تطليقات وتزويج الامة
على الحرة وتزويج الذمية على المسلمة وتزويج المرأة على عمتها او خالتها وتزويج الامة من غير اذن مولاها
وتزويج الامة لمن يقدر على تزويج الحرة والجارية من السبي قبل القسمة والجارية المشتركة والجارية
المشتراة قبل ان يستبرئها والمكاتبة التي ادت بعض المكاتبة وقال في كتاب الفقه الرضوي بعد ان
ذكر طلاق السنة وانها تحرم بعد الثالثة ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ولم يتعرض لذكر التسع ما لفظه
واما طلاق العدة فهو ان يطلق الرجل امرأته على طهر من غير جماع ثم يراجعها من يومه او من غد او متى ما يريد
من قبل ان تستوفي   وادنى المراجعة ان يقبلها او ينكر الطلاق فيكون انكار الطلاق مراجعة فاذا
اراد ان يطلقها فان طلقها الثالثة فقد بانت منه ساعة طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
فاذا انقضت عدتها منه فتزوجها رجل اخر وطلقها او مات عنها واراد الاول ان يتزوجها فعل وان
طلقها ثلاثا واحدة بعد واحدة على ما وصفناه لك فقد بانت ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فطلقها
او مات عنها فاذا اراد الاول ان يتزوجها فعل وان طلقها ثلاث تطليقات على ما وصفته واحدة بعد
واحدة فقد بانت منه ولا تحل له بعد تسع تطليقات ابدا واعلم ان كل من طلق تسع تطليقات على ما وصفت
لم تحل له ابدا انتهى كلامه ملخصا واشتهر بان ظاهره الدلالة على ما هو المشهور من اشتراط كون
التسع للعدة فانه بعد ذكر طلاق السنة لم يتعرض للتسع وانما ذكر التسع في الطلاق العدي وظاهره تخصيص
التسع المحرمة ابدا بالطلاق العدي كما يشير اليه قوله واعلم ان كل من طلق تسع تطليقات على ما وصفت
لم تحل له ابدا والذي وصفه انما هو الطلاق العدي كما عرفت واصرح من ذلك ما صرح به علي بن بابويه
في رسالته حيث قال واما المرأة التي لا تحل لزوجها ابدا فهي التي طلقها زوجها ثلث تطليقات للعدة
على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين فتزوج زوجا غيره فيطلقها ويتزوجها زوجها الاول الذي طلقها
ثلث تطليقات ثم يطلقها ايضا للعدة ثلث تطليقات على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين فتزوج زوجا
اخر ثم يطلقها فيتزوجها الاول الذي قد طلقها ثلاث تطليقات على طهر فتزوجت زوجا غير زوجها الاول
ثم طلقها الزوج الاول ثلاث تطليقات للعدة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين فهذه التي لا
تحل لزوجها الاول ابدا وفتوى مثل هذه الثقة الجليل بذلك لا يكون الا عن وصول خبر اليه بذلك حيث
انه من جملة ارباب النصوص الذين لا يعولون في جلها بالعموم والخصوص مع ان الاخبار التي قدمناها كالصريح
الظاهرة في خلاف ذلك وبالجملة فالمسئلة لما عرفت محل اشكال والاعتضاد لعدم حضور خبر بالبال يحمل عليه
الاخبار المتقدمة وعدم امكان الخروج عما عليه الاصحاب بعد الاعتقاد بما ذكرناه وكلام هذا الثقة الجليل
بذلك لا يكون الا عن وصول خبر اليه بذلك فالله العالم هذا في الحرة واما في الامة فلم اقف في النصوص على
الحكم فيها فان تيقنا في المسالك اما الامة فيحتمل تحريمها بالست بتنزيلها منزلة التسع للحرة ولان نكاح الرجل يتحقق
فيها كتسع الحرة وبالتسع كالحرة لانها اذا طلقت ثنتين فنكحها بعد كل طلقتين رجل صدق انه نكحها بين التسع رجلان

بعض الشرائط المعتبرات في التحريم المؤبد وهما التسع ونكاح الرجلين بخلاف الثالث لمخالفة الاول ويحتمل
عدم تحريمها مؤبدا مطلقا لان ظاهر النص كون موضوع الحكم فيهما في الامة باحتمال الحل ولان شرط
التحريم المؤبد وقوع التسع للعدة ينكحها بينهما رجلان وهذا لا يتمشى في الامة على كل حال لتوقف التسع
على نكاح رجال بعدد رجال العدة وهو مغاير لظاهر اعتبار الرجلين خاصة وبالجملة فالحكم بالتحريم المؤبد بمثل هذه
المناسبات مشكل وورود في كيفية خصوصيته لا يوجب تعديه الى غيرها لجواز ان يكون للهيئة الاجتماعية
مدخل في طلقتين متواليتين للعدة وثالثة بعدها محرمة وهكذا ثلاث مرات توجب حكما لا يحصل مع تخلفها
انتهى وما افاده في هذه الجملة جيد وجيه في الاحكام ... العالم   في اللعان ولا خلاف في كونه
موجبا للتحريم المؤبد نصا واجماعا وسياق الكلام في ذلك انشاء الله تعالى في باب اللعان ونقل الاصحاب انه
ذلك وكذا الحكم لو قذف الزوج امرأته الخرساء او الصماء بما يوجب اللعان بان يرميها بالزنا مع دعوى
المشاهدة وعدم البينة والحكم مقطوع به في كلامهم وظاهرهم انه موضع وفاق وانما الكلام في الموضعين
المذكورين هل يشترط اجتماعهما او يكفي احدهما عبارة جملة منهم بالوصفين المذكورين كما ذكرناه واكتفى بعضهم
باحد الامرين واما الروايات الواردة في المقام فمنها ما رواه في الكافي عن هشام ابن سالم قال في الصحيح
عن ابي بصير وهو مشترك عندهم وعد بشر معدود في الضعيف لحكمهم بضعف الخبر ولا ظهر عندي بانه
صحيح قال سئل ابو عبد الله عم عن رجل قذف امرأته بالزنا وهي خرساء صماء لا تسمع ما قال قال ان كان
لها بينة فشهدوا عند الامام جلد الحد وفرق بينهما ثم لا تحل له ابدا وان لم يكن لها بينة فهي حرام عليه ما اقام
معها ولا اثم عليها منه ويفهم انه اذا كان لها بينة على انه قذفها في هذه الحال وشهدت عند الامام جلده
الحد وهذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب بلفظ او بعين ... صاحبت ... المفيد في المقنعة ذكر
ذلك بلفظ او وروى الشيخ هذه الرواية بعينها الا انه بهذا اللفظ مع انه اوردها في باب اللعان كما في الكافي
بغير لفظ او وكذا نقله السيد السند في شرح النافع ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي ومحمد
مسلم عن ابي عبد الله في رجل قذف امرأته وهي خرساء قال يفرق بينهما وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عم
في المرأة الخرساء كيف يلاعنها زوجها قال يفرق بينهما ولا تحل له ابدا وينظر من النظر في جميع هذه الاخبار
... كتفا وانضم اليه الصمم لان ثبت ... وانما يحصل الاشكال على تقدير الانفكاك في الصمم وحده ... عليه
الدليل خاصة ... ان المفهوم من كلام اهل اللغة هو الانفكاك وان الصمم انما هو فقد ... لا يسمع
الصوت والخرس آفة ... باللسان تمنع من الكلام ... وجود الصفة خاصة من حيث الاشكال
في نقل رواية ابي بصير المتقدمة فعلى ما نقله الشيخ في ب بلفظ او ... ترتب الحكم عليه بانفراده ... ما نقله هنا
الكافي فلا ... في التحريم يستشكل حكم الصماء خاصة والظاهر ان وجهه ما ذكرناه وكيف كان فانهم صرحوا بانه
لا فرق في الزوجة بين كونها مدخولا بها وعدمه عملا باطلاق النص ومتى حرمت قبل الدخول ثبت جميع المهر
استصحابا لما ثبت عليه بالعقد وتنصيفه على خلاف الاصل فيقتصر على مورده ولي في هذا الحكم توقف لورود
التنصيف في غير الطلاق ... ان هذا منه ... ولو لم يدع المشاهدة لم تحرم ووجب عليه الحد ولو اقام البينة
لم تحرم ايضا

لم تحرم ايضا الا انه لا حد عليه ولا يسقط عنه الحد بالقذف مع الحكم بتحريمها عليه لعدم المنافاة وعليه
تدل رواية ابي بصير فان سقوط اللعان من حيث انه قائم مقام الشهود المسقط للحد عنه ويبقى الحد في
ذمته لو لم ترافعه الى الحاكم الشرعي ولم يثبت حده وتحريم عليه بذلك فيما بينه وبين الله ولو انعكس الفرض بان
قذفت السليمة الاصم او الاخرس فالمشهور بين الاصحاب انه لا يحرم وعن الصدوق القول بالتحريم مؤبدا
... عليه ما رواه ثقة الاسلام عن ابن محبوب عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم في امرأة قذفت
زوجها وهو اصم قال يفرق بينها وبينه ولا تحل له ابدا وهذه الرواية لما كانت من باب المرسل وهو
ضعيف عند من لم يعمل بهذا الاصطلاح المحدث وهم كافة المتقدمين وجملة من المتاخرين
في الكفر وفيه بحوث الاول ... لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله
عليهم كما نقله غير واحد من محققيهم في انه لا يجوز للمسلم ان ينكح غير الكتابية واما الكتابية فقد اختلفوا
فيها على اقوال ستة والاصل في ذلك اختلاف ظاهر الايات والروايات في ذلك واختلاف ... في
الجمع بينها ... الاقوال المذكورة التحريم مطلقا وهو مذهب المرتضى والشيخ في احد قوليه وهو احد قولي
الشيخ المفيد ايضا وقواه ابن ادريس قال المرتضى مما انفردت به الامامية حظر نكاح الكتابيات وقال الشيخ
في الخلاف المحصلون من اصحابنا يقولون لا يحل نكاح من خالف الاسلام لا اليهود ولا النصارى ولا
غيرهم وقال قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا يجوز ذلك واختار في كتابي الاخبار التحريم ايضا مطلقا
والثاني الجواز مطلقا وهو المنقول عن الشيخ علي ابن الحسين ابن بابويه وابنه وابن ابي عقيل قال الشيخ
على المذكور على ما نقل في المختلف فان تزوجت يهودية او نصرانية فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير
واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها غضاضة ونحوه قال ابنه في المقنع وزاد وتزويج المجوسية
حرام ولكن اذا كان للرجل امة مجوسية فلا باس ان يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها وقال ابن
ابي عقيل واما المشركات فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ثم استثناه من عفايف اهل الكتاب
فقال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ثم قال في موضع اخر فلما سمى عز وجل ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن الى قوله اولئك يدعون الى النار وذكر شرك اهل الكتاب فقال والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم ... ولا متخذي اخدان فاصل الشرك عند ال الرسول صلى الله عليه وآله صنفان صنف اهل
الكتاب وصنف مجوس وعبدة اوثان واصنام ونيران فاما الصنف الذين بدانا بذكرهم فقد حرم
الله نساءهم حتى يسلموا واما اهل الكتاب فهم اليهود والنصارى فلا باس بنكاح نسائهم متعة
ولا اعلانا ولا يجمع في نكاح الاعلان منهن الا اربع فما دون الثالث جواز متعة اليهودية والنصرانية اختيارا
والدوام اضطرارا وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج قال في النهاية لا يجوز للرجل المسلم
ان يعقد على المشركات على اختلاف اصنافهن يهودية كانت او نصرانية او عابدة وثن فان اضطر الى العقد
عليهن عقد على اليهودية والنصرانية وذلك جائز عند الضرورة ولا باس ان يعقد على هذين الجنسين عقد
المتعة مع الاختيار انتهى وعلى هذا ... كلام الفاضلين ... عدم جواز العقد بحال

وجواز ملك اليمين ونقل عن الشيخ في احد قوليه وبهذا القول صرح الشيخ المفيد على ما نقل في المختلف
حيث قال وقال المفيد نكاح الكافرة محرم بسبب كفرها سواء كانت عابدة وثن او مجوسية او يهودية
او نصرانية قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقال في باب العقد على الاماء وتنكح بملك
اليمين اليهودية والنصرانية ولا يجوز ذلك بعقد نكاح ولا يجوز وطي المجوسية والصابية
والوثنية على حال وقال في باب السراري ولا باس ان يطا اليهودية والنصرانية بملك اليمين
ولا يجوز له وطي المجوسية على حال وكذا الصابيات والوثنيات حرام وطوهن بالعقود وملك
اليمين وتحريم الدوام ونقل عن ابي الصلاح وسلار واختاره جملة من المتاخرين وهو ظاهر كلام الشيخ
في ط حيث قسم المشركين الى اقسام ثلاثة من لهم كتاب وهم اليهود والنصارى اهل التورية واهل الانجيل
قال فهولاء عند المحققين من اصحابنا لا يجوز اكل ذبايحهم ولا تزويج حرايرهم بل يقرون على اديانهم اذا بذلوا
الجزية وفيه خلاف بين اصحابنا وقال جميع الفقهاء يجوز اكل ذبايحهم ونكاح حرايرهم فاما السامرة والصابئون
فقد قيل ان السامرة قوم من اليهود والصابئون قوم من النصارى فعلى هذا يحل جميع ذلك والصحيح في
الصابية انهم غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب فعلى هذا لا يحل جميع ذلك بلا خلاف فاما غير
هذين الكتابين من الكتب كصحف ابراهيم وزبور داود فلا يحل نكاح حرايرهم من كان من اهلها ولا اكل
ذبايحهم ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان فلا يحل نكاحهم ولا اكل ذبايحهم ولا يقرون على
اديانهم بلا خلاف ومن له شبهة كتاب وهم المجوس قال هم اهل الكتاب كان لهم كتاب ثم نسخ ورفع
من بين ظهورهم وقال آخرون ما كان لهم كتاب اصلا وغلب التحريم فقيل على القولين يحقن دماؤهم ببذل
الجزية وتحريم مناكحهم وذبايحهم بلا خلاف وقد اجاز اصحابنا كلهم التمتع بالكتابية ووطيها بملك
اليمين ورووا رخصة في التمتع بالمجوسية   تحريم نكاحهن مطلقا اضطرارا ونقل عن ابن الجنيد
قال في المختلف وقال ابن الجنيد واختار لمن وجد الغنا عن نكاح اهل الكتابين ترك مناكحتهن بالعقد في
دار الاسلام اما في دار حربهم فلا يجوز ذلك فان دعت الى ذلك ضرورة في دار الاسلام ان يكون
الابكار منهن وان يمنعهن اكل وشرب ما هو حرام في الاسلام ولا يحل نكاح نصرانية من تغلب وذبية
العرب ومشركيهن ومن لم يعلم له كتاب من الصابين وغيرهن والاحتياط مناكحهن احب الي واما السامرة
فيجرون مجرى اليهود وانما فسوا من بني اسرائيل ولا باس بوطيه من ملكت من هذه الاصناف كلها بملك اليمين
ولكن لا يطلب الولد من غير الكتابية وقال في نكاح الحر الاماء لا يحل عقد المسلم التزويج على اماء اهل
الكتاب انتهى ومنشا هذه الاختلاف اختلاف الاخبار كما اشرنا اليه آنفا فانها خرجت في هذا المقام
على انواع متعددة الاول ما دل على الجواز مطلقا وهو ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم عن معاوية
ابن وهب وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية قال اذا اصاب
المسلم فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت يكون فيها الهوى فقال ان فعل فليمنعها من شرب
الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه في دينه في تزويجه اياها غضاضة ومنها ما رواه في الكافي في
في الصحيح عن ابن رئاب

في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي بصير وهو مشترك الا انه لا يضر عندنا في الصحيح كما تقدم شرحه في الفوائد عن
ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل له امرأة نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب
مماليك للامام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا باس ان يتزوج قلت فانه يتزوج عليها امة قال
لا يصلح له ان يتزوج ثلاث اماء فان تزوج عليها حرة مسلمة ولم تعلم ان له امرأة نصرانية ويهودية
ثم دخل بها فان لها ما اخذت من المهر وان شاءت ان تقيم بعد معه اقامت وان شاءت ان تذهب الى اهلها
ذهبت واذا حاضت ثلاثة حيض او مرت لها ثلاثة اشهر حلت للازواج قلت فان طلق عليها اليهودية والنصرانية
قبل ان تنقضي عدة المسلمة له عليها سبيل ان يردها الى منزله قال نعم ومنها ما رواه في الكافي عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستأمرها قال يفرق بينهما قلت فعليه
ادب قال نعم اثنا عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر قلت فان رضيت المرأة الحرة المسلمة بفعله
بعدما كان فعل قال لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الاول وفي رواية مكان ذمية نصرانية وفيها
في العقوبة في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في رجل تزوج ذمية على مسلمة قال
يفرق بينهما ويضرب ثمن الحد اثنا عشر سوطا ونصفا وان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما قلت
كيف يضرب النصف قال يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي مريم
الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن طعام اهل الكتاب ونكاحهم حلال هو فقال نعم قد كانت تحت
طلحة يهودية ومنها عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس
اما علمت انه كان تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبي صلى الله عليه وآله ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايحل للرجل ان يتزوج النصرانية على المسلمة والامة على الحرة فقال
لا يتزوج واحدة منهما على المسلمة ويتزوج المسلمة على الامة والنصرانية وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية
الثلث ومنها عن سماعة في الموثق قال سألته عن اليهودية والنصرانية ايتزوجها الرجل على المسلمة قال لا ويتزوج
المسلمة على اليهودية والنصرانية وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام وان تزوجت يهودية
او نصرانية فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها غضاضة
ولا يجوز تزويج المجوسية ولا يجوز ان يتزوج من اهل الكتاب ولا من الاماء الا اثنتين الى آخره وكلام
الشيخ علي بن بابويه على ما نقله ابنه المتقدم نقله جرى على هذه العبارة وقد تقدم التنبيه على ان اكثر عباراته
وفتاويه في الرسالة انما هو ماخوذ من هذا الكتاب وهذه الاخبار وهي مستند القول الثاني والنوع ما دل على
التحريم مطلقا ومنها ما رواه في الكافي عن الحسن بن الجهم في الموثق قال قال ابو الحسن عليه السلام يا ابا محمد ما تقول
في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي
لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
قال فما تقول في هذه الآية فتبسم ثم سكت ومنها عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت
جعلت فداك فاين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومنها عن زرارة في الصحيح او الحسن قال سألت ابا جعفر

عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هذه منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم
الكوافر وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي جعفر ع في تفسير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر
ان من كانت عنده امرأة كافرة على غير ملة الاسلام وهو على ملة الاسلام فليعرض عليها الاسلام فان قبلت فهي امرأته والا
فهي برية منه فنهى الله ان يمسك بعصمهم وما رواه الراوندي في نوادره باسناده عن موسى بن جعفر ع
عن ابائه عليهم السلام قال قال علي ع لا يجوز للمسلم التزويج بالامة اليهودية ولا النصرانية لان الله تعالى قال
من فتياتكم المؤمنات الحديث وروى العياشي في تفسيره عن مسعدة بن صدقة قال سئل ابو جعفر ع عن قول
الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال نسختها ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهذه الاخبار
ادلة القول الاول والنوع الثالث ما دل على الجواز للضرورة ومنها ما رواه في الكافي عن يونس عنهم عليهم
السلام قال لا ينبغي للمسلم الموسر ان يتزوج الامة الا ان لا يجد حرة وكذلك لا ينبغي له ان يتزوج امرأة
من اهل الكتاب الا في حال الضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة او امة وعن محمد بن مسلم في الصحيح وان
اشتمل على ارسال ابن ابي عمير لان مراسيله في الصحاح عن ابي جعفر ع قال لا ينبغي للمسلم ان يتزوج
يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة او امة والتقريب فيه جعل لا ينبغي على التحريم كما هو ظاهر
الخبر الاول والنوع الرابع ما دل على الجواز على كراهة ومنه صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة في جملة
روايات الجواز وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في حديث
قال وما احب للرجل ان يتزوج اليهودية ولا النصرانية مخافة ان يتهود ولده او يتنصر وما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه ان عليا كره مناكحة اهل الحرب الا ان هذه مبنية على ان لفظ لا
احب ولفظ لا ينبغي ولفظ كره بمعنى المكروه المستعمل بين الناس وهو في الاخبار اعم من ذلك فانه
قد ورد بمعنى التحريم كثيرا فهو من الالفاظ المتشابهة كما تقدم والنوع الخامس ما دل على تخصيص الجواز
بالبله كما رواه في الكافي عن زرارة قال سألت ابا جعفر عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا يصلح
للمسلم ان ينكح يهودية ولا نصرانية انما يحل منهن نكاح البله ولفظ لا يصلح وان كان ظاهرا في الكراهة
باعتبار اصطلاح الناس الان الا ان في الاخبار من الالفاظ المتشابهة المستعملة في التحريم ايضا وقرينة
التحريم هنا قوله انما يحل والنوع السادس ما ورد من المتعة بهن ومن ذلك ما رواه في التهذيب عن الحسن
بن علي بن فضال في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتمتع الرجل باليهودية
والنصرانية وعنده حرة وعن زرارة قال سمعته يقول لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية
متعة وعنده امرأة وعن محمد بن سنان عن الرضا ع قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال
لا باس فقلت المجوسية فقال لا باس به يعني متعة   قوله يعني متعة من كلام الراوي وتفسيرا
لكلامه ع وبيان لاجماله لعلمه بذلك بقرينة الحال الا ان هذا التفسير يمكن ان يكون للمجوسية خاصة
وان نفي الباس عنها انما هو بالنسبة الى المتعة دون الدائم ونفي الباس في اليهودية والنصرانية
عن المتعة والدائم وبهذا تكون هذه الرواية من روايات النوع الاول وهذا هو الاقرب ويحتمل
ان يكون الجميع

وعن منصور الصيقل عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يتزوج بالمجوسية وعن اسماعيل
بن سعد الاشعري في الصحيح قال سألته عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية قال لا ارى بذلك
باسا قال قلت والمجوسية قال اما المجوسية فلا وحمل في التهذيب المنع من المجوسية على الكراهة عند
التمكن من غيرها هذا ما ورد من الاخبار على ما عرفت من الاختلاف ومثلها الايات القرانية فانها
مختلفة ايضا فمما يدل على التحريم قوله عز وجل في سورة البقرة ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله
ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وقوله عز وجل في سورة الممتحنة يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن الى قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومما يدل على الجواز قوله عز وجل في سورة
المائدة والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن
محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان وانت خبير بان اكثر الاخبار دال على الحل في الجملة وان كان
على كراهة كما يفهم من الاخبار المتقدمة ولا سيما في ذلك روايات المتعة لم يوجد له الا انها
على الجواز في الجملة وبهذا مال الى الجواز شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع وهو ظاهر ما نقله
النعماني في تفسيره عن علي ع وصرح به الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره ايضا في بيان الناسخ والمنسوخ من
الايات وتفسيره باقي من ان قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قد نسخ بقوله تعالى في سورة المائدة اليوم
احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا
لم ينسخ الى اخر كلامه وربما يمكن القول بترجيح الجواز لان اجماع العامة على الجواز كما نقله الشيخ وغيره
وقد تقرر في طرق الترجيح في مقام اختلاف الاخبار عرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه مع كون صحته
مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة وغيرهما من قوله انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وان الرشد في خلافهم
وبلغ الامر الى انهم امروا شيعتهم بانه متى اعوزهم الحكم الشرعي رجعوا الى قضاة العامة واخذوا بخلاف
ما يفتون به ومع ذلك يشكل العمل باخبار الجواز لامكان الحمل على التقية فان قيل ان من جملة القواعد ايضا
العرض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه بل العرض عليه والترجيح مقدم في الاخبار على مرتبة
العرض على مذهب العامة قلنا نعم الامر وان كان كذلك لكن الايات كما عرفت مختلفة والجمع بينها مشكل لانه
يمكن ان يقال ان مقتضى ما قدمنا نقله عن تفسير النعماني وتفسير علي بن ابراهيم ان اية ولا تنكحوا المشركات الدالة
على التحريم قد نسخت باية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الدالة على الجواز وبهذا جعلنا ذلك من ادلة الجواز
ومقتضى ما دلت عليه حسنة زرارة وصحيحته وكذا رواية الحسن بن الجهم المتقدمتين في النوع الثاني ان اية التحريم
انما هي ولا تمسكوا بعصم الكوافر وان هذه الاية قد نسخت اية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث دل ذلك
الرواية في تفسير ولا تمسكوا بعصم الكوافر مع دعواه انها اصرح في التحريم انها قد نسخت باية المائدة كما نقله
الشيخ المتقدم ذكرها في تفسيرها ولعله بعد ذلك نسخت اية المائدة باية ولا تمسكوا بعصم الكوافر كما جرت
الروايات المذكورة وما يقال من ان المائدة اخر القران نزولا غير معلوم على اطلاقه

بعض بانها كذلك فان الظاهر من الاخبار ان السورة لم تنزل دفعة واحدة بل القرآن كله انما نزل
نجوما بحسب الاحكام والمصالح المتجددة والوقايع المتعددة وهذا مرجح بانه لم يكمل في نزوله الا بعد عشرين
سنة ومع فيكون القرآن دليلا على التحريم بمعونة هذه الروايات لانا لا نفهم من القرآن الا ما فهمونا
اياه ومقام الترجيح لان العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه فرع ثبوت التعارض ثم ان القول بالتحريم المختص
على الكتابية بالتقريب الذي اوضحناه يقتضي عدم القول بالتحريم فانه هو المفهوم من الايات بمعونة
هذه الروايات واما ما ذكره شيخنا في المسالك من اثبات النسخ بهذه الرواية يعني حسنة زرارة مشكل
خصوصا مع عدم صحة سندها محل نظر فان سندها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لروايته
لما هو عليه من علو الشأن وقد عدت روايته في الصحيح جملة من محققي متاخري المتاخرين
كالشيخ البهائي ووالده عبد الصمد وشيخنا المجلسي ووالده المولى محمد تقي وغيرهم وهو قد اعترف في غير
موضع وكذا سبطه السيد السند بانه لا راد لروايته وان تعددها في قسم الحسن للمناقشة في ذلك
على انا كما عرفت قد عاضدها رواية زرارة الثانية ورواية تفسير الشيخ علي بن ابراهيم مع ضعف تلك
الروايات الدالة على الجواز بالحمل على التقية كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله في مسئلة اشتراط
ذلك من الجانبين كما هو مذهب سلار حيث قال من الشرايط ان تكون مؤمنة او مستضعفة فاما
ذمية او مجوسية او معاندة فانه لا يحل نكاحها غبطة لان الكفاءة في الدين مراعاة عندنا في صحة العقد
فاما في عقد المتعة والاماء فجايز في الذميات خاصة دون المجوسية انتهى واما ما ذكره السيد السند في شرح
النافع والمحدث الكاشاني من ان اية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الدالة على الجواز لا ينافيها
قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لانه اعم منها مطلقا والعمل بالخاص مقدم ففيه انه جيد لو لم تعارضها
الرواية فان موثقة الحسن بن الجهم دلت على ان اية ولا تنكحوا المشركات قد نسخت والمحصنات وهي
وان وقع في كلام الراوي الا انه ع قد قرره لكن هذه الرواية معارضة بما قدمنا نقله من تفسير النعماني
وكلام الشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره من ان اية ولا تنكحوا المشركات مخصوصة بقوله تعالى في سورة
المائدة اليوم احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات وما ذكراه في الجمع بين الايتين بتخصيص احديهما بالاخرى
لا يتم على كل من الروايتين بل الروايتان ظاهرتان في التعارض وانه لا مخرج عن ذلك الا بنسخ احديهما
الثانية وان الاختلاف بينهما في ان ايهما الناسخ وايهما المنسوخ وكيف كان فالمسألة محل اشكال
لما عرفت من الاختلاف في الايات والروايات والاحتياط فيما ذكرناه هو الذي ينبغي في النظر القاصر والفكر
الفاتر والله العالم   ظاهر الاصحاب ان المجوس ليسوا داخلين تحت اطلاق اهل الكتاب
حقيقة انما هم اليهود والنصارى وهذا البحث المتقدم مخصوص بهم وانما الحقوا بهم في بعض الاحكام
قال شيخنا في المسالك بعد تمام البحث في اليهود والنصارى بقي الكلام في المجوسية فان الظاهر
عدم دخولها في اهل الكتاب لقول النبي ص سنوا بهم سنة اهل الكتاب فان فيه ايماء الى انهم
ليسوا منهم ولذلك قيل انهم ممن لهم شبهة كتاب وقد روي انهم حرفوا كتابهم فرفع وايضا فلا يلزم
مما ان نبي

مما ان نبي بهم سنتهم في جميع الاحكام وظاهر الرواية كونه في الجزية ويؤيده انهم رووا ايضا غير ناكحي
نسائهم ولا آكلي ذبايحهم فيضعف الاحتجاج ببعضها دون بعض والرواية عامية انتهى
المفهوم من بعض الاخبار كونهم من اهل الكتاب وانه كان لهم نبي وكتاب فروى في الكافي عن
ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله ع عن المجوس اكان لهم كتاب فقال نعم اما
بلغك كتاب رسول الله ص الى اهل مكة ان اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ص ان خذ منا الجزية
ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي ص اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه
يريدون بذلك تكذيبه ص زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس
هجر فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه وانه اتاهم نبيهم
بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وما رواه في التهذيب عن ابي يحيى الواسطي قال سئل ابو عبد الله ع عن المجوس
فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال
له جاماست وقال الصدوق في الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية لان النبي صلى الله عليه وآله
قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه جاماست فقتلوه وكتاب يقال له كان في اثني عشر الف
جلد ثور فحرقوه وروى الصدوق في كتاب المجالس بسنده عن الاصبغ بن نباتة ان عليا ع قال
على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فقام اليه الاشعث فقال يا امير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس
ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى يا اشعث قد انزل الله عليهم كتابا وبعث اليهم نبيا
الحديث وروى الشيخ الطوسي في كتاب المجالس عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن علي عن علي بن
موسى الرضا ع عن ابيه عن آبائه عن علي بن الحسين ع ان رسول الله ص قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب
يعني المجوس وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن امير المؤمنين ع انه قال المجوس انما الحقوا باليهود
والنصارى في الجزية والديات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب   الظاهر انه حيث لم يثبت
بني المجوس كتابهم كتهر كتابي اليهود والنصارى وبقائهما بل كان عند الناس وقتئذ ما خفي انهم ليسوا
باهل كتاب ولهذا وقع التعبير بان سنوا بهم سنة اهل الكتاب المشهورين ويلحقوا بهم وظاهر اكثر هذه
الاخبار ان ذلك انما هو بالنسبة الى الجزية وظاهر الشيخ المفيد الالحاق في الديات ايضا والظاهر انه لا
يجري عليهم احكام اهل الكتاب المذكورة في هذا المقام بالنسبة الى الخلاف المتقدم نكاحا وحرمة وذلك
الاخبار مختلفة فيهم ايضا لكن لا على الوجه المذكور ومن ذلك ما تقدم في النوع الاول من قول الرضا
ع في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز تزويج المجوسية وما تقدم في النوع السادس من رواية محمد بن
سنان عن الرضا ع قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا بأس فقلت المجوسية فقال لا
يعني متعة بالتقريب الذي المذكور في ذيلها ثمة ورواية منصور الصيقل المتقدم نقلها ثمة ايضا
عن ابي عبد الله قال لا بأس بالرجل ان يتمتع بالمجوسية وصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري المتقدمة ثمة
ايضا قال سألته عن الرجل يتمتع باليهودية والنصرانية قال لا ارى بذلك بأسا قال قلت فالمجوسية قال اما

اما المجوسية فقد روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل
يتمتع بالمجوسية قال لا ولكن اذا كانت له امة مجوسية فلا بأس ان يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها
قال في المسالك وليس في حكم المجوسية نص من هذه الرواية وقد دلت على النهي عن تزويجها مطلقا الشامل
للدوام والمتعة ونفي البأس عن وطئها بملك اليمين ويمكن ان يستنبط منها جواز المتعة لما روي ان
المتمتع بها بمنزلة الامة الا ان تلحق باهل الكتاب حقيقة او حكما وفيه نظر لان الرواية صريحة
انتهى   قد دلت صحيحة محمد بن مسلم وكلامه في الفقه الرضوي على تحريم التزويج بالمجوسية
وظاهرها الاطلاق واعم من ان يكون دائما او متعة ثم ان غيرها من هذه الاخبار قد اختلف
في المتعة فيما يدل على الجواز رواية محمد بن سنان ومنصور الصيقل ومما يدل على المنع صحيحة اسماعيل
ابن سعد ومن يعمل بالاخبار قد اختلف في المتعة فيما يدل على الجواز كلها ضعيفة ويمكن
الجمع عنده حمل صحيحة اسماعيل على ما ذكره الشيخ من الكراهة عند التمكن من غير المجوسية وتخصيص اطلاق
كلامه عليه السلام في كتاب الفقه وصحيحة محمد بن مسلم بهذه الاخبار الدالة على جواز المتعة فيحمل
الاطلاق على الدائم وهذا هو الاظهر ومن يعمل على اصطلاح المحدث لشيخنا الشهيد الثاني في المسالك
وغيره فانهم يقفون على اطلاق الصحيح المذكور ونحوها فيمنعون التزويج بها مطلقا الا انه غير خفي
انك قد عرفت من الروايات المتقدمة انها دالة على ان المجوس من جملة اهل الكتاب فيلحقهم في هذا
المقام ما يلحق اليهود والنصارى من الاحكام ومنه المنع الذي كما ثبت بالاخبار وقوله في
المسالك ان الرواية تركيبهم ملحقين باصل الكتاب حقيقة بناء على ما قدمنا نقله عنه من ان الرواية دلت
الرواية العامية ضعيف لما عرفت من الروايات التي اوردناها من طرق اصحابنا رضوان الله
عليهم وبالجملة فالاظهر هو المنع من تزويجها دواما وانه يجوز تزويجها متعة وبملك اليمين واما
قوله في المسالك بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم انه ليس في روايات المسألة اوضح من هذه الرواية
السند محمد فغير ... صحيحة اسماعيل فقلنا ... محمد بن عيسى وطريقه الى احد المذكورين
صحيح كما صرح به ... وهي في المتعة ... ظاهر صحيحة محمد بن مسلم   قد اختلف العلماء
فيهم وقال الشيخ في ط كما قدمنا نقله فاما السامرة والصابئون فقد قيل ان السامرة قوم من اليهود
والصابئون قوم من النصارى والصحيح في الصابئة انهم غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب
وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير وصبأ من دين الى دين يصبأ مهموز بفتحتين خرج فهو صابئ ثم جعل
هذا اللقب علما على طائفة من الكفار فقال انها تعبد الكواكب في الباطن وتنتسب الى النصرانية
في الظاهر وهم الصابئة والصابئون ويدعون انهم على دين صابئ بن شيث بن آدم ويجوز
التخفيف فيقال الصابون وقال في القاموس والصابئون يزعمون انهم على دين نوح وقبلتهم
من مهب الشمال عند منتصف النهار وقال في الصحاح هم جنس من اهل الكتاب ونقل العلامة
في التذكرة عن الشافعي انهم بمنزلة النصارى كما ان السامرة بمنزلة اليهود   والظاهر ان هذا
هو القول

هو القول الذي رده الشيخ في ط وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد ويقال ان الصابئين فرقتان
فرقة توافق النصارى في اصول الدين والاخرى تخالفهم ويعبدون الكواكب السبعة وتسند الاثار
اليها وتنفي الصانع المختار قال وكلام المعتبر قريب من هذا انتهى ونقل ان جمهور الصابئين توحد الصانع
في الازل ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون في
الفلك وما فيه الحيوة والنطق وانه المدبر لما في هذا العالم الدال عليه ويعظمون الكواكب ويعبدها
من يعبد الله وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم الهة وبنوا لها بيوت العبادات انتهى وفي كتاب
... الخليل ... ابراهيم النخعي الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا مسلمون
ولكنهم يعبدون الكواكب والنجوم وفي التبيان للشيخ ابي جعفر الطوسي ومجمع البيان لابي علي الطبرسي
انه لا يجوز عندنا اخذ الجزية من الصابئة لانهم ليسوا من اهل الكتاب على خلاف في ذلك من اقوال العلماء
المختلفة فيهم ولا سيما في كتاب الملل والنحل فانه تكلم فيهم في مواضع واطال والذي وقفت عليه
من الاخبار المتعلقة بهذه الطائفة ما نقله الشيخ فخر الدين الطريحي في مجمع البحرين عن الصادق عليه السلام   في كتاب
قال سمي الصابئون لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والشرائع وقالوا كلما جاؤوا به باطل فجحدوا
توحيد الله ونبوة الانبياء ورسالة المرسلين ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب ولا رسول
ومن هذا الخبر يظهر انهم ملاحدة كفار ولا يجري عليهم في هذا المقام ... اما السامرة فظاهر كلام
من تعرض لذكرهم انهم قوم من اليهود كما تقدم في عبارة الشيخ في ط والشيخ انما انكر ذلك في
الصابئين ولم يتعرض لذكر السامرة وربما اشعر كلامه بالموافقة على ما ذكروا وقال في كتاب المصباح
المنير والسامرة فرقة من اليهود وتخالفهم في اكثر الاحكام ومنه قيل ... ونحو ذلك نقل العلامة
... عن اكثر الفقهاء ... احكام اليهود عليهم ...
مدارك واسع العالم   قال في المسالك واعلم انه لا فرق في اهل الكتاب بين الحربي منهم
والذمي لشمول الاسم لهما ولكن تتأكد الكراهة في نكاح الحربية حذرا من ان تسترق وهي حامل منه
ولا يقبل قولها في ان حملها من مسلم   الظاهر بعد ما ذكره قدس سره من شمول الحربي
فهذا الحكم فانه وانكان مجوسي كذلك ... الاطلاق الا ان حكم الحربي لما كان انما هو القتل
او الدخول في الاسلام كتابيا كان او غير كتابي وجب تخصيص الحكم بغير الحربي والا لجاز نكاح الحربية
من غير اهل الكتاب لان الجميع واحد من حيث الاحكام مع انه لا يقول به على ان بعض روايات المسألة
تضمن التقييد بالذمية كرواية منصور بن حازم وصحيحة هشام بن سالم المتقدمتين في النوع الاول
ومع ذلك يحمل ما عداهما من اخبار المسألة عليهما ويصير الحكم مختصا بالذمية دون الحربية وبالجملة فان كلامه
من العجب عندي محل اشكال ثم انه قال في المسالك بعد وانما اختص اهل الكتاب باليهود والنصارى
دون غيرهم ممن يتمسك بكتب الانبياء كصحف شيث وادريس وابراهيم او بالزبور لان تلك الكتب
لم تنزل عليهم بنظم يدرس ويتلى وانما اوحي اليهم معانيها وقيل انها كانت حكما ومواعظ لم تتضمن احكاما وشرائع

ولذلك كان كل خطاب في القرآن لاهل الكتاب مخصصا بها يا ايها الذين آمنوا   قوله ولو اسلم احد
الزوجين او اسلما معا الى آخره الكلام هنا يقع في مواضع   قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لو
ارتد احد الزوجين عن الاسلام قبل الدخول انفسخ العقد بينهما في الحال وذهب الى ذلك عامة اهل
العلم من الاصحاب وغيرهم سواء كان الارتداد عن ملة او فطرة لان الارتداد نوع من انواع الكفر الذي
لا يباح التناكح معه ثم انه لا يخلو اما ان يكون المرتد هو الزوجة او الزوج فان كان الزوجة قالوا انه لا
شيء لها لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول بها ويمكن ان يستدل عليه بفحوى ما يدل على ان النصرانية
اذا اسلمت قبل الدخول انفسخ نكاحها ولا مهر لها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
فان ذلك يقتضي سقوط المهر هنا بطريق اولى وان كان المرتد الزوج فعليه نصف المهر المسمى ان كانت
التسمية صحيحة لان الفسخ جاء من قبله فاشبه الطلاق وان كانت التسمية فاسدة فنصف مهر المثل
وان لم يكن سمى شيئا فالمتعة كذا صرح به جملة منهم وقيل بثبوت جميع المهر في الصورة المذكورة لانه هو
الثابت بالعقد وتنصيفه يحتاج الى دليل وقيام الدليل على التنصيف بالطلاق او بالموت
على قول لا يوجب الحاق ما لا دليل عليه به بطريق القياس المحظور في الشريعة واختار هذا القول شيخنا
في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع وفيه ظاهر لانه قد روى في الكافي في الموثق عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في مجوسية اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقال امير المؤمنين عليه السلام
لزوجها اسلم فابى زوجها ان يسلم فقضى عليه نصف الصداق قال ولم يزدها الاسلام الا عزا والظاهر
انه انما قضى عليه السلام بنصف المهر لان الفسخ جاء من قبله لعدم اسلامه بعد تكليفه بذلك فانه لو اسلم
كان على نكاحها فيكون من قبيل ما نحن فيه وفيه اشكال باقي التنبيه عليه قالوا لو وقع الارتداد منهما
دفعة انفسخ النكاح اجماعا كذا نقل عن التذكرة وهل يسقط المهر او لا وجهان والاصل يقتضي العدم
هذا فيما اذا كان الارتداد قبل الدخول واما بعد الدخول فان كانت المرتدة هي المرأة ملية كانت او فطرية
وقف انفساخ العقد على انقضاء العدة وهي عندهم عدة الطلاق وان رجعت فيها على نفس فان انقضت
العدة ولم ترجع الى الاسلام فقد بانت ولا يجوز له في زمن العدة التزويج باختها ولا بخامسة
لانها كالعدة الرجعية حيث انها يرجى رجوعها وعودها في كل وقت كذا ذكروه ولا يخفى ما في بعض
فانها هل هي بحكم الارتداد ويتوقف على انقضاء العدة كما ذكروه وان كان المرتد هو الزوج فان كان عن ملة
وقف الفسخ على انقضاء العدة وهي كعدة الطلاق فان عاد قبل انقضاء عدتها فهو املك بها وان تمت
منه كذا قالوا وبه صرح في المسالك والذي حضرني من الاخبار المتعلقة بهذه الصورة حسنة ابي بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلاثا وتعتد منه
كما تعتد المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تتزوج فهو خاطب من الخطاب ولا عدة
عليها منه وانما عليها العدة لغيره فان قتل او مات قبل انقضاء العدة اعتدت منه عدة المتوفى
عنها زوجها وهي ترثه في العدة ولا يرثها ان ماتت وهو مرتد عن الاسلام وهذه الرواية كما ترى
انها دالة

انها دالة على انها تبين منه بمجرد الارتداد كما تبين المطلقة ثلاثا وهي لو تاب وهي في العدة فهو خاطب
من الخطاب وهو بخلاف ما صرح في الحسنة بمجرد الارتداد غاية الامر ان له ان يتزوجها في العدة حيث
انها عدته واما غيره فلا يتزوجها الا بعد انقضاء العدة ومورد الخبر هو الملي لان الفطري على ما يأتي
الكلام فيه لا يقبل توبته ولا يقبل توبته بالنسبة الى التزويج ونحوه وهم قد ذكروا كما قدمنا
نقله عنهم انه يتوقف فسخ عقد النكاح على انقضاء عدة المرأة منه وانه ان عاد الى الاسلام قبل انقضاء
العدة فهو املك بها ولا يحتاج الى عقد آخر والرواية كما ترى على خلافه وقد صرحوا بانه لا يسقط
من المهر هنا شيء لاستقراره بالدخول وهو كذلك وان كان ارتداد الزوج عن فطرة فانه
تبين منه في الحال وتعتد عدة الوفاة لوجوب قتله وعدم قبول توبته بالنسبة الى الاحكام التي منها
من بينونة زوجته وقسمة امواله ووجوب قتله وان قبلت فيما بينه وبين الله عز وجل كما تقدم تحقيقه
في باب القضاء من كتاب الصلاة والاخبار بما ذكرناه من حكم المرتد الفطري مستفاضة منها ما في
في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما
انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم
ما ترك على ولده وما رواه المشايخ الثلاثة عن عمار الساباطي في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا صلى الله عليه وآله نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه
وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها
وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه الى غير ذلك من الاخبار ويثبت المهر ايضا وهذه الصورة كما ترى
للعلة المتقدمة بقي هنا شيء وهو انهم قالوا لو كان ارتداده عن فطرة وبانت منه فلو وطأها
بشبهة عليها فعليه مهر آخر للشبهة والظاهر انه مما لا اشكال فيه وان كان ارتداده عن ملة وكان
بعد الدخول بها فانه يتوقف نكاحه على العدة كما تقدم فان رجع الى الاسلام فيها استمر على نكاحه
الاول وان بقي على ارتداده تبين انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطأها بشبهة على المرأة
فان رجع في العدة فلا شيء عليه لان اسلامه كشف عن كونها زوجته حال النكاح ومن ثم انه
مبني على العقد الاول وان بقي على كفره حتى مضت العدة فهل عليه مهر لوطء الشبهة زائدا على الاول
ام لا قولان اولهما للشيخ رحمه الله قال لان عدم عوده الى الاسلام كشف بطلان النكاح بالردة فكان
كالاجنبية وقيل لا يلزمه لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت عليه ولهذا لو رجع لم يفتقر
الى عقد جديد بل يبني على الاول فدل على بقاء حكمه وان حصل التحريم غايته ان تكون الردة كالطلاق
الرجعي وهو لا يوجب البينونة قال في المسالك ولعل هذا اقوى والظاهر انه بناء على ما
في المسالك لا حد عليه لو وطأها لانها في حكم الزوجة وان كان ممنوعا من وطئها واما على
الشيخ فيشكل ذلك بما ذكرناه وما ذكره من كونها بحكم الاجنبية الا ان يحمل كلامه على انها بحكم
الاجنبية بالنسبة الى المهر لوطء الشبهة خاصة ثم قال في المسالك ويجب العدة لهذا الوطء كما

من تحقق ولعله نعني بينا بما لو طلق امراته ثم وطئها في العدة واجتماعهما في الاسلام بينا بين الجمع
هنا لا يشمل وان حسن بان ظاهر كلام الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو وصل في مسئلة المرتد هو نقل لما
في الكافر الغير الكتابي من عدم جواز مناكحته بناء على الاشتراك في الكفر كما تقدمت الاشارة اليه في مسئلة
المسئلة فتنزل الاحكام في جميع شقوقها المذكورة على ذلك وابدى بعض ما قدمه في احكام المرتد والنظر
في ذلك مجال فان الادلة الدالة على تحريم نكاح الكفار ذكرناها او انا فان من الايات والروايات
انما يتبادر منها المشركات الغير الكتابي ومثل قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين
حتى يؤمنوا ولا تمسكوا بعصم الكوافر ونحو ذلك الروايات وليس بعد ذلك من الاشتراك ما لو اورده
في المرتد من غيره وافتراقه بالاحكام المذكورة هنا فيشكل الحكم فيجعله منها كما اشرنا اليه انفا سيما مع
عروض كلامهم في حكم المرتد الملي اذا كان بعد الدخول ومن لزم الروايات على خلاف ما ذكروه
قالوا اذا اسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه سواء كان اسلامه قبل الدخول او بعده وهو موضع وفاق
بين العلماء والجمهور بعد نكاح الكتابية والمانعين على الخلاف المتقدم انما هو في ابتداء
نكاح المسلم الكتابية دون استدامته قالوا ولا فرق في هذا الحكم بين ان يكون الزوج كتابيا او غير
كتابي من اصناف الكفار ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما الخبر فانه باطلاقه يتناول
المانعين وغيرهم الا انه قد روى في الكافي ايضا عن منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل
مجوسي او مشرك من غير اهل الكتاب كانت تحته امراة فاسلم او اسلمت قال ينتظر بذلك انقضاء عدتها فان هو
اسلم او اسلمت قبل ان تنقضي عدتها فهما على نكاحهما الاول وان هو لم يسلم حتى تنقضي العدة فقد بانت
منه وما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت الرضا ع عن الرجل تكون له الزوجة
النصرانية فتسلم هل يحل لها ان تقيم معه قال اذا اسلمت لم تحل له قلت جعلت فداك فان الزوج اسلم
بعد ذلك ايكونان على النكاح قال لا الا بتزويج جديد فقوله فان الزوج اسلم بعد ذلك يعني محمول
على انه على انقضاء العدة بعد انقضاء العدة والاطلاق فيها شامل للمانعين فيجب هذا يمكن
تقييد خبر محمد بن مسلم المتقدم بهذين وهو اهل الذمة بان يكون الزوج والزوجة ذميين
ويكون من جملة الاخبار المتقدمة الدالة على جواز نكاحهم الا انه يشكل بما يدل عليه اطلاقه من جواز
نكاح الكافر المسلمة ولا قرب تقييد خبر منصور بن حازم بان يكون قبل ان يكونا على نكاحهما
بمعنى اذا اسلم الاخر قبل انقضاء العدة وكيف كان فالظاهر انه لا مستند لما ذكروه من الحكم الذي قدمنا
نقله عنهم الا الاجماع المدعى في المقام اذ لم اقف في الاخبار بعد الفحص على ما يدل على ذلك بخصوصه
والله العالم قالوا اذا اسلمت زوجة الكافر فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح لعدم العدة
او امتناع كون الكافر زوجا للمسلمة ولا مهر لان الفرقة جاءت من قبلها ويدل على ذلك ما رواه ثقة
الاسلام في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في نصراني تزوج نصرانية فاسلمت قبل ان يدخل
بها زوجها

بها زوجها قال قد انقطعت عصمتها منه ولا مهر لها ولا عدة عليها منه وما دل عليه الخبر
من عدم المهر لها في هذه الصورة هو المعروف من مذهب الاصحاب كما صرح به وقد تقدم في رواية
السكوني المذكورة في صدر المسئلة عن امير المؤمنين ع في مجوسية اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها
فقال ع لها نصف الصداق ويمكن الجمع بين الروايتين بان رواية السكوني قد تضمنت
ان امير المؤمنين ع قد دعاه الى الاسلام فلم يجب ولو اجاب لكانا على نكاحهما فلما لم يجب كان
الفسخ من قبله فيكون في حكم الطلاق بخلاف صحيحة عبد الرحمن فانها لم تتضمن ذلك فكان الفسخ من قبل
الزوجة ولعل رواية السكوني على والعمل بما دلت عليه الصحيحة المذكورة اولى سيما مع
اعتضادها بفتوى الاصحاب وان كان بعد الدخول وقف انفساخ العقد على انقضاء العدة وهي عدة الطلاق
من حين اسلامها فان انقضت العدة وهو على كفره تبين انها قد بانت منه حين اسلامها وان اسلم
قبل انقضائها تبين بقاء النكاح ويدل على هذا رواية منصور بن حازم المتقدمة في سابق هذا
الموضع ونحوها ما رواه الشيخ في التهذيب عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع ان امراة مجوسية
اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقال علي ع اتسلم قال لا ففرق بينهما ثم قال ان اسلمت قبل انقضاء
عدتها فهي امراتك وان انقضت عدتها قبل ان تسلم ثم اسلمت فانت خاطب من الخطاب والمشهور بين
الاصحاب انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الزوج كتابيا او غير كتابي وذهب الشيخ في النهاية وكتابي
الاخبار الى اختصاص الحكم المذكور بغير الكتابي اما الكتابي فانه ذهب فيه الى بقاء النكاح وعدم الفسخ
اذا كان الزوج بشرائط الذمة ولكنه لا يمكن من الدخول عليها ليلا ومن الخلوة بها نهارا واستدل
على المشهور بما تقدم من اخبار المسئلة وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة في سابق هذا الموضع ويدل
على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال في اليهودي والنصراني
والمجوسي اذا اسلمت امراته ولم يسلم قال هما على نكاحهما ولا يفرق بينهما ولا يترك ان يخرج بها من دار
الاسلام الى دار الكفر ومن في الحسن بابراهيم بن هاشم مع ارسال ابن ابي عمير الذي هو في حكم الصحيح عن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما
وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه ياتيها بالنهار واما المشركون مثل
مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى انقضاء العدة فان اسلمت المراة ثم اسلم الرجل قبل انقضاء
عدتها فهي امراته وان لم يسلم الا بعد انقضاء العدة فقد بانت منه ولا سبيل له عليها وكذلك جميع من
لا ذمة له وما رواه في الكافي عن يونس قال الذمي تكون له المراة الذمية فتسلم امراته قال هي امراته
يكون عندها بالنهار ولا يكون عندها بالليل فان اسلم الرجل ولم تسلم المراة يكون الرجل عندها
بالنهار ولا يكون عندها بالليل فان اسلم الرجل ولم تسلم المراة يكون الرجل عندها بالليل والنهار
ولضعف السند في الروايتين الاوليين بضعف السند الا ان في الجمع
انما هو على بن حديد وارسال الثانية حيث انه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وهو

باعتراف بعضهم بانه لا يعرف الخبر به لكن لا بد من العمل به لاطلاع المحدث بخبر عليه العمل بالروايتين
المذكورتين سيما مع تصريحه هو وغيره بقبول مرسلات ابن ابي عمير وانها في حكم المسانيد عندهم وفي
الحدائق الثلاثة قال الوافي بعد ايراد خبر محمد بن مسلم وما قبله ما لفظه اقول في التهذيب بهذا الخبر
في حكم اهل البيت الذي نزل اولا المعتبر من الاحتياط بانقضاء العدة فيهم بما اذا خلوا بشرائط الذمة
وفيه بعد ما مثل هذا الخبر وما قبله اولى بالاتباع بل ما تقدمها اوفق بالكتاب لقوله عز وجل ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا انتهى   فيه اولا ان الاخبار المقتضية للتقييد بانقضاء العدة يعني
انه لا يحكم بالبينونة الا بعد انقضاء العدة ليست الا رواية منصور بن حازم ورواية السكوني
وليس شيء منها ما يدل على ان الزوج كان ذميا بل هما مطلقتان بل رواية منصور ظاهرة في كون
الزوج ليس من اهل الذمة ورواية محمد بن مسلم المذكورة قد خصت حكم الذمي وغيره ومقتضى القاعدة
حمل المجمل على المفصل والمطلق على المقيد وثانيا ان ما استدل به في الاستدلال على ما صار
من حمل في خلاف هذه الروايات الثلاث من الآية المذكورة تبعا للاصحاب فيما استدلوا به
من هذه الآية مع انه روي في تفسير الصافي عن الرضا ما يدل على ان المراد بالسبيل انما هو
الحجة والدليل لا الاستيلاء والغلبة فان استيلاء الكفرة والقهر عنه على المؤمنين بل الانبياء [illegible]
المعصومين بالقتل ونحوها مما لا ينكر كما صرح به في الخبر وقد تقدم ذكر ذلك في غير موضع
ومما يحل فان قول الشيخ المذكور قوي لا اعرف له علة الا ما يحتمل من ضعف الاخبار بناء على هذا الاصطلاح
المحدث الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح وروايات المسألة التي استدل بها للقول المشهور
مطلقة قابلة للتقييد بهذه الاخبار قال السيد السند في شرح النافع والعجب ان الشيخ في الخلاف
وافق الجماعة على انفساخ النكاح بمجرد مهاجرتها العدة محتجا باجماع الفرقة مع اختياره لهذا القول
في النهاية وكتابي الاخبار   ومن يعرف حال الشيخ وطريقته في دعوى الاجماع واختلاف فتاواه وتناقضها
في كتبه لا يتعجب منه فانه في بعض كتبه كالخلاف وهو من رؤوس المجتهدين وفي بعض اخرى كالنهاية
وكتابي الاخبار من رؤوس الاخباريين ونشأ ما بين الحالتين وقال في المسالك واعلم انه على قول
الشيخ بعدم بطلان النكاح في الذمي لا فرق بين كون اسلامها قبل الدخول وبعده لتناول الخبر
الحالتين وربما فهم من عبارة بعضهم تخصيص الخلاف بما لو كان الاسلام بعد الدخول وليس
كذلك انتهى وهو جيد   لو انتقلت زوجة الذمي من دين الكفر الذي كانت عليه الى دين
آخر من اديان الكفر فقالوا وقع الفسخ في الحال وان عادت بعد ذلك الى دينها وظاهر ان الذي
الذي انتقلت اليه [illegible] لا يقر اهله عليه لعموم قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وقوله من بدل دينه فاقتلوه ومع فيقع الفسخ بينهما في الحال لانها لا تقر على ذلك وانما الحكم
فيها القتل او الدخول في الاسلام وعلى التقديرين ينفسخ النكاح بينها وبين الذمي واورد عليه
انه يحتمل نظرين وجهين احدهما ان حكمنا على الذمي بذلك غير لازم لجواز انتقالها الى دين يقر عليه
الناكح

فيه الناكح في دينهم فلا ينفسخ ما دامت حية وعلى تقدير قتلها فالانفساخ من جهته لا من جهة الكفر
الثاني انه على تقدير الاسلام لا ينبغي اطلاق الحكم بالانفساخ بل يجب فيه التفصيل السابق من
لو كان بعد الدخول توقف الانفساخ على انقضاء العدة قبل اسلامه ولو كان انتقالها الى دين يقر
اهله عليه كما لو انتقلت اليهودية الى النصرانية فمبني على انها هل تقر على ذلك ام لا وعلى تقدير
عدم اقرارها لو عادت الى دينها هل تقر على ذلك كما لو كانت تقر ابتداء ام لا خلاف ذكروه في كتاب
الجهاد انتهى   وحيث كانت المسألة عارية من النص فالكلام فيها مشكل لان هذا مجال حمته
ما ذكروه في المقام والله العالم   اذا اسلم الذمي على اكثر من اربع منكوحات بالعقد
الدائم من الحرائر او الاماء او المتعة [illegible] فرق ما زاد على العدد المذكور ولو كان عبدا اختار
حرتين او حرة وامتين وفارق ما زاد واستدل عليه في [illegible] قال لغيلان بن سلمة اختر
اربعا وفارق سايرهن حيث انه اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وآله ذلك   الظاهر
ان الخبر المذكور من اخبار العامة فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا والموجود فيها ما رواه في
الكافي عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في مجوسي اسلم وله سبع نسوة واسلمن معه كيف يصنع قال يمسك
اربعا ويطلق ثلاثا الا ان مورد هذه الاخبار الرواية خاص [illegible] اسلامهن
معه ومحل البحث فيها [illegible] الزوجات [illegible] الرواية الاولى [illegible] اطلاقها على ذلك قد
عرفت ما فيها والظاهر ان قوله في الرواية المذكورة يطلق من الاطلاق في باب الافعال ويحمل على
التطليق اللغوي بمعنى التخلية والترك فان المعلوم من كلام الاصحاب انه ينفسخ عقد الزائد على
الاربع ولا يتوقف على طلاق [illegible] فلم اقف لهم على نص فيه والحكم مع [illegible] ظاهر الخبر بغير معارض
مشكل وكيف كان فلا بد من تقييد هذا الحكم المذكور في صدر المسألة بتقييدين منها فتقييد الزوجات
بكونهن كتابيات [illegible] ليصح استدامة نكاح العدد المعتبر لما تقدم في الموضع الثاني من سوابق هذه المسألة
من ان الخلاف في نكاح المسلم الكتابية انما هو في الابتداء دون الاستدامة فالجواز فيها مجمع عليه
[illegible] تخصيص الزوجات بالذميات فلو كن كافرات غير ذميات فلا بد من مراعاة ما تقدم
فيهن من انه اذا اسلم [illegible] ان كان بعد الدخول [illegible] انفسخ نكاحهن باسلامه لعدم
جواز تزويج المسلم الكافرة غير الكتابية ومنها انه يجب تقييدهن بكونهن ممن يجوز نكاحهن في
دين الاسلام كما نبه عليه بعض الاعلام وهو واضح ومنها ان [illegible] كما تقدم مبني على
جواز نكاح الامة [illegible] الشرطين [illegible] جواز نكاح الامة كما هو احد القولين
انفساخ النكاح ههنا اذا [illegible] لفوات الشرط ويحتمل عدم الانفساخ بناء على ان اعتبار الشرطين
انما هو بالنسبة الى ابتداء النكاح لا في استدامته ولعل هذا مال في التذكرة ونسبه الى علمائنا
في المسالك قال ولا فرق في جواز الاختيار لمن شاء منهن على تقدير زيادتهن على العدد الشرعي
من ترتب عقدهن او اقترانه ولا بين الاوائل والاواخر ولا بين [illegible] غيرهن وظاهر العلامة

في الذكرى ان ذلك موضع وفاق بين علمائنا حيث انه انما نقل الخلاف في ذلك عن بعض العامة
كما تدل عليه هذا الحكم بحديث غيلان المتقدم ذكره حيث ان عدم الاستفصال فيه يفيد العموم قال في
شرح النافع وفي السند والدلالة نظر ولا فرق عندهم في هذا الحكم بين ما لو اسلم معه بعض نسائه او لا
وعدم معرفة التخيير بأقرب لو كان عنده ثمان فاسلم معه اربع منهن لم يمنع ذلك من اختيار الكتابيات
لان الاسلام لا يمنع الاستمرار على نكاح الكتابية ولا يوجب تحتم نكاح المسلمة لا ولوية وان فضل
اختيار المسلمات لشرف الاسلام على الكافرة الا انه قد تقدمت الاشارة الى انا لم نقف لهم على نص
يدل على ما ذكروه من هذه الدعوى وليس الا ما ينقل من اتفاقهم على ذلك كما تقدم في اخر الفرع
الثاني من سوابق هذه المسألة ثم مما رددواته لا يخلو اما ان يكون قد دخل بها ام لا وعلى الاول
فلا مهر لها وعلى الاول فالمسمى ان كان على قول وفاقا في المسالك وقيل يثبت لها مهر المثل ان
نكاح ما زاد على العدد فيكون كوطي الشبهة   روى الصدوق في الفقيه والشيخ في يب
في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اذن لعبده في تزويج امرأة فتزوجها
ثم ان العبد ابق فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد ليس لها على مولاه نفقة وقد بانت
عصمتها منه فان اباق العبد طلاق امرأته هو بمنزلة المرتد عن الاسلام قلت فان هو رجع الى مولاه
ترجع امرأته اليه قال ان كان قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت غيره فلا سبيل له عليها وان كانت
لم تزوج ولم تنقض العدة فهي امرأته على النكاح الاول هكذا في رواية الشيخ المذكورة وفي رواية الفقيه
هكذا وان كانت لم تزوج فهي امرأته على النكاح الاول فقط ولم تنقض العدة غير مذكور في البين
وظاهره ورواية الصدوق انها مع انقضاء العدة تبقى على نكاحها ما لم تتزوج واما على رواية الشيخ فهو
مسكوت عنه والقول بمضمون هذه الرواية منقول عن الشيخ في النهاية وابن حمزة الا ان ابن حمزة قيده
بكون الزوجة امة غير سيده وتزوجها باذن السيد ثم ابق وعلل الحكم مع الرواية بان الاباق يوجب خروج
العبد عن طاعة السيد وهذا المعنى حاصل في الاباق فانه كما يجب على المكلف اطاعة الله كذلك
يجب على العبد طاعة سيده فيتجه الحكم مع اتحاد علته ورد بان طريق الرواية ضعيف وفي التعليل
فساد لمنع كون الاباق مقتضيا لخروج العبد عن طاعة سيده مطلقا بل خروجه عن طاعة الله مستقل عدم
وجوب الطاعة وما في معنى ذلك ولا باق لعل لذلك ولا لزم قبل الاباق كما يقتل المرتد قال في المسالك
بعد ذكره والحق بقاء الزوجية ووجوب النفقة على مولاه لعدم دليل صالح يخرجها عن الاصل
انتهى وقال سبطه السيد السند في شرح النافع بعد ذكر الرواية ونقل قول الشيخ وابن حمزة بذلك
والمعتمد بقاء الزوجية لان بقاء البينونة بطلاقا وغيره لا ان هذه الرواية لا تصلح حجة في
اثبات هذا الحكم انتهى   والحكم في هذا المقام لا يخلو من شوب الاشكال لخروج هذه الرواية
على خلاف القواعد المقررة والضوابط المعتبرة المستفادة من الاخبار المتكاثرة وامكان تخصيص
تلك القواعد بهذا الخبر والعمل بمضمونه في هذا الفرد كما تقدم نظائر ذلك في مواضع عديدة والله
العالم

العالم   قد صرح جملة من الاصحاب رضوان الله عليهم بانه ليس للمسلم اجبار زوجته الذمية
على الغسل من حيض كانت او جنابة لان ذلك حق الله عز وجل وانها لما اقرت على دينها
شرعا فليس له اجبارها هذا ان قلنا بجواز الوطي قبل الغسل من الحيض ولو قلنا بالتحريم كما هو احد
القولين وجب اجبارها لذلك ظاهر اجبارها على ذلك لتوقف الاستمتاع الذي هو حقه عليه
وان كان الذي يجب عليه انما هو صورة الغسل مع النية لان الغسل وكذا غيره من العبادات
لا يصح منها حال الكفر قالوا وله اجبارها ايضا على كل ما يتوقف الاستمتاع به من فعل وازالة
كل ما يقتضيه بقاؤه كالوسخ الكثير والنتن الغالب وطول الاظفار وشعر الابط والعانة وشرب
الخمر المؤدي الى الاسكار لان السكر مانع من الاستمتاع وكذا اكل لحم الخنزير ومباشرة النجاسات
المنفرة للنفس ولا فرق بين قليل المسكر وكثيره لاختلاف الناس في مقدار ما يسكر فربما يسكر القدر
القليل منه فيتفق المحذور عليه هكذا اطلاق جملة منهم وللقطرات اليسيرة التي يعلم قطعا عدم
اسكارها وكذا اطلاق منعها من استعمال النجاسات انما يتم على تقدير ايجابه نفرة او على القول
بطهارة بدنها كما يعتبره العامة وهنا اطلق قول اصحابنا من نجاستها بدونه فلا يظهر وجه المنع من
مباشرتها لها مطلقا بل خصوصا ان قنا في الاستمتاع وتوجب نفرة الطبع ومثل هذا لا يختص بالمحكوم
بل يشاركها فيه المسلمة حتى ان له منعها من استعمال النجاسات انما يتم على تقدير ايجاب نفرة او على
القول من تناول كل ذي رائحة خبيثة توجب ذلك كالثوم والبصل وكذا منعها من الخروج الى البيع
والكنائس ونحوها لما فيه من الاستمتاع الواجب عليها في كل وقت كما له منع المسلمة من الخروج الى
المساجد ونحوها من حيث الاقارب والجيران فان هذا الحكم مشترك بين الزوجات مطلقا
ولا فرق بين الشابة والمسنة وان كان المنع في حق الشابة اقوى خوفا من الفتنة والله العالم
في كيفية الاختيار قالوا وهو اما بالقول او بالفعل والاول اما بالصريح او
الكناية اما الاول فهو كل ما دل على الامساك من الالفاظ على الامساك مثل اخترت نكاحك او ثبتت
تزويجك ونكاحك واخترت بقاء نكاحك ونحو ذلك ونحو اخترتك وامسكتك مطلقا اشكال من عدم
التصريح بالنكاح وعدمه في الشرايع من الالفاظ الدالة على ذلك وهو ما يدل بالكناية فهو ما يدل
عليه اللفظ بالالتزام كما لو كان عنده ثمان نسوة فاختار اربعا للفسخ فانه يلزم نكاح الاربع الباقيات
وان لم يتلفظ في حقهن بشي فان الشارع قد جعل له الخيار في ان يفسخ عقد من شاء فاذا اختار
فسخ نكاح اربع ثبت عقد الباقي بغير لفظ يدل على الاختيار هنا بعد خروج اولئك بالفسخ وهكذا
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك جعل لفظ التحريم واستشكل في هذا القسم لما قلناه من عدم
التصريح بارادة الامساك للنكاح والاعتبار له واما الثالث وهو الاختيار بالفعل فمثل ان يطأ
فان ظاهر حال المسلم انه لا يطأ الا من يختار نكاحها لدلالة الوطي على الرغبة فيها حملا لحال المسلم على
الصحة وصيانة من الزنا وهذا مع ذلك رجوعا في الطلاق وفسخا على تقدير الخيار للبايع وكذا

ويرد هذا لو وطأ اربعا ثبت عقدهن وانفسخ البواقي ويظهر من الاصحاب عدم الخلاف في ذلك
عندنا   والاظهر ان يقال انه ان اقترن ذلك بالقصد الى الاختيار فما ذكروه في محله والا فهو
محل اشكال لان الاختيار الذي به يتحقق بقاء النكاح من حيث هو انما هو عبارة عن القصد واللفظ
والفعل انما جعل موجبا لذلك لانه دال عليه وكاشف عنه وعلى هذا فاطلاق القول بكون مجرد الوطي اختيارا
بالفعل كما ذكروه لا يخلو من اشكال ثم انهم قالوا لو لمس او قبل بشهوة فانه يمكن ان يكون اختيارا كما
بتقريب ما ذكر في الوطي من حيث انه لا يقع الا في الزوجة وحيث انه من حال المسلم فانه في الموضعين مع
فيدلان على الاختيار كما انهما يدلان على الرجعة لا بطريق القياس عليها بل المراد تشبيه الاختيار
بالرجعة لتقاربهما في المعنى ويمكن انه لا يكون ذلك اختيارا من حيث انهما اضعف دلالة من الوطي
والاحتمال فيهما يتطرق من حيث انهما قد يوجدان في الاجنبية   والاظهر ان يقال هنا ما قدمنا
سابقا من انه ان اقترن ذلك بالقصد الى الاختيار فالظاهر انه موجب للاختيار والا فهو محل
اشكال   قد صرحوا بانه من جملة الافعال الدالة على الاختيار الطلاق لواحدة او اثنين لان الطلاق
موضوع لازالة قيد النكاح فلا يواجه به الا الزوجة فاذا خاطب واحدة منهن به كان ذلك دليلا
على اختيارها زوجة اولا ثم يقع به الطلاق ان حصلت شرائطه وينقطع نكاح الاربع المطلقات
بالطلاق وينفسخ نكاح الباقيات بالشرع فان الاصل ان الاختيار ليس باللفظ بل بالقصد واللفظ
وضع دالا عليه والطلاق يدل على ارادة النكاح كما قدمنا واما لفظ الظهار والايلاء فالاكثر
على المشهور انه لا دلالة فيه على الاختيار وهذا هو وجه الفرق بينهما وبين الطلاق ووجهه
ان الظهار وصف بتحريم المرأة المواجهة به والايلاء حلف على الامتناع من وطيها وكل منهما
بالاجنبية اليق منه بالزوجة غاية الامر ان الظهار اذا خوطب به الزوجة ترتب عليه احكام مخصوصة
واما اذا خوطب به الاجنبية لم يترتب عليه الاحكام وكان قولا صحيحا بالنسبة اليها وفي الايلاء
لو حلف على وطي الاجنبية ثم تزوجها ووطيها كان عليه الكفارة وكذلك بالزوجة مع زيادة
احكام اخر والحاصل ان نفس المخاطبة لا تستلزم الزوجية فلا يكون احدهما اختيارا بخلاف
الطلاق فانه رفع النكاح الثابت فالنكاح جزء مفهومه ولازمه لزوما بينا فاشبه ما لو قال اخترت
ونقل عن الشيخ رحمه الله ان كل واحد من الظهار والايلاء يكون تعيينا للنكاح كالطلاق لانهما تصرفان
مخصوصان بالنكاح فاشبها لفظ الطلاق كذا افاده شيخنا قدس سره وهو كما ترى في اصل انه الحكم المذكور
توقف لعدم النص بما ذكروه واثبات الاحكام الشرعية بامثال هذه التقريبات العقلية مشكل
محل اشكال ولم اقف في هذا الباب الا على خبر عقبة بن خالد المتقدم فانه ما يدل عليه ان يمسك
اربعا ويطلق ثلثا والمتبادر من الامساك هو القصد الى الاختيار ببقاء اربع معينا من تلك السبع
والمفارقة للباقين على انك قد عرفت انه لا ظاهر الخبر المذكور على توقف فسخ نكاح من لا يريد
على الطلاق وانكانوا لا يقولون به الا ان الخبر كما عرفت لا معارض له الا مجرد شهرة الحكم بينهم
بما قالوه

بما قالوه وبالجملة فتخريج ما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل والخروج عن ظاهر الاصحاب بذلك اشكل
والله العالم   في اللواحق وهي مسائل منها ترتبت على خلاف الدين الاولى لو تزوج الكافر اما
وبنتها ثم اسلم فلا يخلو اما ان يكون قد دخل بهما معا او لم يدخل بواحدة منهما او دخل بالام دون البنت
والعكس فههنا صور اربع الاولى ان يكون قد دخل بهما معا او لم يدخل بواحدة منهما فتحرمان عليه
معا اما الام فللعقد على البنت فضلا عن الدخول بها واما البنت فللدخول بالام ولا على فحل يحفظ
الاختيار لتحريم كل منهما عليه كما عرفت   ان يدخل بالام خاصة وهو موجب لتحريمهما معا
ايضا اما البنت فللدخول بالام واما الام فللعقد على البنت كما عرفت في سابق هذه الصورة
ان يدخل بالبنت خاصة ويحرم الام خاصة للعقد على البنت فضلا عن الدخول المفروض هنا
واما البنت فنكاحها صحيح لا موجب لتحريمها لان مجرد العقد على الام لا يحرمها وانما يحرمها الدخول
مع ذلك   ان لا يدخل بواحدة منهما وفيها قولان احدهما وهو المشهور بين المتاخرين ان
هذه الصورة كسابقتها فانه يحرم عليه الام خاصة ويبطل عقدها للعقد على البنت فانه موجب
لتحريم الام وان لم يقترن به دخول واما البنت فيلزم نكاحها لعدم الموجب لبطلانه لان نكاح الكفر
صحيح ولهم تخيير دائما لو اسلم على اربع منهن وينفسخ نكاحهن بغير حاجة بعقد آخر وثانيهما وهو المنقول
عن الشيخ القول بان له اختيار ايتهما شاء على ان عقد المشرك لا يحكم بصحته الا بانضمام الاختيار
في حال الاسلام والا فهو في حكم انه باطل بعد ذلك فانه لو تزوج عشرا واختار منهن اربعا لم يكن
للبواقي مهر لا نفقة ولا متعة بل هو بمنزلة من لم يقع عليهن عقد ولانه لو اسلم على اختين فله ان يختار
دفعة بتخيير ايتهما شاء ولو كان العقد الذي صدر حال الكفر صحيحا لزم بطلانه كالمسلم وليس له اختيار
وعلى هذا فان اختار نكاح البنت استقر نكاحها وحرمت الام مؤبدا وان اختار نكاح الام لم تحرم
البنت بعد الدخول واجيب بان ما ذكر من سقوط المهر والنفقة لا يدل على بطلان بل الوجه
فيه انه فسخ جاء من قبل الزوج ولان العقد لو لم يكن صحيحا لم يكن لانضمام الاختيار اثر كما في كل عقد
باطل هذا ما ذكروه نور الله مراقدهم في هذا المقام ولم اقف على نص في ذلك عنهم عليهم السلام والمشهور
بان الظاهر ان الظاهر ان الكلام في هذه المسألة مبني على ما هو المشهور بينهم وكذا بين العامة بل الظاهر
اتفاق الجميع عليه حيث لم ينقلوا الخلاف فيه الا عن ابي حنيفة من ان الكافر مكلف والخطابات الشرعية
متوجهة اليه كما توجه الى المسلم وان كان قبول ذلك وصحته منه موقوفا على الاسلام وقد دلت الاخبار
من ان الخطابات الشرعية والتكليفات الفرعية لا تتناول الكافر حال كفره من العقد والتزويج بكل
من كان كيف كان وعلى اي نحو كان لا يترتب عليه اثر ولا حكم بالنظر الى شريعتنا وانما يترتب على احكام
شريعتهم وملتهم حتى دخل في الاسلام تعلقت به التكاليف الاسلامية وتوجهت اليه الخطابات
الشرعية فاذا اسلم على امراة وبنتها قد تزوجهما في حال كفره لم ينظر فيما فعله حال الكفر من دخول
او عدم او نحو ذلك كما ذكروه بل الواجب التفريق بينه وبينهما حيث ان ذلك غير جائز في شريعتنا

مع سلام بقي الكلام في أخبار لعلها اعتمدوها والمسألة غير منصوصة كما عرفت الا انه بالنظر الى ما ورد
في اسلام الكافر على ازيد من اربع وما في الباقي ويمكن القول هنا بذلك لان الجميع
واحد فجمعا احدها وبقي نكاحها بالاختيار وينفسخ نكاح الثانية ومن الاخبار المشار اليها ما رواه
ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم
واجبة على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه
في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم
يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو
لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث والحديث صحيح صريح في المدعى والتقريب فيه انه اذا
لم يجب عليه معرفة الامام الحامل للشريعة والمستودع احكامها فبطريق اولى لا يجب عليه
القيام بتلك الاحكام ولا تعرفها لان الفحص عنها انما هو لا يؤخذ الا منه وهذا بحمد الله تعالى
وسبحانه واضح لا خفاء عليه ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق
عليه السلام في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون قال
اترى ان الله تعالى طلب من المشركين زكاة اموالهم وهم يشركون به حيث قال وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون انما دعا الله العباد الى الايمان به فاذا آمنوا بالله ورسوله
افترض عليهم الفرض ومما رواه في كتاب الاحتجاج في حديث الزنديق الذي جاء الى امير المؤمنين عليه السلام
مستدلا باي من القرآن على تناقضه واختلافه حيث قال عليه السلام فكان اول ما قيدهم به الاقرار
والتوحيد والشهادة ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار بالنبي صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة
وبالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج الحديث ولم ار من تنبه
لما ذكرناه في هذا المقام ولا حام حوله من العلماء الاعلام الا المحدثين الامين الاسترابادي
في كتابه الفوائد المدنية والمحدث الكاشاني في كتابه الوافي وتفسير الصافي فقال في الوافي
بعد نقل الخبر الاول وفي هذا الحديث دلالة على ان الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الاسلام
كما هو الحق خلافا لما اشتهر بين متأخري اصحابنا وقال في الثاني بعد نقل الخبر الثاني هذا
الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا
باقين على الكفر انتهى ونحن قد بسطنا الكلام في هذا المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام
في كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية وقد تقدم شيء منه
في المجلد الاول من كتاب الطهارة في باب غسل الجنابة واوردنا جملة من الادلة العقلية والنقلية
زيادة على ما ذكرناه وابطلنا ما استدل به للقول المشهور بما هو واضح الظهور فليرجع
اليه من احب الوقوف عليه وبالجملة فانه لو قام لهم دليل في هذا المقام على ما ذكروه من هذه الاحكام
من الاخبار المروية عنهم عليهم السلام لوجب علينا الانقياد وعدم العدول عنه الا ان الاقلام من هذا
الكلام

من هذا الكلام وحيث لا دليل في المقام يستظهر كما هو ظاهر لذوي الافهام فانا نكف هنا ما يجب
سده وحسمه لغيره تطلبا للشبهات ولا سيما ان اذهبت بالاحاطات واسرار الغايب لمن يشاء
قالوا بناء على ما تقدم لو اسلم عن امرأة وبنتها فان كان قد وطئهما حرمتا معا وان كان وطئ
احداهما حرمت الاخرى وان لم يكن وطئ واحدة منهما تخير وعلل الحكم الاول بان وطء كل منهما يحرم الام والبنت
يحرم جمعهما سواء وقع بعقد او ملك او شبهة وعلى الثاني بانهما ان اراد مدخولا بها او بنتا وكلتاهما محرم
واما المدخول بها ايهما كانت فانه يستقر حل وطئها اذ لا موجب لتحريمها وعلى الثالث بان نكاح
في المسألة انه تزوج الاختين دفعة او مرتبا فانه يتخير لنكاح ايهما شاء وقد تقدم الكلام في ذلك
قالوا لو اسلم عن اختين تخير ايتهما شاء وان كان قد وطئهما لخبر فيروز الديلمي اسلم عن اختين
فخيره النبي صلى الله عليه وآله واما لو تزوج امة الى الاختين شاء وعلى ظهرها لا دخل له في التحريم هنا اذ ليستا
مثل الام والبنت ويصير حكم غير المختارة حكم الزائدة على العدد الشرعي لو اسلم عن عمة وبنت
اخيها او خالة وبنت اختها فان رضيت العمة او الخالة بالجمع بينها وبين بنت اخيها او بنت اختها فلا كلام
وان اختارتا عدم الجمع تخير بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها فكل من اختاره فله نكاحها
ويبطل نكاح الاخرى كما في الاختين ولو اسلم عن حرة وامة فان رضيت الحرة بالجمع فلا اشكال ولو فسخت
عقد الامة ويثبت الحرة وحدها ثم انه على تقدير رضى الحرة بالجمع فقد قال الاصحاب انه لا ينبني على القول
بجواز نكاح الامة بعقد الشرطين بل هو جار على القولين لان محل الخلاف كما تقدمت الاشارة
اليه انما هو في ابتداء نكاح الامة لا في استدامته فلا يجوز ولا يبدل كما انه ليس له العقد على الكتابية
على القول بعدم الجواز على هذا القول ولا فرق في رضى الحرة او الخالة بالجمع بين كونه قبل
اسلام الاسلام فلو رضيت في حال الكفر فليس لها الرجوع عنه بعد الاسلام تمسكا بالاستصحاب ولان
نكاح الكفر صحيح فان استجمع الشروط المعتبرة في شرع الاسلام كان لازما هذا ما صرحوا به في المقام وهو كما
عرفت مما تقدم خال من الروايات الدالة على شيء من هذه الاحكام ولا ريب ان هذه الفروع كلها ما ذكر
وما ياتي وكذا ما تقدم في الكتاب السابق كما تقدمت الاشارة اليه انما اخذها الاصحاب من كتب العامة
لعدم وجود امثال هذه الفروع في كتب اصحابنا المتقدمين حيث انها مقصورة على مجرد نقل الاخبار
نعم ربما امكن انضباط بعضها بالادلة العامة وربما وجد نص في بعضها وما ذكرناه من البحث فيها
يمكن نظرها في بعض هذه المواضع ايضا وبالجملة فالوقوف على جادة الاحتياط فيما لا دليل واضح عليه
طريق السلامة وحيث كان بقية مسائل هذا البحث من هذا القبيل ضربنا صفحا عن ذكرها وطوينا كشحا عن
نشرها لعدم الدليل الواضح فيما ذكروه فيها من الاحكام مع ان كثيرا منها لا وقوع لها بين الانام
في جملة الايام والاعوام وديدننا الاشتغال بتحرير ما هو اهم وانفع واولى بالمأمول والمرجو لدى الملك
الملك العلام والله العالم بالصواب
والى الله المرجع والمآب والحمد
لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

مسائل من لواحق النكاح العقد قد حصلت الغفلة عن ذكرها ثم تذكرناها فالحقناها في آخر هذا الفصل لا خلاف
بين الاصحاب رضوان الله عليهم في اشتراط الكفاءة في صحة النكاح وهي لغة التساوي والمماثلة من قولهم
تكافؤ القوم اي تماثلوا وشرعا التساوي في الايمان على المشهور وقيل انها عبارة عن التساوي في الاسلام
وهو اختيار المحقق في كتابيه والشهيد الثاني في المسالك والمحدث الكاشاني في المفاتيح ونقله عن [illegible]
عن الشيخ المفيد وابن حمزة قال للاجماع على اعتباره وعدم الدليل الصالح لاعتبار غيره ووافقهم ابن الجنيد
في غير من يحرم عليه الصدقة لا بد قبل الخوض في البحث من تقديم مقدمة في المقام ليتضح بها محل
محل الخلاف الذي ينبني عليها الكلام فنقول قد عرفت مما تقدم انه لا يجوز اجماعا وابتداء على الخلاف [illegible]
والمراد من الاسلام هنا هو التصديق بالشهادتين وجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
بالامامة مع الاسلام المذكور ثم انه على تقدير القول المشهور وهو اعتبار الايمان فقد ذهب الاكثر
لاعتباره في جانب الزوج دون الزوجة بمعنى انه لا يجوز للمؤمنة التزوج بالمخالف دون العكس وهو تزوج
المؤمن بالمخالفة وحكى الشهيد الثاني في الروضة عن بعضهم انه ادعى الاجماع على ذلك وعلى هذا فالكفاءة
انما تشترط في جانب الزوج دون الزوجة وقد نقل في المختلف عن سلار ما يشعر باشتراط الكفاءة في
الزوجة فانه قال وقال سلار ومن الشرائط ان تكون المرأة مؤمنة او مستضعفة وان كانت ذمية [illegible]
او معاندة لم يحل نكاحها [illegible] الكفاءة في الدين عندنا في صحة هذا العقد انتهى وهو [illegible]
الا تبين في المقام فانها صريحة في المنع الا من المستضعفين والاشكال [illegible] فالذي يظهر من الروايات
اعتبار الكفاءة من الطرفين ثم دلت على استثناء المستضعفة [illegible] على
كلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى والظاهر ان الحامل لاكثر المتأخرين على القول بجواز تزوج المخالفة
وان الكفاءة [illegible] في جانب المرأة هو الاخبار الدالة على جواز التزوج بالذمية [illegible]
من قبيل ذلك [illegible] من الروايات وان اختلفت في ذلك الا ان [illegible] روايات
الجواز على التقية وكيف كان فمحل الخلاف بين القولين المتقدمين عند اصحابنا هو المخالفون
من اهل السنة والمستضعفون من الفريقين وانت خبير بان هذا انما يتمشى على مذهب المتأخرين
القائلين باسلام المخالفين ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم واما على مذهب المتقدمين القائلين
بكفر المخالفين ونصبهم وعدم جواز شيء من احكام الاسلام عليهم الا ان يكون للتقية كما هو
الظاهر من الاخبار الواضحة المنار الساطعة الانوار كما حققناه في كتاب الشهاب الثاقب في بيان
معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب فلا يتم هذا الكلام بل يجب الحكم بعدم صحة مناكحتهم
اقوال الكفار كما سيأتيك بيان الاخبار ان شاء الله تعالى في المقام [illegible] على هذا
فانما يظهر الخلاف

فانما يظهر الخلاف في المستضعف خاصة اذا تقرر ذلك فاعلم ان مما يدل من الاخبار على اشتراط
الايمان بجواز النكاح في المستضعفين والنكاح خاصة ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم
عن الحسين بن بشار قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسأله عن النكاح فكتب اليه من خطب اليكم فرضيتم دينه
وامانته كائنا من كان فزوجوه والا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد قوله كائنا من كان [illegible]
رواية الفقيه خاصة وما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب علي بن اسباط الى ابي
جعفر عليه السلام في امر بناته وانه لا يجد احدا مثله فكتب اليه ابو جعفر عليه السلام فهمت ما ذكرت في امر بناتك وانك
لا تجد احدا مثلك فلا تنظر في ذلك رحمك الله فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا جاءكم من ترضون خلقه
ودينه فزوجوه والا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وهذا المضمون في اخبار عديدة والتقريب
فيها ان غير المؤمن لا يرضى دينه والخلق في هذه الرواية ونحوها بمعنى الدين كما صرح به اهل اللغة [illegible]
وان كان الخلق بمعنى السجية والطبيعة فهو في معنى قال في القاموس والخلق بالضم وبضمتين السجية والطبع
والمروءة والدين وقال في كتاب مجمع البحرين ان هذا الاخلاق الاولى بكون الاسلام [illegible]
ان قال والخلق بالضم السجية انه قابل هنا باشتراط حسن الخلق والطبع في صحة النكاح [illegible]
[illegible] فيتعين حمله على المعنى الثاني [illegible] عطف المرادف [illegible] ما نحن فيه
في المسالك على هذه الروايات حيث ان ذكر الخلق هنا واشار الى الدين يعني ان الخلق غير معتبر في الكفاءة
اجماعا قرينة على ان اشتراط كل منهما [illegible]
يلزم منه تحريم تزويج [illegible]
يعني الدين كما صرح به [illegible] فالواجب حمل اللفظ عليه دون المعنى [illegible] بالروايات المتكاثرة
الدالة على اشتراط الايمان [illegible]
الذي ذكرناه الا بالمعنى [illegible] ومنها ما رواه في الكافي [illegible] عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تزوجوا
في الشكاك ولا تزوجوهم لان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه ورواه في الفقيه عن
صفوان [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وطريقه الى صفوان حسن بابراهيم بن هاشم فيكون الحديث
حسنا كالصحيح وما رواه الشيخ [illegible] في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام [illegible] قال لا
عليك بالبله من النساء [illegible] قلت [illegible] ابو عبد الله عليه السلام [illegible]
[illegible] قول الله عز وجل الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا
يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وما رواه في الكافي [illegible] في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام
اني اخشى ان لا يحل لي ان اتزوج من لم يكن على امري فقال ما يمنعك من البله من النساء قلت وما البله
قال هن المستضعفات اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما انتم عليه وعن حمران بن اعين قال كان بعض اهله
يريد التزويج فلم يجد امرأة يرضاها فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال اين انت من البلهاء [illegible]
[illegible] وما رواه في الفقيه عن حمران بن اعين في الحسن او الموثق قال كان بعض اهله يريد التزويج [illegible]

امرأة يرضاها فقد كرهت ذلك لابي عبد الله عليه السلام قال ابى انت ممن البلهاء والخدر لا تعرفون شيئا قلت
انما نقول ان الناس على وجهين كافر ومؤمن فقال ابن الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا واين المرجون
لامر الله ايعفو الله وما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت ما تقول
في مناكحة الناس فاني قد بلغت ما تراني وما تزوجت قط قال وما يمنعك من ذلك قلت ما يمنعني
الا اني اخشى ان لا يكون يحل لي مناكحتهم فما تأمرني قال كيف تصنع وانت شاب ثم ساق الخبر الى ان
قال قلت اصلحك الله فما تأمرني انطلق فاتزوج بامرك فقال ان كنت فاعلا فعليك بالبلهاء من
النساء قلت وما البلهاء قال ذوات الخدور العفائف قلت من هو على دين سالم بن ابي حفصة
فقال لا فقلت من هو على دين ربيعة الرأي فقال لا ولكن العواتق اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن
ما تعرفون وما رواه في ... الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام عليك بالبله من النساء التي لا
تنصب والمستضعفات قد دلت هذه الاخبار على ان زرارة ونحوه كانوا يعتقدون الناس
يومئذ اما كافر او مؤمن ولا ثالث فلذا لا يحل مناكحة الكافر والامام عليه السلام قد اوقع الحكم بالكفر
والنكاح نكاحها لا يجوز لذلك وانما رد عليه في حصره الناس في القسمين المذكورين مع وجود قسم
ثالث وهم البله والمستضعفون الذين ليسوا كافرين ولا مؤمنين فانهم من المسلمين وقوله في هذه الاخبار
لا ينصبون كفرا تبرأ عن المخالف الذي حكم اصحابنا باسلامه وظاهر هذه الاخبار كما ترى هو كفره
وقوله ولا يعرفون كفرا تبرأ عن المؤمنين القائلين بامامة الائمة عليهم السلام وهذا هو الموافق للاخبار
المستفيضة الدالة على ان الناس في زمنهم عليهم السلام اقسام ثلثة مؤمن وكافر وضال والمراد بالضال
الشكاك والمستضعفون وقد نقلناها بكمالها في كتاب الشهاب الثاقب المتقدم ذكره ومع تحريمه
فكفر المخالفين كما عليه جملة علمائنا المتقدمين جميعا او تصحّاه في الكتاب المشار اليه ومنها ما رواه
في الكافي ... عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يتزوج المؤمن الناصبة المعروفة بذلك
وما رواه في الكافي ... عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال له الفضيل
اتزوج الناصبة قال لا ولا كرامة قلت جعلت فداك والله اني لاقول لك هذا ولو جاءني ببيت ملآن
دراهم وما رواه عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لامرأتي اختا عارفة على رأينا
وليس على رأينا بالبصرة الا قليل فازوجها ممن لا يرى رأيها فقال لا ولا نعمة ولا كرامة ان الله عز وجل
يقول فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وعن الفضيل بن
يسار في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن نكاح الناصب فقال لا والله ما يحل قال فضيل ثم سألته
مرة اخرى فقلت جعلت فداك ما تقول في نكاحهم قال والمرأة عارفة قلت عارفة قال ان العارفة لا
توضع الا عند العارف وما رواه في ... عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة
العارفة هل ازوجها الناصب قال لا لان الناصب كافر قال فازوجها الذي ليس بناصب ولا عارف فقال
غيره احب الي منه   اقول التفصيل هنا ليس ما به بل هو مبني على اصل الفضل كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله
تعالى وما رواه

تعالى وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه اتاه قوم من اهل خراسان من وراء
النهر فقال لهم تصافحون اهل بلادكم وتناكحونهم اما انكم اذا صافحتموهم انقطعت عروة من عرى الاسلام
واذا ناكحتموهم انهتك الحجاب فيما بينكم وبين الله عز وجل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
تزويج اليهودية والنصرانية افضل او قال خير من تزويج الناصب وما رواه في الكافي والتهذيب عن عبد
الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الناصب الذي عرف نصبه وعداوته هل يزوجه
المؤمن وهو قادر على رده وهو لا يعلم برده قال لا يتزوج المؤمن الناصبة ولا يتزوج الناصب
المؤمنة ولا يتزوج المستضعف مؤمنة الى غير ذلك من الاخبار البالغة حد التواتر المعنوي المعلوم
من الاخبار ان الناصب حيثما اطلق انما يراد به المخالف الغير المستضعف كما اشرنا اليه في رواية
زرارة لان بعضها ورد بانه عبارة عن المقدم الجبت والطاغوت وبعضها آخر ورد بانه المبغض للشيعة
من حيث التشيع والعيان يشهد بان ذلك انما هو الموجود بالوجدان واصحابنا الحاكمون المتأخرون باسلام
المخالفين جعلوا الناصب هو المبغض لاهل البيت والمعلن ببغضهم فجعلوه اخص من المخالف والحق
المستفاد من الاخبار هو حصول البغض لهم عليهم السلام من جميع المخالفين فان بغضهم المتقدم عليهم في الامامة
بغض لهم عليهم السلام كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني الحاكم باسلامهم في كتاب روض الجنان تبعا
لاستفاضة الاخبار بثبوت البغض لهم كما نقلناه في كتابنا المتقدم ذكره ومن ذلك يظهر لك
ضعف قوله في المسالك بعد نقل الخلاف في ان الناصب هل هو المعلن بعداوة اهل البيت ولا
يشترط الاعلان وعلى التقديرين فهذا امر عزيز في المسلمين الآن لا يكاد يتفق الا نادرا فلا يعني
من يتوهم خلاف ذلك انتهى فانه كلام باطل لا يلتفت اليه وعاطل لا يعرج عليه وانما نشأ عن
عدم التتبع في الاخبار وملاحظتها بعين الاعتبار وذيل البحث في المقام واسع ومحل ذكره تحقيقا
في ذلك فليرجع الى كتابنا المذكور والى كتاب الانوار الحيرية والاقمار البدرية في اجوبة المسائل
الاحمدية وبالجملة فالحكم بالكفر وتحريم المناكحة مما لا ريب فيه وحينئذ يظهر لك ما في كلامه
في المسالك من المجازفة حيث نقل بعض الروايات الضعيفة السند وردها بذلك ونقل بعض
من ترضون خلقه ودينه ورده بما قدمنا نقله عنه وقد عرفت جوابه ونقل من جملة رواية ابي بصير
الموثقة في الكافي الدالة على النهي عن تزويج الشكاك معللا بان المرأة تاخذ من ادب زوجها
ويقهرها على دينه وردها بضعف السند ثم طعن فيها بان النهي عن الشكاك لا يستلزم
النهي عن غيرهم وقد عرفت انها وان كانت ضعيفة برواية صاحب الكافي الا ان الصدوق رواها
في الفقيه كما قدمناه عن صفوان عن زرارة وطريقه الى صفوان صحيح بابراهيم بن هاشم
الذي هو في حكم الصحيح على المشهور وصحيح على القول الآخر واما طعنه في متنها فستعرف جوابه
ان شاء الله تعالى ثم صحيحة عبد الله بن سنان وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها الدالة
على انه لا يتزوج المستضعف مؤمنة ثم قال وهي وان كانت صحيحة الا ان المستضعف يطلق على

منها ما هو اسوء حالا من المخالف العارف فلا يلزم من النهي عن نكاح المستضعف النهي عن نكاح غير
المؤمن مطلقا وانكان في افراده ما هو احسن حالا من المخالف انتهى ثم نقل موثقة الفضيل ابن يسار
الدالة على ان العارفة لا توضع الا عند عارف ثم طعن في سندها ثم حمل النهي على الكراهة ثم نقل
رواية الفضيل الاخرى الدالة على ان غيره احب الي منه والعجب انه بعد نقل هذه الروايات التي
ذكرناها ثم قال فهذه جملة الروايات للقول المشهور في هذا الباب كما ادعيناه بانه لا دليل
للقول المشهور سواها وهو غلط محض وسهو صرف ناش عن عدم اعطاء التامل حقه في تتبع
الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والموجود في الاخبار مما يدل على تحريم المناكحة
ما يوفي ما قدمنا اضعافا مضاعفة ثم انه استدل على القول الذي اختاره بما قدمنا نقله في صدر
المسئلة من الاجماع على اعتبار الاسلام وعدم الدليل الصالح لاعتبار غيره ثم قال فاما البحث في صحيح
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام بم يكون الرجل مسلما تحل مناكحته وموارثته
ويحرم دمه فقال يحرم بالاسلام اذا ظهر وتحل مناكحته وموارثته وهو اصح ما في الباب سندا واظهر
دلالة وقد ظهر بذلك قوة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وان كان الاحتياط في الفروج اولى انتهى
ووجه النظر يتطرق الى مواضع من هذا الكلام   ما قدمنا نقله من قوله في الجواب
عن رواية ابي بصير المعتبرة في الفقيه عن صفوان عن ذريح ان النهي عن الشكاك لا يستلزم
النهي عن غيرهم فان فيه منعا ظاهرا كيف وتعليله عليه السلام ذلك بان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها
على دينه ينادي باستلزام النهي عن تزويج الشكاك النهي عن تزويج المخالفين الذين هم اسوء حالا
واثقل احمالا واسوء عقيدة من الشكاك كما لا يخفى على من له ادنى ذوق وروية وقد ساعدنا
على هذه المقالة سبط السيد السند قدس سره في شرح النافع فقال بعد نقله الصحيحة المذكورة وجه
الدلالة ان المنع من تزويج الشكاك يقتضي المنع من تزويج غيرهم من المعتقدين لمذهب اهل الخلاف
بطريق اولى ويؤيده التعليل المستفاد من قوله عليه السلام لان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على
دينه انتهى   ما اجاب به عن صحيحة عبد الله بن سنان من قوله ان المستضعف يطلق على معان
الى اخره ما قدمنا نقله عنه فان فيه ما ذكره من هذا المعنى لم ينقله ناقل من علمائنا ولا ورد به خبر
من اخبارنا وانما الظاهر انه انما الجاه اليه ضرورة التعصب لهذا القول الضعيف والمذهب السخيف
فان جملة من الاخبار قد فسرت المستضعف بتفسيرات ومعان لا مدخل لهذا القول الذي تحمله فيها وقد
فسره ابن ادريس طاب ثراه بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم
وعرفه في الذكرى بانه الذي لا يعرف الحق بما انه عليه ولا يوالي احدا بعينه وعرفه الشيخ المفيد
في المسائل الغرية بانه الذي لا يعرف بالولاية ويتوقف عن البرائة وهذه التعاريف كلها متفقة
في المعنى ومتقاربة ولا تحتمله لفظها من هذا القبيل كما صرح به في بحث الصلاة على الاموات [illegible]
فيحتمل من هذا القبيل ايضا وفي الكافي بابا سماه باب المستضعف واخبار كلها كما ذكرنا ه
ففي جملة منها

ففي جملة منها انه عبارة عمن لا يستطيع ان يؤمن ولا يستطيع ان يكفر وفي بعضها هم النساء والاولاد وفي
بعض من لا يعرف اختلاف الناس وفي بعض من لم يرفع له حجة ومرجعها كلها الى ضعف العقل
على ان ما ذكره من المعنى فاسد في حد ذاته من حيث انه لا يفهم منه الاسوء حالا من المخالف العارف وهو
المعنى الذي فسر به المستضعف هنا الا الاشد عنادا في مذهبه الباطل وتعصبا في دينه العاطل و
ليس ذلك الا بعداوة اهل البيت وعداوة شيعتهم لانا لا نعقل من المخالف متى اطلق المخالف
المخالفة الا ما يسره والمقام فيها ايجامع وصفه بالعارف ومع كونه اسوء حالا منه انما هو الناصب
المجاهر بالعداوة وقد عرفت ان الرواية تضمنت حكم الناصب اولا فلا معنى لذكره ثانيا وبالجملة
فان كلامه هنا محض لا يظهر وجه استقامته بالكلية   فيما استدل به من رواية الفضيل بحمل
قوله عليه السلام بعد قول السائل فازوجها الغير الناصب ولا العارف غيره احب الي منه على ارادة التفضيل
من هذه الصيغة فانه يقتضي كون تزويج الغير الناصب والعارف وهو المستضعف والشكاك
محبوبا في الجملة فان فيه انه يجب حمل افعل التفضيل هنا على غير بابه جمعا بين هذا الخبر وغيره مما
دل على اشتراط الايمان في الرجل فان ذلك شايع ذايع ومنه قوله عز وجل ما عند
الله خير من اللهو ومن التجارة وقوله في صحيح عبد الله بن سنان وقد سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية
فقال عليه السلام نكاحهما احب الي من نكاح الناصبية فانه يقتضي ما قاله يدل على جواز نكاح الناصبية مع انه
حرام نصا واجماعا ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة الدالة على ان تزويج اليهودية والنصرانية افضل
او قال خير من تزويج الناصب والناصبية وبذلك يظهر لك ان الاستدلال بهذه الرواية على اشكال
المخالفين اشد بعدا لانه ان سوده هنا المستضعف فانه هو المراد من غير الناصب ولا العارف وقال انما
هنا يقتضيه المقابلة انما اريد به المخالف كما تقدم في اخبار وغيره من قولهم الموافق لا يعدل به [illegible]
ولا يخفى ان ذلك يبتني على مذهب المخالفين وكفرهم فلا يعبر عنهم الا بهذا اللفظ واما اشتهر بين
المتأخرين من تخصيص الناصبية بفرد اخر غير المخالف فهو باطل ولا دليل عليه كما قدمنا الاشارة
اليه ومما استدل به على ما اختاره من القول بالاسلام من الاجماع على اعتبار الاسلام وعدم
الدليل الصالح لاعتبار غيره فهو باطل مردود بالاخبار الدالة على كفر القوم ونصبهم وشركهم [illegible]
ودعائهم كما اوضحناه في كتابنا المتقدم ذكره بما لا يحوم حوله شبهة للناظر والدليل الصالح على اعتبار
الايمان قد مر فيه ساطع البيان مثل الاذكان واما صحيح عبد الله بن سنان التي ادعى فيه انها اصح ما
في الباب سندا واظهر دلالة فما ذكره من انها اصح ما في الباب سندا فهو جيد بالنسبة الى
ما اورده من الروايات التي ادعى انها هي روايات القول المشهور وانه ليس غيرها في الباب حيث ان
فان فيما قدمناه من الاخبار ما هو مثلها وكذا لم ينقله من اخبار المسئلة واما ما ذكره من انها
اظهر دلالة على مدعاه فهو على الضد والعكس مما قاله وادعاه بل هي اخفى من السهى لا يكاد احد يراه وذلك
لان السائل سئل عما يحصل به الاسلام ليجري عليه تلك الاحكام لانه قال بم يكون الرجل مسلما

نحل منا لكنه ولهم الامام ع لم يجبه عن سؤاله وانما ذكر ان هذه الاحكام ترتبت على الاسلام وهذا
ليس من محل السؤال في شيء وبالجملة فان السؤال عن معنى الاسلام وبيان حقيقته ونحن لا
نخالف في انه متى ثبت الاسلام لاحد فانه يجب ان يجري عليه تلك الاحكام والمدعى في المقام
ثبوت الاسلام لاولئك المخالفين وليس في الخبر ما يدل عليه بوجه لانه لم يذكر ان
الاسلام يحصل بكذا وكذا وان هذا الذي يحصل به الاسلام موجود في المخالفين ليحكم باسلامهم
ولعله ع عدل الامام ع عن صريح الجواب الى التقية ولا يهام ما يغني عن نفيه في المقام فان السائل
سئل عن الاسلام بم يحصل ويتحقق حتى يحكم باسلام المتصف فاجاب باحكام الاسلام اجاب بترتب
الاحكام على الاسلام ولم يجب عن اصل السؤال الا على الجملة سبحانه والنعم وهذا ذكرى
بالرواية على ما ذكرناه والله العالم   حيث ان السيد السند صاحب المدارك في شرح
النافع اختار عدم الحكم بصحة مناكحة المخالفين مع قوله باسلامهم اجاب عن صحيحة عبد الله بن سنان
المذكورة فقال الظاهر ان المراد من حل المناكحة والموارثة الحكم بصحة نكاحهم ومواريثهم لا جواز تزويجهم
انتهى وانت خبير بما فيه من البعد ولكنه لا مندوحة عنه حيث انه يحكم باسلام اولئك
المخالفين والتحقيق ان الرواية المذكورة محمولة على التقية لما ذكرناه فلا يحتاج الى تاويل لما في
من الاشتباه فيها المؤدي الى طرحها او الاعراض عنها في هذا المقام كما هو ظاهر من شرح
فيما قدمناه من الكلام   قد عرفت دلالة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة على انه لا يتزوج
المستضعف المؤمنة ونحوها صحيحة زرارة المروية في الفقيه الدالة على جواز التزويج وعدم جواز
نكاحهم المؤمنة المعللة بان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه وهو مشكل غاية الاشكال
حيث انه لا خلاف ولا اشكال في كون الشكاك والمستضعفين من افراد المسلمين وقد استفاضت الاخبار
بانه متى حكم باسلام احد وجب ان يجري عليه احكامه من حل المناكحة والموارثة وحقن المال والدم
ونحوها فكيف يتم المنع من مناكحته ويؤيده الصحيحتين المذكورتين ايضا قوله في جملة من روايات
الفضيل المتقدمة منها العارفة لا توضع الا عند عارف وقوله في اخرى عن حمران اعيا الى المستضعف
كما تقدم بيانه ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة الدالة على انه اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه
الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير فان مفهومها ان من لا ترضى دينه لا تزوجه والشكاك
والشكاك والمستضعفين من لا يرتضى دينه البتة فلا يزوجه وحمل النهي على الكراهة وان امكن لكنه
بعيد عن سياق نظامها ومقتضى مقامها والاحتياط لا يخفى   قد عرفت ان المشهور بين
المتأخرين هو المنع من مناكحة المخالفين مع قولهم باسلامهم لاشتراطهم الايمان في صحة المناكحة
ولم يذهب منهم الى الاكتفاء بالاسلام الا المحقق والشهيد والمحدث الكاشاني كما قدمنا ذكره
ووجه الاشكال ان هذا القول بالنظر الى الاخبار لا يخلو من تدافع وتناقض فان مقتضى الحكم بالاسلام
جواز المناكحة وغيرها من الاحكام المترتبة على الاسلام كما عرفت انفا ففي رواية حمران بن اعين
عن ابي عبد الله ع

عن ابي عبد الله ع والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها
وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله ع الاسلام شهادة
ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ص وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة
عامة الناس وفي حسنة الفضيل بن يسار والاسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء الى غير
ذلك من الروايات التي يقف عليها المتتبع وثانيا انه من المعلوم في زمنه ص جواز مناكحة المخالفين
المظهرين للاسلام مع العلم بنفاقهم وانه ص نكح وانكح بناء على ظاهر الاسلام وان علم بالنفاق في الباطن
الا ان اعتبار الاسلام في صحة المناكحة وعدم اشتراط الايمان فيها بالجملة فالقول بالاسلام والمنع من
المناكحة مما لا يجتمعان فالقائل باسلامهم يتحتم عليه القول بجواز مناكحتهم كما هو احد القولين
والقائل بالمنع من مناكحتهم لا يتم له الا مع القول بكفرهم وعدم اسلامهم بالكلية كما هو القول المفصل
والمذهب المختار المؤيد بظواهر الايات والروايات وهذه الاخبار المذكورة انما خرجت من حيث الكف
جل هؤلاء القائلين بالاسلام قد وقعوا لذلك في ضيق الالزام في حل نظائرهم والحل بينهما
وقد وقع لهم مثل هذا الخبط في مسألة غسل المخالفين كما تقدم في غسل الاموات من كتاب الطهارة
وكذا الصلوة على الاموات حيث منعوا من الغسل والصلوة او توقفوا مع حكمهم بالاسلام
الصدوق عطر الله مرقده في الصحيح عن العلا بن رزين انه سئل ابا جعفر ع عن جمهور الناس فقال
هم اليوم اهل هدنة ترد ضالتهم وتؤدى امانتهم ويحقن دماؤهم وتجوز مناكحتهم ومواريثهم في هذه الحال وهذه
الرواية يجب ظاهرها مناف لما قدمناه ولا يظهر وجه يحملها على التقية والى ذلك اشار
صاحب الوسائل ايضا حيث قال باب جواز مناكحة الناصب عند الضرورة والتقية ثم اورد الرواية
المذكورة واورد بعدها رواية تزويج ام كلثوم وظاهر السيد السند في شرح النافع حمل هذه الرواية
على ما حمل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة من ان المراد بجواز مناكحتهم يعني بعضهم في بعض قال بعد
ذكر ما قلناه نقلا عنه في البقية الا حمل واوضح منه دلالة على هذا المعنى ما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن العلا بن رزين ثم ساق الرواية الى آخرها وهو بعيد بل الاظهر انما هو الحمل على التقية ويؤيده
ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي قال استودعني رجل من موالي الف دينار فغاب فلم ادر ما اصنع
بالدنانير فاتيت ابا عبد الله ع فقلت له ذلك وقلت انت احق بها فقال لا ان ابي كان يقول
نحن فيهم بمنزلة هدنة نؤدي امانتهم ونرد ضالتهم ونقيم الشهادة لهم وعليهم فاذا تفرقت الاهواء
لم يسع احد المقام ونحوه عن الحسين بن ابي العلا عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل من مواليك يستحل
مال بني امية ودماءهم وانه وقع لهم عنده وديعة فقال ادوا الامانات الى اهلها وان كانوا مجوسا فان
ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا فيحل ويحرم   المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان التمكن
من النفقة ليس شرطا في الكفاءة بل تحصل الكفاءة ويصح العقد وان كان عاجزا عن ذلك وقيل
باشتراط ذلك وظاهرهم انه شرط في صحة النكاح وهو منقول عن الشيخ في ط والعلامة في التذكرة

قال في المبسوط على ما نقل في المختلف والكفاءة معتبرة في النكاح وهو عندنا شيئان الايمان
وامكان القيام بالنفقة وايجاد الراعي ما يملك القيام بمؤنة المرأة وكفايتها لا يكون في
ذلك وقيل وهو ظاهر ابن ادريس ان ذلك ليس شرطا في صحة النكاح العقد وانما قال للمرأة الخيار
اذا تبين كونه غير موسر بنفقتها ولا يكون العقد باطلا ولا يكون للمرأة الخيار كما كان في
البيان ثم ادعيا ان يلاحظ ذلك ويتوصل ويستوجه العلامة في المختلف وقال ان المرأة لو
نكحت ابتداء ويتقنها انه بينك يصح نكاحها اجماعا ولو كانت الكفاءة شرطا لم يصح واذا صح مع العلم
وجب ان يصح مع الجهل لوجود المقتضي السالم عن معارضة كون الفقر مانعا ثم اثبت لها الخيار
دفعا للضرر عنها ودفعا للفقر اللاحق لها واستشكل السيد السند قدس سره في شرح النافع
في ثبوت هذه الخيار هنا من جهة التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت ما يزيله من لزوم الضرر
بقيا بها مع كونك المنفق بالاجرة والمروايه قول المسألة محل تردد وقال الشيخ المفيد المسلمون
الاحرار يتكافؤون بالاسلام والحرية في النكاح وان تفاضلوا في الشرف والنسب كما يتكافؤون
في الدماء والقصاص فالمسلم اذا كان واجدا طولا لنفقات يجب الحاجة الى الازواج مستطيعا للنكاح
مأمونا على الانفس والدماء والاموال لم يلزمه افة في عقله ولا سفه في رأيه فهو كفو
في النكاح وقال ابن الجنيد والاسلام جامع واهله متكافئون ما لم يحرم عليه
الصدقة فضلا على غيرهم موجب لا يزوج فيهم الا منهم لئلا يستحل بذلك الصدقة من حرمت عليه
اذا كان الولد منسوبا الى من تحل له الصدقة ومما يدل على القول المشهور اولا فقد
الاخبار الدالة على الاكتفاء في الكفاءة بمجرد الايمان كالاخبار المتقدمة الدالة على انه اذا
جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه والا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير ومنها
زيادة على ما قدمناه ما رواه الكليني في الكافي في ... عن الصادق ع قال ان الله عز وجل
لم يترك شيئا مما يحتاج اليه الا علمه نبيه فكان من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار بمنزلة
الثمر على الشجر اذا ادرك ثمارها فلم تجتنا افسدته الشمس ونثرته الريح وكذلك الابكار اذا ادركن
ما يدرك النساء فليس لهن دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفساد لانهن بشر قال فقام
اليه رجل فقال يا رسول الله فمن نزوج فقال الاكفاء فقال ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم
اكفاء بعض وروى الصدوق في كتاب علل الشرائع وعيون اخبار الرضا بسنده عن ابي الحسن
مولى الرضا ع قال نزل جبرئيل على النبي ص فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول
ان الابكار من النساء بمنزلة الثمر على الشجر فاذا اينع الثمر فلا دواء له الا اجتناؤه والا افسدته
الشمس وغيرته الريح وان الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فلا دواء لهن الا البعولة والا لم
يؤمن عليهن الفتنة فصعد رسول الله ص المنبر وخطب الناس ثم اعلمهم بما امرهم الله به فقالوا
ممن يا رسول الله

ممن يا رسول الله فقال الاكفاء فقالوا ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض ثم لم ينزل
حتى زوج ضباعة المقداد بن الاسود ثم قال ايها الناس انما زوجت ابنة عمي المقداد ليتضع
النكاح ومنها خصوص قوله عز وجل ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وما رواه في الكافي في الصحيح
عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند ابي جعفر ع اذ استأذن عليه رجل فاذن له فدخل عليه فسلم
فرحب به ابو جعفر ع وادناه وسائله فقال الرجل جعلت فداك اني خطبت الى مولاك فلان بن ابي رافع
ابنته فلانة فردني ورغب عني وازدراني لدمامتي وحاجتي وغربتي وقد دخلني من ذلك غضاضة هجمة غض لها قلبي تمنيت
عندها الموت فقال ابو جعفر ع اذهب فانت رسولي اليه وقل له يقول لك محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب زوج منجح بن رباح مولاي بنتك فلانة ولا ترده قال ابو حمزة فوثب الرجل فرحا مسرعا
برسالة ابي جعفر ع فلما ان توارى الرجل قال ابو جعفر ع ان رجلا كان من اهل اليمامة يقال
له جويبر اتى رسول الله ص منتجعا للاسلام فاسلم وحسن اسلامه وكان رجلا قصيرا دميما محتاجا
عاريا ثم ساق ع الخبر المشتمل على تزويج جويبر وانه من جملة اهل الصفة الذين كانوا يتعاهدهم رسول الله
ص بالبر والتمر والشعير الى ان قال فقال يا جويبر لو تزوجت امرأة فعففت بها فرجك
واعانتك على دنياك واخرتك فقال جويبر يا رسول الله بأبي انت وامي ومن يرغب في فوالله
ما من حسب ولا نسب ولا مال ولا جمال فاية امرأة ترغب في فقال له رسول الله ص يا جويبر ان
الله قد وضع بالاسلام من كان في الجاهلية شريفا وشرف بالاسلام من كان في الجاهلية
ذليلا واذهب بالاسلام من كان من نخوة الجاهلية وتفاخرها بعشائرها وباسق انسابها
الى ان قال ثم قال انطلق الى زياد بن لبيد فانه من اشرف بني بياضة حسبا فيهم فقل له اني رسول رسول
الله اليك وهو يقول لك زوج جويبر ابنتك الذلفاء ثم ساق ع الكلام بما تضمن تزويج جويبر
المرأة المذكورة والخبر المذكور ظاهر النظر لطول سنده وصريح بالنظر الى حكاية قصة جويبر
باوضح صراحة لا يعتريها الابرام ومما يدل على ذلك قول الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي ان خطب
اليك رجل رضيت دينه وخلقه فزوجه ولا يمنعك فقره وفاقته قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله
كلا من سعته وقال ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم وهو كما ترى ايضا صريح
في المدعى ويؤيد الايات والروايات الدالة على ان الله تعالى هو الرزاق لكل خلق والمتكفل برزقهم ويستدل
للقول الثاني بما رواه في الكافي في الصحيح عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله ع مثله واجاب عنه في
المختلف بالحمل على الاولوية والاستحباب وهو جيد ويشير اليه اشتراط العفة التي هي عبارة عن
التقوى فانه لم يشترطها احد في الكفاءة وصحة النكاح ولا يبطل بعدمه وعلى هذا ينبغي حمل كلام الشيخ
المفيد فيما قدمنا عبارته واما ما ذهب اليه ابن الجنيد فانه استدل له بما رواه في الخ بما رواه
في الكافي عن علي بن بلال قال لقي هشام بن الحكم بعض الخوارج فقال يا هشام ما تقول في العجم
يجوز ان يتزوجوا الى العرب قال نعم قال فالعرب تتزوج في قريش قال نعم قال فقريش في بني هاشم

قال نعم قال ممن اخذت هذا قال عن جعفر بن محمد سمعته يقول تتكافى دماؤكم ولا تتكافى فروجكم قال فجاء الخارجي
الخارجي حتى اتى اباعبدالله ع فقال اني لقيت هشاما فسألته عن كذا فاخبرني بكذا وذكر انه سمعه منك
قال نعم قد قلت ذلك فقال الخارجي فها انا ذا قد جئتك خاطبا فقال ابوعبدالله ع انك لكفو في دينك
وحسبك في قومك ولكن الله تعالى صاننا عن الصدقة وهي اوساخ ايدي الناس فنكره ان نشرك
فيما فضلنا الله به من لم يجعل الله له مثل ما جعل لنا فقام الخارجي وهو يقول تالله ما رأيت رجلا
قط مثله ردني والله اقبح رد وما خرج عن قول صاحبه وحمله في الخ على الاولوية ايضا ويحتمل
ان هذا الكلام انما خرج في مقام دفع الخارجي لما لا يتوجه منه من كفره وعدم جواز مناكحته
ولا يراد به ظاهره بالنسبة الى غيره من الاعاجم فانهم يتزوجون في بني هاشم من غير خلاف ولا
كراهة كما دل عليه صدر الخبر المذكور وحديث تزويج النبي ص ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب
من المقداد بن الاسود كما دلت عليه جملة من الاخبار منها الخبر المتقدم وحاله ومنها ما رواه في الكافي
وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبدالله ع قال ان رسول الله ص زوج مقداد بن الاسود ضباعة
بنت الزبير بن عبد المطلب ليتضع المناكح وليتاسوا برسول الله ص وليعلموا ان اكرمهم عند الله اتقاهم
ومنها ما في الكافي عن هشام بن سالم عن رجل عن ابي عبدالله ع مثله وزاد فيه وكان الزبير
اخا عبدالله وابي طالب لابيهما وامهما وروى في معاني الاخبار عن ابي عبدالله ع قال ان رسول الله
زوج ضباعة ابنة الزبير بن عبد المطلب من مقداد بن الاسود فتكلمت في ذلك بنو هاشم فقال رسول الله ص
انما اردت ان تتضع المناكح وبالجملة فان القول المذكور بمكان من الضعف والقصور واما ما ذهب
اليه ابن ادريس والعلامة في المختلف من ان المرأة لو ظهر كون الزوج فقيرا بعد العقد عليها
فلا اثر له في اختيار المسألة وما استدل به من دفع الضرر عن المراة مدفوع بما ذكرناه من الايات
والاخبار الدالة على ان الله سبحانه ضامن الرزق ومتكفل برسوله جراه على يد الزوج او غيره
الى قوله عز وجل وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فان فيه اشارة الى ان التفرق الموجب لقطع انفاق
الزوج على المراة او استقامة الزوج بالمراة على ذلك لا يكون موجبا لاحتياج كل منهما بل الله
سبحانه يغني كلا منهما من عنده وكرمه وكذا قوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان فيه اشارة الى
انه ينبغي الرغبة في التزويج لاجل الفقر فان الله عز وجل هو الرزاق لا الزوج وقد من يقال كما به
ولا تخاف العيلة فلا ينبغي التزويج لاجل فقره والاية بظاهرها في الرد على هذا القائل باوضح ظهور
والظاهر انه الى ما ذكرناه يشير كلام الاصحاب كما في الفقه الرضوي حيث استدل لجواز بالاية
والاية التي بعدها على عدم منع الفقر من تزويج من رضي دينه وبذلك يظهر قوة التمسك بلزوم العقد
حتى يقوم دليل على جواز فسخه ويظهر ايضا ضعف اشكال السيد السند في المسالك كما قدمنا نقله عنه اذا عرفت
ذلك فاعلم انهم قد صرحوا بان هذا الشرط ليس على نحو ما قبله من شرط الايمان او الاسلام بالاتفاق وقصا
على جواز تزويج الفقير المؤمن وانما يظهر فائدة هذا الاشتراط هنا على تقدير القول به في الوكيل المطلق
والمولى

والمولى فانه ليس لهما ان يزوجاها الا من كفو فان اعتبرنا اليسار في الكفاءة لم يصح لهما تزويجها
بالفقير وان زوجاها تخيرت في الفسخ كما تخير في العيوب واختلف كلام العلامة في كتبه في هذه
المسألة ففي التذكرة اشترط في الكفاءة اليسار كما قدمناه ونقل عنه وجوز للمولى ان يزوجها بالفقير
ولو كان الذي يزوجها السلطان لم يكن له ان يزوجها الا بكفو في الدين واليسار وهذا الكلام
لا يخلو من تدافع كما عرفت وفي المختلف لم يعتبر اليسار واكتفى بالايمان لكنه حكم بانها لو تزوجت الفقير
جاهلة بفقره كان لها الخيار اذا علمت وهو قول ابن ادريس كما تقدم وفي القواعد لم يجعل اليسار
شرطا في وجوب الاجابة عليها او على الولي فلو لم يكن ذا يسار لم تجب اجابته لان الصبر على الفقر
ضرر يرفع الوجوب وان زوجته لاجابة مع كمال دينه كما في قصة جويبر والمعتبر في اليسار من النفقة
كونه مالكا لها بالفعل والقوة القريبة منه بان يكون قادرا على تحصيلها بحرفة يحترفها او بتجارة
يتجرها ولا يشترط اليسار في المهر وانما محل البحث والخلاف في النفقة خاصة والله العالم
المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو تجدد عجز الزوج عن النفقة فليس للمراة الفسخ
ونقل عن ابن الجنيد انها تتخير بين الفسخ وعدمه وقيل ان الحاكم يفرق بينهما وهذا القول نقله السيد
السند في شرح النافع قال قال المحقق الشيخ فخر الدين عن المصنف انه نقل عن بعض علمائنا قولا بان
الحاكم يبينها والاجود القول المشهور لان النكاح عقد لازم فيستصحب لظاهر قوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة وما رواه الشيخ في ب عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع ان امراة استعدت
على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسرا فابى علي ع ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا ولو كان
لها الفسخ لعرفها به لينتفي عنها الضرر الذي استعدت لاجله ويحتج لما ذهب اليه ابن الجنيد بما رواه
الصدوق في الصحيح عن ربعي والفضيل بن يسار عن ابي عبدالله ع في قول الله عز وجل ومن قدر عليه
رزقه فلينفق مما اتاه الله قال اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا فرق بينهما وما رواه
في الفقيه عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال الظاهر انه ليث المرادي فتكون الرواية صحيحة قال سمعت
ابا جعفر ع يقول من كانت عنده امراة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان
حقا على الامام ان يفرق بينهما والظاهر ان هذه الرواية هي مستند القول الثالث والى القول
بما نقل عن ابن الجنيد مال السيد السند في شرح النافع للصحيحين المذكورين قال ولولا اتفاق صحتها
السند فيجب العمل بهما مضافا الى ما يلزم في كثير من الموارد من الحرج العظيم المنفي بقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج والعسر المنفي بالذي هو غير مراد الله عز وجل والرواية الاولى قد رواها
في الكافي ايضا عن ربعي بن عبد الرحيم قال قلت لابي عبدالله ع في قوله عز وجل ومن قدر عليه رزقه
الحديث كما تقدم ويقرب من هذين الخبرين ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن جميل بن
قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال ابن ابي عمير قلت لجميل والمراة قال قد روى عنبسة
عن ابي عبدالله ع قال اذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها

المبحث وحاصل معنى الخبر انه في العنين يجبر على النفقة واما في الزوجة فيها البتة لازمة لزوم
العنين بل يجبر على النفقة او الطلاق ويعضد ذلك ما ورد في خبر رواه في اصول الكافي في
باب سيرتهم ع مع الناس اذا ظهر امرهم قال قلت والرجل ليس له على عياله امر ولا اذا لم يجب عليهم
النفقة والعلامة في التحرير بعد ان نقل الاسناد للقول المشهور باستحقاقها لزوم العقد ورواية
السكوني ولابن الجنيد بلزوم الصبر والرواية عن الصادق وعارضها برواية السكوني قال في
آخر كلامه ونحن في المسئلة من المتوقفين وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك التوقف ايضا
حيث اقتصر على نقل الاقوال وادلتها ولم يرجح شيئا في البين الا ان الظاهر انه لم يقف على صحة
الخبرين الذين قدمناهما دليلا لابن الجنيد فانه انما نقل صحيحة برواية ربعي والفضيل عن ربعي عن
ووصفها بالصحة والظاهر انه اخذها من التهذيب فان فيه ضعيفة ولا نحو في الفقيه صحيحة واما
صحيحة ابي بصير فلم يتعرض لها والظاهر انه لم يقف على صحتها بين الروايتين لما عدل عنهما
بناء على عادته وطريقته كما علمته من طريقته في شرح النافع اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر في المسئلة
بالنظر الى هذه الاخبار بناء على قاعدتنا في الجمع بين الاخبار من غير التفات الى هذا الاصطلاح
المحدث الاخير امر آخر غير ما ذكروه وذلك فان صحيح رواية السكوني الزوج معسرا واما صحيحة
الفضيل وكذا صحيحة ابي بصير فانهما مطلقتان فيمكن حمل اطلاقهما على ما صرحت به رواية السكوني
من التقييد فيجتمع فيتحصل من ذلك ان الزوج متى كان معسرا وجب عليها الصبر عملا باستصحاب
العقد ولا تخيير في فسخ عقدها ولا يجوز ان يفرق بينهما واما اذا كان ذا يسار ولم ينفق
عليها فان الحكم فيه ما دلت عليه الصحيحتان من التفريق بينهما ويعين ما ذكرناه ما هو المفهوم من رواية
جميل بن دراج كما نقلناها بعضا انه يجبر على الانفاق عليها او الطلاق ومن الظاهر ان الجبر على
الانفاق انما هو مع امكانه وعلى ما ذكرناه لا تكون الصحيحتان من محل البحث في شيء لتخصيصهما بمن
كان ذا يسار ومحل البحث انما هو العاجز عن الانفاق وبالجملة فالاظهر عندي في الجمع بين الاخبار
هو ما ذكرناه وبه يظهر قوة القول المشهور وانه هو المؤيد المنصور ثم انه لا يخفى ان الذي ذكروه
هنا بناء على قول ابن الجنيد هو تخيير المرأة في فسخ العقد وعدمه والذي دلت عليه الصحيحتان محل
البحث في شيء لتخصيصهما التفريق وهو اعم من ذلك لاحتمال ان يكون المراد به الطلاق بمعنى انه يجبر على
طلاقها ولو امتنع طلقها الحاكم الشرعي ويؤيده ما قدمنا نقله من صحيحة جميل او حسنته الظاهرة في الطلاق
لو لم ينفق عليها بمعنى انه يجبر عليه مع عدم الانفاق عليها ونقل عن بعض المحققين انه بنى الخلاف في
هذه المسئلة على ان اليسار في النفقة ليس شرطا في لزوم العقد فلو جعلناه شرطا تسلطت بتجدده
التخيير بغير اشكال قال في المسالك وهذا البناء ليس بجيد لان عبارات الاصحاب مطلقة بحيث تحتمل
كون الخلاف هنا جاريا على القولين فانه يحتمل على القول بان اليسار جزء من الكفاية ان يختص ما بتجدده
ولا يلزم مثله في الاستدامة كما في العيوب الموجبة للخيار ابتداء ولا يثبت مع تجددها كما سيأتي على

كل حال

على كل حال فكلام فخر المحققين موجه انتهى فلو لم يخطب المؤمن القادر على النفقة
وجبت اجابته على الولي وان كان اخفض نسبا وان منعه الولي كان عاصيا وقيد بعضهم وجوب
الاجابة بعدم قصد الاعلى مع وجوده بالفعل والقوة فلو قصد الاعلى مع وجوده لم تجب الاجابة
بل صرح بالتخيير بينهما وهل يعتبر في وجوب الاجابة بلوغ المرأة ام يجب على الولي الاجابة وان كانت
صغيرة لحصول الاذن من اطلاق الامر واشتمال الحاجة على تخصيص الاولياء وبالحكم بان الولي هو المجيب
والمانع عاصيا وان لم تكن له ولاية شرعية كالاب واليه يشير صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة الدالة على
انه كتب علي بن اسباط الى ابي جعفر ع في امر بناته انه لا يجد احدا مثله فكتب اليه ابو جعفر ع فهمت ما
ذكرت في امر بناتك وانك لا تجد احدا مثلك فلا تنظر في ذلك رحمك الله والخبر والاصل في هذا
من اصل الاخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على قولهم اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والتقريب فيها ان الامر يقتضي الوجوب وان مخالفته معصية
ويمكن ان ينافي قرينة ولا اقل اشعار على الوجوب هنا حيث ان الظاهر من السياق كونه للاباحة
ولا ينافي ذلك قوله الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير اذ الظاهر ان المراد ان منعكم
من الاجابة لكون الخاطب حقيرا في نسبه لا لغرض من الاعراض فانه يترتب على ذلك الفتنة والفساد
من التفاخر بالعشائر والمباهات بالتكاثر كما في زمن الجاهلية وما يترتب على ذلك من الفتن
العادية جارية ويعضد ما ذكرناه هنا ما صرح به ابن ادريس في كتابه حيث قال وروى انه اذا
خطب المؤمن الى غيره بنته وكان عنده يسار بقدر نفقتها وكان ممن يرضى فعاله وامانته
ولا يكون مرتكبا لشيء يدخل به في جملة الفساق وان كان حقيرا في نسبه قليلا في ماله فلم يزوجه
اياها كان عاصيا لله تعالى مخالفا لسنة نبيه ص ووجه الحديث في ذلك انه انما يكون عاصيا اذا رده ولم
يزوجه لما هو عليه من الفقر منه لله تعالى واعتقاده ان ذلك ليس بكفؤ في الشرع فاما ان رده
ولم يزوجه لا لذلك بل لامر آخر وغرض غير ذلك من مصالح دنياه فلا حرج عليه ولا يكون عاصيا
فهذا تخصيص الحديث انتهى كلامه وهذا كما ترى هو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ومنه
يعلم ما قدمنا ذكره من ان الولي لو منع الاجابة لاجل العدول الى الاعلى لا يكون عاصيا وكذا لو منع لاجل
ما هو عليه من الصفات الذميمة من فسق ونحوه فانه لا حرج عليه ولا يكون عاصيا والظاهر من الرواية
المذكورة ان الخطاب فيها والامر بالتزويج والنهي عن رده انما هو متوجه الى الاولياء والتقريب الذي
قدمناه وعلى هذا فيتعلق الحكم بالثيب والبكر البالغ التي لا ولي لها ووجوب الاجابة عليها ان قلنا
بالوجوب على الولي اشكال ومن حيث ان ظاهر النصوص كما عرفت ان توجه الخطاب انما هو لخصوص
الولي فلا يتعلق بغيره والظاهر ان هذه الاخبار شامل لما لو كان المنكر اخفض نسبا ومن دون صنعة
وحرفة ونحو ذلك لا يعادله فيها على المماثلة والايمان او الاسلام خاصة وانت خبير بانها
بالاطلاق شاملة للقادر على النفقة والعاجز عنها وقد تقدم وجوب الاجابة بالقادر على

على النفقة والعاجز عنها اصلا قد قيدوا وجوب الاجابة بالقدرة على النفقة ولانهم نظروا الى
ان في الصبر على الفقير وعدم تخصيصوا الطلاق هذه الاخبار بذلك وغيره ما لا يخفى كما تقدم
الكلام عليه في اشتراط الكفاءة وقد مقتضى الاخبار المذكورة ايضا تزويج الفاسق وشارب الخمر الا
انه قد ورد النهي عنه في اخبار عديدة وحملها اكثر الاصحاب على الكراهة جمعا ومنع منه بعض اصحابنا
لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وفيه ان الظاهر من كثير آيات القرآن
ان اطلاق الفسق فيها انما هو بمعنى الكفر لا بمعنى المشهور لان الاصول المختلفة بالعطف ترتيبا ما ورد
في تفسير هذه الاية من ان المؤمن امير المؤمنين ع والفاسق الوليد اخو عثمان لامه ومن الاخبار
الواردة في النهي عن تزويج شارب الخمر ما رواه في الكافي عن احمد رفعه قال قال ابو عبد الله ع
من زوج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
ع قال قال رسول الله ص شارب الخمر لا يزوج اذا خطب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الا انها
محمولة عند الاصحاب على الكراهة جمعا بينها وبين ما تقدم الى هنا   المشهور بين الاصحاب انه لو
عليهم اذا تزوج امراة ثم علم انها كانت زنت قبل ليس له الفسخ ولا الرجوع على الولي بالمهر وعلل ذلك
بان ذلك ينقض العقد اللازم واما عدم الرجوع بالمهر فان ذلك مقتضى الاصل   ويدل
على الاول ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال انما يرد النكاح من البرص
والجنون والعفل وما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انما يرد النكاح من البرص والجذام
والجنون وما سوى ذلك فلا وذهب ابن بابويه في المقنع الى انه يفرق بينهما ولا صداق لها
لان الحدث كان من قبلها ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلاثة عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه
ع قال قال امير المؤمنين ع في المراة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق لها
لان الحدث كان من قبلها ويدل عليه ايضا ما رواه في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس
قال سألت ابا الحسن ع عن رجل تزوج امراة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا
صداق لها ورد المتاخرون هذه الروايات لضعف السند ونقل عن الشيخ المفيد وجماعة انه رد الخبار في
المحدودة وقال في شرح النافع ولم نقف في ذلك على مستند سوى ما ادعاه من ... باشتماله على
العار ويضعف بانه قد ورد على الطلاق وعبر بلفظ الضرر ثم نقل صحيحة الحلبي التي قدمناها نقله
عن الصدوق وعقبها بما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن المحدودة هل
ترد من النكاح قال لا   ونحو هذه الرواية ما رواه الحسين بن سعيد في كتابه عن فضالة عن رفاعة
بن موسى قال سألته عن المحدود والمحدودة هل ترد من النكاح قال لا الحديث وهو صحيح   الظاهر
ان مستند الشيخ المفيد فيما نقل عنه هو ما قدمناه من الاخبار الدالة على ما ذهب اليه ابن بابويه الا انه لم
يقف عليها وهذا ذهب الشيخ في النهاية الى انها لا ترد وكذلك التي كانت زنت قبل العقد الا ان له
الرجوع على وليها بالمهر وقريب منه قول ابن ادريس الا انه قيد الرجوع عليه بعلمه بحالها اما عدم ردها
وفسخ نكاحها

وفسخ نكاحها فلما تقدم في القول المشهور واما الرجوع على وليها فلما رواه الشيخ في ... عن
عبد الرحمن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امراة فعلم بعد ما تزوجها انها
كانت زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها
وان شاء تركها قال وهو دال على القول الاخير بما تقدم في دلالة القول الاول وروى هذا الخبر
الكليني في الكافي في الصحيح عن معاوية بن وهب بعين ما ذكرنا في آخره ومنه يظهر قوة القول
بالرجوع بالمهر لكن ينبغي تقييده بما ذكره ابن ادريس من علم الولي بالزنا وعدم اعلام الزوج
والظاهر ان مراد الشيخ ذلك وان اطلق وروى الحسين بن سعيد في كتابه عن ابن ابي عمير عن حماد
عن الحلبي قال سألته عن المراة الحديث وهو صحيح ويؤيد عموم الاخبار الدالة على الرجوع على الولي
اذا كان عالما بالعيب فان الزنا من اظهر العيوب وافحشها وخصوص ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح
او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المراة تلد من الزنا ولم يعلم بذلك احد الا وليها ايصلح له ان
يزوجها ويسكت عن ذلك اذا كان قد راى منها توبة او معروفا فقال ان لم يذكر ذلك لزوجها ثم علم
بعد ذلك فشاء ان ياخذ صداقها من وليها بما دلس عليه ان ذلك له على وليها وكان الصداق الذي
اخذت لها لا سبيل عليها فيه بما استحل من فرجها وان شاء زوجها ان يمسكها فلا باس وروى الحسين
بن سعيد في كتابه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سألته عن المراة الحديث وهو صحيح وبما ذكرنا
يظهر ضعف ما تقدم في القول الاول من تعليل عدم الرجوع بالمهر فان ذلك مقتضى الاصل فانه
فيه انه وان كان مقتضى الاصل لكن يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته فبقي الكلام في الروايات المتقدمة
في الفسخ وعدمه والظاهر ترجيح الروايات الدالة على العدم وقد تقدم الكلام في هذا المقام بالنسبة
الى الرد بالزنا وانما ذكرناه هنا بالنسبة الى ما يتعلق بمسالة الرجوع بالمهر وعدمه ومما يؤيد اخبار
عدم الرد ايضا صحيحة رفاعة المتقدمة ثم انه كان ردها انما هو بالزوج الا ان الفرق ... قبل الدخول
وفسخ العقد بالزنا اعم من ان يكون من الزوج والزوجة كما تضمنته عبارة المقنع المتقدمة
قال الشيخ في النهاية اذا انتمى الرجل الى قبيلة وتزوج فوجد على خلاف ذلك بطل التزويج
واختاره ابن الجنيد وابن حمزة وجعله ابن براج في كتابه بعض رواية وقال الشيخ في المبسوط انه
العقد بالنسب فهل لها الخيار ام لا والاقوى ان لا خيار لها وفي الناس من قال لها الخيار
وقد روي ذلك في اخبارنا واختار ابن ادريس المنع وقال وقد روي ان الرجل اذا انتسب الى قبيلة
فخرج من غيرها سواء كان اعلى او ادنى ولعله تكون للمراة الخيار في فسخ النكاح والا ظهر انه لا ينفسخ بذلك
النكاح لقوله تعالى اوفوا بالعقود وتبع ما قاله الشيخ في النهاية ابن حمزة واحد ثم قال ولا ان
هذا وان لم يكن عيبا وانه تدليس لانه تدليس فيرد ... من حيث التدليس بالاشتراط لا من حيث
انه عيب يوجب ... لان العيوب في الخلقة يرد بها النكاح وان لم يشترط السلامة فيما
العقد بل بمجرد العقد يرد النكاح بعيب الخلقة فاما التدليس فانه اذا اشترط انه حر فخرج عبدا او ثيب

لا قبله ففي خيار فسخ لها سواء كان اعلا منها او ادنى وكذلك السواد والبياض واذا شرطه ففيه خلاف
وما اشبه ذلك فلا يرد به النكاح الا اذا شرط خلافه فرقا ما بين العقد دون تقدم الشرط فلا يرد
به النكاح فهذا الفرق بين عيب الخلقة وبين التدليس قال في المختلف بعد نقل هذه الاقوال والاقرب انه
اذا شرطه قبيلة فبان ادنى منها بحيث لا يلائم شرف المراة كان لها الخيار والفسخ لما فيه
من الغضاضة والنقص والضرر بذلك وما رواه الحلبي في الصحيح قال في رجل يتزوج امراة فيقول
انا من بني فلان فلا يكون كذلك قال يفسخ النكاح او يرد انتهى وهذا التفصيل صار قولا ثالثا
ثالثا في المسألة فان المشهور فيها القولان المتقدمان خاصة من الخيار مطلقا او عدمه
مطلقا وانت خبير بان الرواية مطلقة ولا دلالة لها على ما ذكره من التفصيل كما عرفت من كلام ابن
ادريس والى القول بعدم الخيار يميل كلام المحقق في كتابيه وهو ظاهر شيخنا في المسالك
حيث قال بعد نقل الصحيحة المذكورة ما لفظه والرواية موقوفة لا تصلح للحجة فينبغي مثل هذا العقد
بقوله تعالى اوفوا بالعقود واصالة بقاء النكاح نعم لو شرط ذلك في متن العقد توجه التسلط على
الفسخ بالاخلال بالشرط وان لم يرد في ذلك رواية عملا بالعموم قال في المختلف واقوى الشيخ على الفسخ مع
الشرط بما دل [illegible] ادنى مما انتسب اليه بحيث لا يلائم شرف المراة ولا قوة على
عدم الخيار بعدم الشرط في متن العقد وهو قول الشيخ فقط والاكثر انتهى وظاهر السيد السند
في شرح النافع الميل الى العمل بالرواية ونعم ما قال وهذه الرواية صحيحة السند لكن ردها المتأخرون
بالاضمار بحيث ان المسئول فيها غير مذكور وقد عرفت ان ذلك غير ضائر فانه قادح اذ من المعلوم ان الحلبي
انما يروي عن الامام خاصة والموجب في وقوع هذا الاضمار في روايات الاصحاب ان الحلبي وغيره
من الرواة اذا اوردوا عدة احاديث عن الامام يصرح اولا بالاسم المروي عنه ثم يرجع الضمير اليه
فيقول سألته عن كذا وسألته عن كذا الى ان ينتهي الاحاديث التي رواها فلما نقل من جمع تلك
الروايات وفرقها نقل الناقل على مقتضى ما اراده نقل فيها مثل هذا الاضمار وهو غير قادح
فيها اقول ومثل ذلك صرح المحقق الشيخ حسن في مقدمات منتقى الجمان وغيره من الاعيان ثم
قال السيد المذكور ومقتضى الرواية تسلط المراة على الفسخ اذا انتسب الرجل الى قبيلة وبان بخلاف ذلك
وكان الانتساب على وجه الاشتراط [illegible] ولو شرط ذلك في متن العقد وظهر بخلافه
تسلطت على الفسخ بغير اشكال انتهى وهو جيد ونقل في المختلف عن ابن الجنيد انه قال لو انتسب احد الزوجين
الى نسب وبان منه ولم يكن ذلك كان النكاح منفسخا ان لم يرض الاخر بعد علمه فان علم ما قام ولا يكون
برضاه قال وبطل النكاح وقد روي ان رجلا تزوج على انه بيع الدواب فوجد بايعا للسنانير
لم يفسخ امير المؤمنين عليه السلام نكاحه وقال السنانير دواب وقال في المختلف بعد ذلك والبحث هنا يقع في مقامين
الاول هل حكم الصفة حكم القبيلة نص ابن الجنيد عليه في كلامه هذا وفي الرواية دلالة من حيث
المفهوم عليه الثاني هل الانتساب الى القبيلة شرط بين الرجل والمراة نص ابن الجنيد عليه
وهو قوي

وهو قول ابن حمزة ولم يذكر الشيخ في النهاية سوى انتساب المراة انتهى والرواية التي اشار اليها
ابن الجنيد هو ما رواه الشيخ في التهذيب عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عن ابيه قال خطب رجل الى قوم
فقالوا ما تجارتك فقال ابيع الدواب فزوجوه فاذا هو يبيع السنانير فاختصموا الى امير المؤمنين
عليه السلام فاجاز نكاحه وقال السنانير دواب ويفهم منه ان اجازته النكاح انما هو من حيث صدق الدواب
على السنانير فلو لم يثبت صدقها عليها لم يجز النكاح ويكون حكم الصفة حكم القبيلة والله العالم
قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا يجوز التعريض بالخطبة لذات العدة الرجعية
لانها زوجة ويجوز للمطلقة ثلاثا من الزوج وغيره ولا يجوز التصريح لها منه ولا من غيره اما المطلقة
تسعا للعدة ينكحها بينها رجلان فلا يجوز التعريض لها من الزوج ويجوز من غيره ولا يجوز التصريح
لها منه ولا من غيره واما العدة البائنة فلا يجوز التعريض من الزوج وغيره والتصريح من الزوج دون
غيره التصريح هو الخطاب بما لا يحتمل الا النكاح ماخوذ من الصراحة وهو الخلوص ومنه تسمية اللبن
الخالص من المذق بالصريح مثل ان يقول اني اريد ان اتزوجك بعد العدة ونحوه والتعريض هو الخطاب
بما يحتمل الرغبة في النكاح وغيرها وان كان في النكاح اقرب كما سيأتي انشاء الله تعالى واما تحريم التعريض
لذات العدة الرجعية فلما ذكر من انها زوجة فيتعلق بها ما يتعلق بالزوجة ومن ذلك تحريم
خطبتها تعريضا وتصريحا بواسطة وغيرها من غير خلاف يعرف واما جواز التعريض بالخطبة في العدة البائنة
دون التصريح لها فقيل بانه موضع وفاق واستدل عليه بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من
خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا
معروفا [illegible] فالظاهر عندهم في جميع ما ذكر ان التصريح بالخطبة للعدة حرام الا من الزوج
في العدة التي يجوز له نكاحها بعدها بحيث لا تكون محرمة عليه كالعدة الرجعية وكذا اذا كانت بائنا
تحل له في الحال وان توقف الحل على رجوعها في البذل كما في المختلف والتعريض جائز من كل من يجوز له تزويجها
بعد العدة ومن الزوج وان لم يجز له تزويجها كالمطلقة ثلاثا قبل المحلل ما لم يكن محرما عليه مؤبدا
والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال هو الرجل
يقول للمراة قبل ان تنقضي عدتها اواعدك بيت آل فلان ليعرض لها بالخطبة ويعني بقوله الا ان تقولوا قولا
معروفا التعريض بالخطبة ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن عبد الله بن سنان في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا قال هو الرجل يقول للمراة قبل ان تنقضي عدتها
موعدك بيت آل فلان ثم يطلب اليها ان لا تسبقه بنفسها اذا انقضت عدتها قلت فقوله الا ان تقولوا
قولا معروفا قال هو طلب الحلال في غير ان يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن علي بن ابي حمزة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا قال يقول الرجل واعدك
بيت آل فلان يعرض لها بالرفث ويرفث يقول الله عز وجل الا ان تقولوا قولا معروفا والقول المعروف التعريض بالخطبة

على وجهها ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
الا ان تقولوا قولا معروفا قال يلقاها فيقول اني فيك لراغب واني للنساء لمكرم ولا تسبقيني بنفسك
والسر لا يخلو معها حيث وعدها وعن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته قال دخل ابو جعفر محمد بن علي
وانا في عدتي قال قد علمت قرابتي من رسول الله ص وحق جدي علي ع وقدمي في الاسلام فقلت له غفر الله لك
وانا في بيت عدتي وانت يؤخذ عنك فقال او قلت انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله ص وقد دخل
رسول الله ص على ام سلمة وكانت عند ابن عمها ابي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته
من الله وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله عليها فما كانت تلك خطبة وروى
امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الصادق ع في قوله لا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم الى قوله ولكن لا تواعدوهن سرا قال لا تصرحوا لهن بالنكاح والتزويج
قال ومن السر ان يقول لها موعدك بيت فلان وروى العياشي في تفسيره عن ابي بصير في قول الله عز وجل
ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال المرأة في عدتها يقول لها قولا جميلا ترغبها في نفسك
ولا تقول اني اصنع كذا واصنع كذا القبيح من الامر في البضع وكل امر قبيح وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع
في قول الله عز وجل الا ان تقولوا قولا معروفا قال يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها يا هذه ما احب الا
ما اسرك ولو قد مضى عدتك لا تفوتيني ان شاء الله فلا تسبقيني بنفسك وهذا كله من غير ان يعزموا عقدة
النكاح وقال الشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم
في انفسكم فهو ان يقول الرجل في العدة للمرأة اذا توفي عنها زوجها لا تحدثي حدثا ولا يصرح لها
بالنكاح والتزويج فنهى الله عن ذلك والسر في النكاح فقال ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا
قال ومن السر ايضا ان يقول في عدة المرأة موعدك بيت فلان وانت خبير بانه ليس في هذه الاخبار ما يفي بالتفصيل
الذي ذكروه وافراد العدة من العدة الرجعية والبائنة بالبينونة مؤبدة او يمكن الرجوع فيها بعد المحلل
من الزوج او غيره نعم ظاهر كلام الشيخ علي بن ابراهيم فرض ما ذكره في عدة الوفاة لكنه لا يفيد …
وغاية ما يستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو انه اذا خطبها لا يصرح لها بالنكاح وانما
هو تعريضا ولا يخلو بها ويقول لها ما يستقبح ما يقول تعريضا مثل انه عظيم الجماع واني كثير الجماع
ونحوه والمؤيد لذلك خبر علي بن ابي حمزة واصرح منه خبر العياشي وتفسير السر بالمواعدة في مكان كما في كثير من هذه
الاخبار كان فيه اشارة الى انهم في السابق هكذا يفعلون بان تواعدها في مكان لا يخلو بها ويقول
لها من تلك الافعال القبيحة فنهى عنه الا انه يقول قولا سديدا وهو التعريض الذي دلت الاخبار
على جوازه بالنسبة الى الزوج حيث قال بعد نقل ذلك ولا يجوز تحريمهما معا لامتناع نكاحها قبل
المحلل وهو جيد بناء على ما يفهم من كلامهم من ان مرتبة كانت المرأة محرمة مؤبدا فانه لا يجوز التصريح
ولا التعريض لها كالمطلقة تسعا للعدة وهذه قبل المحلل كذلك الا انك قد عرفت ما في اصل هذه
الاحكام من عدم دليل واضح حتى بالنسبة الى التعريض بل التصريح في العدة الرجعية حيث انها زوجة بل
الزوجة

بل الزوجة فضلا عن العدة فاي دليل دل على التحريم فاني لم اقف على نص يقتضيه والتحريم حكم شرعي
يترتب عليه المؤاخذة والعقاب من الله سبحانه وثبوت الفسق مع المخالفة فالحكم به من غير دليل مشكل
وما يمكن ان يقال انه لغو من القول لا اثر يترتب عليه نعم يمكن ان يقال ان النهي في الاية عن المواعدة هنا
وهي في العدة وقوله ما هو غير المعروف من التصريح بالخطبة والكلام المستهجن يدل على النهي عن ذلك كما
لا ان الزوج بطريق اولى وفيه ما فيه ويمكن منع الاولوية بان يجوز ان يكون للعدة خصوصية في ذلك
نعم اتفاقهم على الحكم المذكور كما يظهر من كلامهم من قوى غالبا وبالجملة فباب المناقشة غير مسدود و
كيف كان فانه لو صرح بالخطبة في موضع المنع فالظاهر كما صرح به انه لا يفيد تحريما ابديا من الاثم فلو نكحها
بعد انقضاء العدة فنكاحه صحيح ولا يؤثر فيه ما سبق منه ولا كالنظر اليها محرما ثم تزوجها ولم ينقل
الخلاف في هذا الا عن بعض العامة قالوا اذا تزوجت المطلقة ثلاثا وشرطت في العقد انه
اذا طلقها فلا نكاح بينهما بطل العقد وربما قيل يلغو الشرط فلو اشترطت الطلاق قيل يصح النكاح ويبطل
الشرط ولها مع ان دخل بها المهر المثل ما لو لم يصرح بالشرط في العقد وكان ذلك في نيته او نية
الزوجة او الولي لم يفسد وكل موضع قلنا يصح العقد في الدخول يحل للمطلق مع الفرقة وانقضاء العدة
وكل موضع قلنا يفسد فيه لا يحل له لانه لا يكون الوطي ما لم يكن عن عقد صحيح وتفصيل هذه
الجملة وبيان ما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مواضع فيما اذا اشترطت في العقد انه بعد التحليل
فلا نكاح بينهما والظاهر انه لا ريب في بطلان هذا الشرط لمنافاته لمقتضى العقد اذ مقتضيه بقاء التزويج الى
ان يحصل ما يزيله شرعا من طلاق ونحوه مما علم من الشارع كونه مزيلا ورافعا للنكاح ولم يثبت من
الشارع ان شرطها بقاءه من نفسه وانما ثبت على هذا الوجه المعين من جملة ذلك فمقتضيه الاصل بقيه
الاستصحاب الشرعي المتفق على صحة الحكم به بقاء النكاح وبطلان هذا الشرط بقي الكلام في صحة هذا
العقد على التقدير وعدمه والمشهور بين المتأخرين بطلانه وعللوه بان التراضي بالعقد انما وقع على
هذا الوجه المخصوص ولم يتم لها فلو لم يبطل النكاح لزم صحته بدون التراضي وهو باطل يرجع الى العقد
فلو قيل بالصحة للزم ان ما وقع قصده غير مقصود وما قصد غير واقع وقد ذهب جمع من الاصحاب الى صحة العقد ولغو
الشرط منهم الشيخ وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس استنادا الى ما دل عليه الاصل في العقود الصحيحة
وقال في المسالك بعد ان نقل ان القول بالبطلان للاكثر بل ادعى الشيخ الاجماع ثم عللوه بما ذكرناه
ما لفظه والقول بصحة العقد دون الشرط لم يظهر قائله الا ويثبت الى الشيخ وقد صرح بخلافه ثم هذا بانه ذكر
ان الاصح فيجري موضع من النكاح ومحمول ان فساد الشرط لا يفسد صحة العقد الاجماع اوفوا بالعقود لانهما
شيئان كل واحد منهما منفك عن الاخر فلا يلزم من بطلان احدهما بطلان الاخر وجوابه ان الوفاء ع
بالعقد انما يقتضيه من صحته وبطلانه سلمنا ان المراد بالعقد صحيحه لكنه مشروط بوقوعه صحيحا بالتراضي
ولم يحصل هنا وانفكاك العقد عن الشرط في نفسه مسلم لكنه في العقد المخصوص مرتبط به لان التراضي
انما وقع كذلك ولا فرق في بطلان العقد بين اشتهر وفيه ان ما ذكره مقبول وهو بين اد دليل ثبت

حيث صرح في مواضع عديدة بان الشرط الفاسد لا يفسد العقد بجهة ايضا وغيره من قال بهذا القول
ومنهم الشيخ والجماعة الذين قدمنا ذكرهم في كتاب البيع في الفصل الثاني عشر في تلك
ذكر المسئلة وانه لو اشتمل العقد على شرط فاسد فهل يبطل الشرط خاصة مع صحة العقد او يبطل العقد
وان العلامة نقل في المختلف القول الاول عن الشيخ وابن الجنيد وابن البراج وقد حققنا في الموضع المذكور
وكذا في مواضع اخر مما تقدم سيما في مقدمات الكتاب في اول جلد كتاب الطهارة ان ما ذكروه من
هذا التعليل وان كان السابق الى الذهن صحته وقبوله الا انه بالنظر الى الروايات الواردة في ذلك
وامثاله فيما هنالك والحكم لا يخلو من الاشكال حيث ان جملة من الاخبار ظاهرة بل صريحة في
القول بصحة العقد وفساد الشرط خاصة وبعضها دل على بطلان القول من اصله ومن الاخبار
الدالة على صحة العقد وفساد الشرط خاصة زيادة على ما قدمناه ثم من الاخبار في التهذيب
عن زرارة قال سئل ابو جعفر عم عن النهارية يشترط عليها عند عقدة النكاح ان يأتيها متى شاء
كل شهر وكل جمعة يوما ومن النفقة كذا وكذا قال فليس ذلك الشرط بشيء ومن تزوج امرأة فلها ما للمرأة من النفقة
والقسمة الحديث   والنهارية على ما ذكره بعض محققي المحدثين هو ان الرجل يخاف من زوجته
فيتزوج امرأة اخرى سرا   ويشترط على الثانية ان لا يأتيها ليلا وحاصل كلامه ان اصل العقد صحيح
والشرط باطل بعد تمام عقد النكاح فتستحق المرأة القسمة والنفقة كغيرها من الزوجات وهو صريح كما ترى
في المدعى ومنه يظهر ان جعل ذلك قاعدة كلية كما يظهر من كلامهم بالنظر الى هذا التعليل الذي ذكروه
غير جيد بل الواجب الوقوف على مقتضى المسئلة عا يرد من النص فيحكم لا حتياط فيها الا انه يكون من
مولا في الكتاب بالاحتياط في هذا الموضع ونحوه واما ما ذكره في بعض الاخبار من انه عز وجل اوفوا بالعقود من
انه العمل بمقتضى من صحة وبطلان فهو بعيد غاية البعد بل المعنى فيه انما هو ما يشتمل من الوفاء والعمل بمقتضاه
كما هو الظاهر لكل ناظر ثم ما اعترض به جيد في الظاهر الا انه بالرجوع الى الاخبار يتبين عند الاعتبار
كما ذكرناه ومن اراد تحقيق المسئلة رجع الى احد المواضع التي اشرنا اليها   فيما شرطنا الطلاق
والكلام يجري على ما تقدم في سابقه قال في المسالك وبطلان الشرط هنا متفق عليه ثم انه على القول
بصحة العقد قال وبطلان الشرط يبطل المهر لان الشرط جزء من العقد ومحسوب منه وقد فات فهو مجهول
المهر حيث فات منه ما يجهل فنسبته الى المجموع فيبطل ويجب مع الدخول مهر المثل وعلى القول ببطلان العقد
من اصله فان كانت جاهلة بالتحريم ودخل بها صار نكاح شبهة والواجب فيه ايضا مهر المثل والا فلا مهر لها
لا نها بغي انتهى فقال لم يصح بالشرط لما كان ذلك في نفسه فان النكاح صحيح قال في المسالك وهو موضع
اتفاق وهو الدليل هنا فلا عموم الوفاء بالعقد حيث لم يثبت التحقيق وبين الطلاق من حيث انه العقد
لم يثبت كونها مانعة من الصحة وان المنافاة انما هو في مقتضى العقد   وبؤيد ما ورد في بعض الاخبار
من انه لم يحرم الكلام مما ذكره من ان كل موضع قيل فيه بصحة العقد فانه مما لا اشكال فيه لان شرط
التحليل التزويج والدخول بالزوجة وهذا لا يحصل الا بصحة العقد مع الدخول بها فلو قيل ببطلان العقد

كما هو

كما هو احد القولين في المسئلة لو ترتب عليه التحليل وان نكاح لا انه نكاح لا مع شرع يعقد وهو ظاهر
قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان نكاح الشغار باطل وهو بكسر الشين وتخفيفها
ثم الغين المعجمة نكاح كان معمولا في الجاهلية وهو ان يجعل بضع امرأة مهرا لاخرى قال الجوهري
الشغار بكسر الشين نكاح كان في الجاهلية وهو ان يقول الرجل لآخر زوجني ابنتك او اختك على
ان ازوجك ابنتي او اختي على ان صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى وقريب منه في القاموس والمصباح
المنير وهو اما ماخوذ من شغر الكلب برجله ليبول اي رفعها وشغرت المرأة اي رفعت رجلها للنكاح ومنه
قول زياد لبنت معاوية التي كانت عند ابنه عبد الله بن زياد لما افتخرت عليه بابيها
فشكا له ابنه فدخل عليها بالدرة ليضربها وهو يقول شغرا وفخرا او ماخوذ من شغر البلد اذا خلى
من القاضي والسلطان لخلوه من المهر وهو باطل باجماع العلماء والاخبار ومنها ما رواه في الكافي
عن غياث بن ابراهيم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قال رسول الله صلعم لا جلب ولا جنب ولا شغار
في الاسلام والشغار ان يزوج الرجل ابنته او اخته ويتزوج هو ابنة المزوج او اخته ولا يكون بينهما
مهر غير تزويج هذا من هذا وهذا من هذا   الظاهر ان هذا التفسير في الخبر من الامام عم لا من كلام
النبي صلى الله عليه وآله واما الجلب والجنب محركتين فلهما معان منها ان ينزل عامل الصدقات موضعا
ويرسل من يجلب اليه الاموال من اماكنها ليأخذ والجنب ايضا ان ينزل العامل باقصى مواضع الصدقات
ثم يأمر بالاموال ان تجنب اي تحضر بين يديه ومنها ان يجنب رب المال بماله اي يبعده عن موضعه
حتى يحتاج العامل الى الابعاد في طلبه ومنها ان يجنب الرجل على فرسه في السباق فرسا اخر على الجري
بقي الجلب عليه اذا صاح به واستعجله ومنها ان يجنب فرسا في السباق الى فرسه التي يسابق عليها
فان عجز المركوب تحول الى المجنوب والظاهر ان المراد في الخبر انما هو بالنسبة الى عامل الصدقات في
كلا اللفظين كما تقدم في كتاب الزكوة ومنها ما رواه في الكافي عن ابن جمهور عن ابيه رفعه عن ابي عبد
الله عم قال نهى رسول الله صلعم عن نكاح الشغار وهو ان يقول الرجل للرجل زوجني ابنتك حتى ازوجك
ابنتي على ان لا مهر بينهما قال في الوافي الشغار بالنون من المحذوف والعطية وبالتاء المثناة من
الجميع وهو ابدال الحروف وكلاهما موجودان في النسخ ومنها ما رواه عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر
وابي عبد الله عم قال نهي عن نكاح المرأتين ليس لواحدة منهن صداق الا بضع صاحبتها وقال لا يحل
ان ينكح واحدة منهما الا بصداق او نكاح المسلمين ولم ينقل الخلاف في صحته عند العامة الا من ابي حنيفة
فانه قال بصحته   فجملة من مكروهات النكاح زيادة على ما تقدم منها العقد على القابلة المربية لها
والمشهور بين الاصحاب الكراهة وظاهر الشيخ والمحقق وجماعة الكراهة بالقابلة المربية وظاهر الصدوق في
المقنع التحريم حيث قال في الكتاب المذكور لا تحل القابلة للمولود ولا ابنتها وهي كبعض امهاته وفي حديث
ان قبلت ومرت فالقوابل اكثر من ذلك وان قبلت وربت حرمت عليه انتهى وهو الذي وقفت عليه
من الاخبار ما رواه في الكافي عن عمر بن شمر عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يتزوج قابلته

قال لا ولا بنتها وما رواه في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا تزوج المراه التي قبلته ولا بنتها وما
رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر ع قال سئلته عن القابلة تقبل المولود
ان يتزوجها قال لا ولا ابنتها هي كبعض امهاته   وهذه الروايات ظاهرة على ما ذهب اليه الصدوق
وقال في الكافي وكذا في الفقيه في رواية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال قلت قبلت وربت فالقول
اكثر من ذلك وان قبلت وربيت حرمت وهي هذه التي اشار اليها في المقنع بقوله وربيت والظاهر ان
المراد بقوله قبلت ومرتا بمعنى قبلت وحضنت ولم تكفله ولم تربه والقول بل هذا الخبر اكثر من [illegible]
تحريمهم ونظيره ما ورد في الروايات النجاسات لا بوال الدواب بعدما حكم بنجاسة البول والروث
والروايات اكثر من ذلك حتى صار يحكم بنجاسته وهو كناية عن القول بطهارته ومنها ما رواه
في الكافي عن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال اذا استقبل الصبي القابلة بوجهه حرمت عليه وولده
من بطن امه وهو ظاهر في التحريم بمجرد كونها قابلة وما رواه في يب عن ابراهيم بن عبد الحميد في الصحيح قال
سئلت ابا الحسن ع عن القابلة يحل للرجل ان يتزوجها قال ان كان قبلته المراه والمرتين والثلث
وبعضا ظاهر لان القابلة التي كانت بكسر القاف وهي عبارة عن تلك القابلة المولد عند وجرحها لا بمعنى اللفظة
غير ما ذكرناه وهذا لا يمكن رده لا يبعد بحيث يكون مربية وتلك لا ان يراد بالقابلة ما هو اعم
من ان تربيه والكفالة فيصير معنى الخبر ان كانت قد تكفلته بعد الولاده في بعض من الزمان فقط فنفي
لغيرها [illegible] فلا باس وان استمرت بعد الفاء على كفالته وتربيته فانه تنفي عنها وهذا النهي
يحتمل لكونه تحريم كما يشعر به الصدوق او نهي كراهة كما يدعيه الاصحاب حيث استدلوا بهذه الرواية على الكراهة
وقد ورد في جملة من الاخبار نفيهم عليهم السلام [illegible] ولدي
مع حكمهم بكون النهي هنا نهي تحريم كما تقدم في نكاح الخصيين المملوكين وبالجملة فانه ظاهر فيما ذهب
اليه الصدوق ومنها ما رواه الشيخ في يب عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال قلت للرضا ع يتزوج
الرجل المراه التي قبلته فقال سبحان الله ما حرم الله عليه من ذلك وما رواه الحميري في كتاب قرب
الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن القابلة قبلت الغلام
يحل للغلام ان يتزوج قابلته قال سبحان الله وما يحرم عليه من ذلك وهذان الخبران صريحان في الجواز
وهما مستند القول المشهور الا ان الاصحاب لم ينقلوا في كتب الاستدلال الا الرواية الاولى والظاهر
ان بناهم على عدم الاعتناء بالاعتماد على اخبار الكتب لا الاربعة كما هو المشهور هنا والشيخ في كتابي الاخبار
حمل النهي مطلقا على المقيد بالتربية ثم حمل الجميع على الكراهة جمعا كما نقل عنه في صدر المسئلة ويمكن
حمل الاخبار الدالة على التربية مثل صحيحة ابراهيم بن عبد الحميد ورواية معاوية بن عمار على ما
اذا رضعته بان التعبير بالتربية والكفالة كناية عن الرضاع والتحريم انما جاء من قبل الرضاع و
بالجملة فالمسئلة لا تخلو من نوع اشكال وان كان القول المشهور اقرب ولا يحضرني الان مذهب العلامة
في المسئلة ونقل بعض اخبارها ما يصلح مخرج التقية والله العالم   ومنها ان يتزوج ابنة
زوجته

[illegible]

زوجته من غيره اذا ولدتها من زوج آخر قبله والظاهر ان مستند الكراهة هنا وصف الجمع بين ما
دل على المنع والجواز والذي وصل الي من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه الشيخ في يب عن ابي
همام اسماعيل بن همام في الصحيح قال قال ابو الحسن ع قال محمد بن علي ع في الرجل يتزوج المراه ويزوج ابنها
ابنته فيفارقها ويتزوجها آخر فتلد منه بنتا فكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت امرأته
فطلقها فصار بمنزلة الاب وكان قبل ذلك ابا لها وعن علي بن ادريس قال سئلت الرضا ع عن
جارية كانت في ملكي فوطئتها ثم خرجت من ملكي فولدت جارية يحل لابني ان يتزوجها قال نعم لا باس
به قبل الوطي وبعد الوطي واحد وما رواه في الكافي عن عيص بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله
ع قال سئلته عن الرجل يطلق امرأته ثم خلف عليها رجل بعده فولدت للاخر هل يحل ولدها من الاخر
لولد الاول من غيرها قال نعم وسئلته عن رجل اعتق سرية له ثم خلف عليها رجل بعده ثم ولدت للاخر
هل يحل ولدها لولد الذي اعتقها قال نعم وما رواه في الكافي ويب عن شعيب العقرقوفي في الموثق
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الجارية يقع عليها يطلب ولدها فلم يرزق منها ولدا
فوهبها لاخيه او باعها فولدت له اولادا ايزوج ولده من غيرها ولد اخيه منها قال اعد علي فاعدت
عليه قال لا باس به وعن الحسين بن خالد الصيرفي قال سئلت ابا الحسن ع عن هذه المسئلة فقال كرره علي
فقلت له انه كانت لي جارية فلم ترزق مني ولدا فبعتها فولدت من غيري ولي ولد من غيرها فازوج ولدي
من غيرها ولدها قال تزوج ما كان لها من ولد قبلك يقول قبل ان يكون لك وعن زيد بن الجهم
الهلالي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتزوج المراه ويزوج ابنه ابنتها قال ان كانت الابنة قبل ان تزوج
فلا باس وما رواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى عن زيد بن الجهم الهلالي قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الرجل يتزوج المراه ويزوج ابنه من غيره ابنتها قال ان كانت من زوج قبل ان يتزوجها فلا باس
وان كانت من زوج بعد ما تزوجها فلا   هذا ما حضرني من اخبار المسئلة وقد اشترك في الكلام على
جواز التزويج بين ولد الزوج وولد المراه التي كانوا لها قبل ان يتزوج بها وانما اختلفت في المناكحة
بين اولادها الذين تجدد ولادتهم بعد مفارقة الزوج لها ودلت رواية الحسين بن خالد الصيرفي ورواية
زيد بن الجهم الاولى وكذا الثانية على المنع من ذلك وقد حملها الشيخ ومن تاخر عنه على الكراهة جمعا
بينها وبين ما دل على الجواز واستدل على ذلك بصحيحة اسماعيل بن همام لاشتمالها على الكراهة وهو
جيد وان كان لفظ الكراهة في الاخبار اعم الا ان الظاهر التعليل المذكور في الرواية موذن بذلك
مضافا الى ما دل على الجواز ومن الاخبار المذكورة في هذا المقام ما رواه الشيخ في الغيبة عن الصفار
عن محمد بن عيسى قال كتبنا الى ابي محمد ع وولد عيسى بن علي بن يقطين في سنة ثلاثين ومائتين فنسئل عن
تزويج ابنتها من الحسين بن عبيد اخبرك يا سيدنا ومولانا ان ابنة مولاك عيسى بن علي بن يقطين
املكناها من ابن عبيد ابن يقطين فبعد ما املكناها ذكروا ان جدتها ام عيسى بن علي بن يقطين كانت
لعبيد بن يقطين ثم صارت الى علي بن يقطين واولدها عيسى بن علي فذكروا ان ابن عبيد قد صار

عمتها من قبل جدتها ام ابيها انها كانت لعبد بن يقطين فرانك باسيك ومولاي ان تزوج علي
مولاتك بتغيرها وتحبني هل يحل له ذلك من مولاتك فقال اسه بن عليهم في هذا
بيت الطلب اذا صار علي لا يحل له والعم وولد العم قال الشيخ هذا الخبر يحتمل شيئا ما هو شبهة
حدثني زينب بنت الجهم الهلالي والحسين بن خالد الصيرفي فانه اذا كانت للرجل سرية ووطئها ثم صارت
فزوجت من رجل اخر وولدت اولادا لم يجز ان يتزوج الاولاده من غيرها بالاولاد منها من غيره وكان وطئها
وقد بينا ان ذلك محمول على ضرب من الكراهة وانه لا فرق بين ان يكون الولد قبل او بعد وان ذلك
ليس بمجلوب والوجه الاخر هو ان يكون ابى انما منعه منها لان جدتها لما كانت لعبد بن يقطين ولدت
منه الحسين بن عبيد وليس في الخبر ان الحسين كان من غيرها ثم لما انتقلت الى علي بن يقطين ولدت منه
ايضا عبيد فصارا اخوين من جهة الام وابني عمين من جهة الاب فاذا نقف عيسى بنتا كانت اخت هذا
الحسين بن عبيد من قبل امها عمة لها فلم يجز ان يتزوجها ولو كان الحسين بن عبيد مولودا من غيرها لم يحرم
بنت عيسى عليه على وجه لانه كان يكون ابن عم لا غير وذلك غير محرم على حال انتهى   ولا يخفى ان
ما ذكره الاول لا وجه له لان جواب الامام عم صريح في ان التحريم انما هو لمصيرها عمة لها والحمل على
انما هو الثاني بقي هنا شيء وهو ان المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في المسالك بعد
ان ذكر في هذه المسألة صحيحة اسماعيل بن همام وصحيحة العيص تعرضا لما في المتن بانه لو ابيح ... بن ثابت
بالولد لبمثل المذكور ... كما ورد في صحيحة العيص كما عرفته وفيه ان مستند الكراهة في المسألة انما هو صحيحة
اسماعيل بن همام وموردها انما هو ابنة الزوج وبنت امراته لا مطلق الولد كما تضمنته الروايات الدالة
على الجواز نعم صحيحة العيص وغيرها من تلك الروايات الدالة على الجواز انما تضمنت منها هذا الفرض صح هنا
واما غيره فلا كراهة فيه فهذا بالنسبة الى ما ذكروه من الروايتين المتقدمتين حيث انما اعتمدا عليهما
لصحتها واما على ما نقلناه من الاخبار فكلا فان التعارض بينها قد حصل في مطلق الولد فان كلا من روايات
المنع وروايات الجواز تضمنا رواية ابن همام قد اشتملت على مطلق الولد ووجه الجمع بينهما حمل المنع على الكراهة
ومع ... فيه ما ذكروه والا انهم لا يعرضون لعدم علمهم بالروايات المذكورة لقصورهم باطلاعهم والله
العالم   ان تزوج مجوسية كانت لامراة ابيه ويدل على ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد قال
سمعت ابا جعفر عم ما احب للرجل المسلم ان يتزوج مجوسية كانت لامراة ابيه وصحح المحقق في الشرايع من كانت
منه لاب قبل ابيه ... في المسالك بان الرواية شاملة للمتقدمة والمتاخرة   ان يتزوج الرجل
اخت اخيه لما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار قال سالته عن الرجل يتزوج اخت اخيه قال ما احب له ذلك ويدل
على الجواز ما رواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى عن ابي اسحاق بن عمار عن ابي جرير القمي قال سالت ابا الحسن عم
ازوج اخي من امه اختي من ابي فقال ابو الحسن عم زوج اياها اياه او زوج اياه اياها فقد مر في الرضاع ما يدل على
الجواز على كراهة فلا خروج الرضاع ومنها التزويج بالزانية قبل التوبة عند اكثر الاصحاب وقيل بالتحريم
وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في الابحاث المذكورة في المقام الثاني من المطلب الثالث فيما
يحرم بالمصاهرة

فيما يحرم بالمصاهرة ومنها نكاح المراة المتولدة من الزنا بالعقد او الملك ويتاكد في استيلادها وروى
الكليني عطر الله مرقده عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم ولد الزنا ينكح قال
نعم ولا تطلب ولدها وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عم عن الخبيثة يتزوجها الرجل
قال لا وقال ان كان له امة وطأها ولا يتخذها ام ولد وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالته عن الخبيثة
اتزوجها قال لا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في الرجل يشتري الجارية او يتزوجها لغير رشدة
ويتخذها لنفسه قال ان لم يخف العيب على ولده فلا باس وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال
قيل الرجل يكون له الخادم ولد زنا هل عليه جناح ان يطأها قال لا وان تنزه عن ذلك فهو احب
اليّ وروى البرقي في المحاسن عن ثعلبة بن عبد الله بن عن ابي عبد الله عم في الرجل يتزوج ولد الزنا
قال لا باس انما يكره ذلك مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المراة وعاء قلت الرجل يشتري خادما
ولد زنا فيطأها قال لا باس   تزويج المجنونة فروى في الكافي ... عن محمد بن مسلم في الصحيح
عن ابي جعفر عم قال سأله بعض اصحابنا عن الرجل المسلم تعجبه المراة الحسناء ايصلح له ان يتزوجها وهي مجنونة
قال لا ولكن ان كانت عنده امة مجنونة فلا باس ان يطأها ولا يطلب ولدها   نكاح الحمقاء
فروى ... عن السكوني عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم اياكم وتزويج الحمقاء فان صحبتها
بلاء وولدها ضياع وروي في الكافي في الصحيح عن محمد بن علي البرقي عن ابيه عمن حدثه عن ابي عبد الله
عم قال زوجوا الاحمق ولا تزوجوا الحمقاء فان الاحمق قد ينجب والحمقاء لا تنجب   تزويج
شارب الخمر وقد تقدم بعض الاخبار الدالة على المنع من تزويجه في المسألة الرابعة ومنها تزويج سيء الخلق
ويدل عليه ما رواه الصدوق في عيون ... الحسين بن بشار الواسطي قال كتبت الى ابي
الحسن الرضا عم ان لي قرابة قد خطب اليّ وفي خلقه سوء قال لا تزوجه ان كان سيء الخلق وروى الكليني
مثله   تزويج المخنث فروى عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن
جده علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن تزويج ابنتي غلاما فيه لين وابوه لا باس به قال اذا لم يكن فاحشة
فلا باس يعني المخنث ورواه علي بن جعفر مثله   تزويج الاكراد والخزر فروي في الكافي ... عن
مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم اياكم ونكاح الزنج فانه خلق مشوه قبل الزنج ...
والكرد صنف من السودان واحدهم زنجي وروى في الكافي عن ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عم
لا تشتر من السودان احدا فان كان لا بد فمن النوبة فانهم من الذين قال الله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى
اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به اما انهم سيذكرون ذلك الحظ وسيخرج مع القائم عم منا عصابة منهم
ولا تنكحوا من الاكراد احدا فانهم جنس من الجن كشف عنهم الغطاء وروى في الكافي عن داود الرقي ... عن ابي
عبد الله عم قال لا تنكحوا الزنج والخزر فان لهم ارحاما تدل على غير الوفاء قال والسند والهند والقند
ليس فيهم نجيب يعني القندهار قال قالوا في الخزر بالضم صنف من الناس وفي بعض النسخ بالتحتانية

ثم المهلّد وهو محمد كرشيق العين وصغرها اسمي بر منف من الناس هذه صفتهم   تزويج الاعرابي
بالمهاجرة لما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن عن ابي جعفر ع قال لا تزوج الاعرابي فيهاجر الى دار
الى الاعراب ومن هذه الاخبار الدالة على كراهة تزويج شارب الخمر وسيئ الخلق والمخنث ...
بعلم صحة ما ذكرناه ابن ادريس في معرفة الحديث النبوي كما تقدم نقله عنه في المسألة الرابعة من ... النبي
عن ... كان من يرضى خلقه ودينه وترتب الفتنة والفساد على الرد وعدم التزويج
في نكاح المتعة ويعبر عنه ايضا بالنكاح المنقطع لتحديده باجل معين وقد اجمع علماء الفريقين كافة على ان
نكاح المتعة كان مشروعا في صدر الاسلام وفعله الصحابة في زمن النبي ص وزمن ابي بكر وبعض من زمن
عمر ثم نهى عنها وتوعد من فعلها ووافقه بعض وخالفه بعض وسكت آخرون واجمع اهل البيت عليهم السلام
قد بلغت حد التواتر المعنوي ومن اخبارهم الدالة على اباحتها ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند
عبد الله بن عباس بأس بالمتعة قال قال ابو نضرة كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها
قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص فلما قام عمر قال ان
الله كان يحل لنبيه ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة كما امركم ... نكاح
هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته بالحجارة وروى الحميدي ايضا في كتابه في مسند
جابر بن عبد الله من طريق آخر قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله ص
وابي بكر حتى نهى عمر ... وروى الترمذي في صحيحه عن ابن عمر قال سأله رجل من اهل الشام عن متعة
النساء فقال حلال فقال ان اباك قد نهى عنها فقال ابن عمر ارأيت ان كان ابي قد نهى عنها وصنعها رسول
الله ص نترك سنته ونتبع قول ابي وروى الحافظ ابو نعيم في كتاب الحلية واحمد بن حنبل في المسند عن عمران بن
حصين في متعة النساء واللفظ له قال انزلت المتعة في كتاب الله وعملنا بها وفعلناها مع النبي ص ولم
ينزل قرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام ثم انهم
لاختلاف زعاماتهم واختلال الفاظهم مع دلالة هذه الاخبار وامثالها على استمرار الحل الى زمن
عمر وتعدد الطرق في التعبير عنها بان انما نهى عنها النبي ... في زمنه صلى الله عليه وآله ... قول عمر في الخبر
المشهور متعتان كانتا على عهد رسول الله ص وانا انهى عنهما ... بالنهي عنهما سوا فقد ...
رسول الله ص هذا مع اضطراب اخبارهم الى ... فرق في النسخ وعدم الجمع بينها فروى البخاري
في صحيحه عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله ص ليس معنا نساء فقلنا الا نختصي فنهانا عن ذلك
ثم رخص لنا بعد ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل
الله لكم وروى عالم الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال انما كانت المتعة في صدر الاسلام كان
الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له
شيئه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وروى في الصحيحين عن علي ع ان رسول
الله ص

الله ص نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر وروى عن سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول
الله ص متعة النساء عام اوطاس ثلاثة ايام ثم نهى عنها وروى عن سبرة الجهني انه غزا مع النبي
ص فتح مكة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله ص في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهى
عنها وفي لفظ عن سبرة الجهني انه غزا مع النبي ص ورواه مسلم وروى ابو داود واحمد عنه ان رسول
الله ص في حجة الوداع نهى عنها   انظر الى هذه الاخبار في هذا المقام وما هي عليه من التناقض
الذي لا يقبل الالتئام وهي بانضمام بعضها الى بعض دالة على التحليل مرارا عديدة والنسخ كذلك
مع ان غاية ما يدعونه كما نقل عن الشافعي انما هو مرتان فانهم نقلوا عن الشافعي انه قال ما اعلم شيئا
يحرم مرتين واباح مرتين الا المتعة وقال شيخنا قدس سره في المسالك بعد نقل هذه الروايات الدالة في النسخ
وغيرها فتأمل هذا الاختلاف في رواياتهم فبعضها ان النهي عنها في خيبر والاذن فيها في
اوطاس ثم النهي عنها بعد ثلاثة ايام مع ان الحكم بانها كانت سابقة في اول الاسلام
الى آخر ذلك الحديث المتضمن لطول مدة شرعيتها ثم الاذن فيها في فتح مكة وهي متأخرة عن
الجميع ثم النهي عنها في ذلك الوقت ثم في حجة الوداع وهي متأخرة عن الجميع فيلزم على هذا ان يكون نسخت
مرارا ونسخت كذلك ومن اللطائف في هذا ما نقل في المسالك عن بعض كتب الجمهور ان رجلا
كان يفعلها فقيل له عمن اخذت حلها فقال عن عمر فقالوا كيف ذلك وعمر هو الذي نهى عنها وعاقب
على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا احرمهما واعاقب عليهما متعة
الحج ومتعة النساء فانا اقبل روايته في شرعيتها على عهده ولا اقبل نهيه من قبل نفسه والبحث معهم
في امثال هذه المسائل واسع وقد استوفينا ذلك في مقدمات كتابنا سلاسل الحديد في تقييد
ابن ابي الحديد ولنقتصر هنا على نقل الاخبار المروية عن اهل البيت صلوات الله عليهم تيمنا كما هي
عادتنا في الكتاب فروى ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن المتعة
فقال نزلت في القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم
به من بعد الفريضة وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان علي ع يقول لولا ما
سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي كذا في الروايات المنقولة في كتب الاصحاب ومنها ما يدل على
اباحتها ومنها ما يدل على افضليتها واستحبابها مضافا الى ما يأتي في اثناء مباحث الكتاب مما يدل
على احكامها وقال ابن ادريس في سرائره قال محمد بن ادريس روي في بعض كتب اصحابنا عن امير
المؤمنين ع لولا ما سبقني اليه ابن الخطاب ما زنى الا شقي بالشين المعجمة والفاء ومعناه الا
قليل والدليل عليه حديث ابن عباس ذكره الهروي في الغريبين ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله
بها امة محمد ص ولولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا قال وذكره الهروي في باب الشين والفاء
لان الشفا عند اهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم وبعض اصحابنا ربما صحف ذلك وقال وتكلم بالقاف

والبناء المشيدة وما ذكرناه هو وضع اهل اللغة واليهم المرجع وعليهم المعول في امثال ذلك على انه ينبغي
انظر الى رواياتهم هذا الخبر في كتبهم الموافق لما قدمنا عنهم من الاخبار الدالة على استمرارها الى وقت
العمر وكلا لتهما انه عمر هو الناهي عنها مع اخبار النسخ التي قدمنا نقلها عنهم وادعى الخبر بيننا وقت القول
عند ذوي العقول فان احدهما باطل البتة وكذب محض بلا ريب ولا ريب ان الصحيح منهما هو ما اتفق
عليه الفريقان وهو خبر البقاء الى ذلك الوقت فيتعين بذلك كذب اخبار النسخ وان رووها
في الصحيح بزعمهم ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عم قال انما نزلت فما استمتعتم به
منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن فريضة   وقد روى نحو هذا الخبر من طرقهم رواه الثعلبي في تفسيره
عن حبيب ابن ابي ثابت قال اعطاني عبد الله بن عباس مصحفا وقال هذا قراءة ابي بن كعب قال ابي في المصحف
فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
ان الله كان عليما حكيما ورواه الثعلبي ايضا في تفسيره عن عبد الله بن حبيب وابي نضرة وعن علي الكتا
قال قلت لابي الحسن عم جعلت فداك اني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشأمت بها فاعطيت الله عهدا
بين الركن والمقام وجعلت علي في ذلك نذرا وصياما ان لا اتزوجها ثم ان ذلك شق علي وندمت
على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما اتزوج في العلانية قال فقال لي عاهدت الله ان لا تطيعه والله لئن لم تطعه
لتعصينه وما رواه في الفقيه عن جميل بن دراج وصالح قال ان بعض اصحابنا قال لابي عبد الله عم انه يدخلني
من المتعة شيء وقد حلفت ان لا اتزوج متعة ابدا فقال له ابو عبد الله عم انك اذا لم تطع الله فقد عصيته وعن جميل بن
صالح عن عقبة عن ابيه عن ابي جعفر عم قال قلت للمتمتع ثواب قال ان كان يريد بذلك وجه الله تعالى
وخلافا على من انكرها لم يكلمها كلمة الا كتب الله له بها حسنة ولم يمد يده اليها الا كتب الله له حسنة فاذا دنى
منها غفر الله له بذلك ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بعدد ما مر من الماء على شعره قلت بعدد الشعر قال
نعم بعدد الشعر وعن بكر بن محمد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المتعة فقال اني لاكره للرجل المسلم ان يخرج
من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله لم يقضها فقلت فهل تمتع رسول الله فقال
نعم وقرأ هذه الاية واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا الى قوله ثيبات وابكارا ونقل شيخنا المجلسي قدس
الله روحه في كتاب البحار عن رسالة الشيخ المفيد عطر الله مرقده في المتعة اخبارا عديدة في استحبابها
منها ما رواه بسنده في الرسالة الى هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال يستحب للرجل ان يتزوج
المتعة وما احب للرجل منكم ان يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو مرة وعن بكر بن محمد عن الصادق
عم حيث سئل عن المتعة فقال اكره للرجل ان يتزوج المتعة ان يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال
رسول الله صلعم لم يقضها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال قلت للمتمتع ثواب الحديث كما نقلنا
نقله عن الفقيه وبالاسناد المتقدم الى احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن محمد القمي رفعه عن رجل سماه عن ابي
عبد الله عم قال ما من رجل تمتع ثم اغتسل الا خلق الله من كل قطرة تقطر منه سبعين ملكا يستغفرون له الى يوم
القيمة ويلعنون

القيمة ويلعنون مجتنبها الى ان تقوم الساعة ثم نقل جملة من الاخبار الى ان قال في الرسالة وهذا قليل من كثير
في هذا المعنى وروى في الكافي عن علي والد محمد بن علي بن ابراهيم الذي هو احد مشايخه قال سأل
ابو حنيفة ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له يا ابا جعفر ما تقول في المتعة اتزعم انها حلال
قال نعم قال فما يمنعك ان تأمر نساءك ان يستمتعن ويكتسبن عليك فقال له ابو جعفر ليس كل الصناعات يرغب فيها
وان كانت حلالا قال نعم قال فما يمنعك والناس اقدار ومراتب يرفعون اقدارهم ولكن ما تقول يا ابا
حنيفة في النبيذ اتزعم انه حلال قال نعم قال فما يمنعك ان تقعد نساءك في الحوانيت نباذات فيكسبن
عليك فقال ابو حنيفة واحدة بواحدة وسهمك انفذ ثم قال له يا ابا جعفر ان الاية التي في سأل سائل تنطق
بتحريم المتعة والرواية عن النبي صم قد جاءت بنسخها فقال له ابو جعفر ان سورة سأل سائل مكية وآية
المتعة مدنية وروايتك شاذة ردية فقال ابو حنيفة وآية الميراث ايضا تنطق بنسخ المتعة فقال ابو
جعفر فقد ثبت النكاح بغير ميراث فقال ابو حنيفة من اين قلت ذلك فقال ابو جعفر لو ان رجلا من
المسلمين تزوج امرأة من اهل الكتاب ثم توفي عنها ما تقول فيها قال لا ترث منه فقال فقد ثبت
النكاح بغير ميراث ثم افترقا   كان ابو جعفر المذكور حديد النظر سريع الجواب بديهة وكان
من المخالفين الامامات عند الشيعة يلقب بمؤمن الطاق وعندنا الطاق وصاحب الطاق والمخالفون
يلقبونه بشيطان الطاق لما يحجهم فانه ما سلم من لسانه احد وقد مر مع ابي حنيفة من هذا القبيل كثير قال
له ابو حنيفة لما بلغه موت الصادق عم شامتا به يا ابا جعفر مات امامك فقال له ولكن امامك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم وفي بعض الاخبار ما يدل على المنع منها لا لحاجة اليها وعدم تسهيلها استغنائه عنها ودفع
فروى في الكافي عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن موسى عم قال وما انت وذاك فقد اغناك
الله عنها قلت انما اردت ان اعلمها فقال هي في كتاب علي عم فقلت نزيدها وتزداد فقال وهل يطيبه الا ذلك
والمراد بزيدها في المهر وتزداد في الاجل بان يجعل عليها اجلها اقصى المدة وان كانت في الاصل عقد
جديد ويعقد اخرى وقوله وهل يطيبه الا ذلك لعل المراد بانها ليست مثل الدائمة من تزوجها صارت
كلا عليه فانه متى باعتبار المذكور الا هي لها انما تحب تجديد العقد عليها بعد المدة وداومها وقاربه
ما لا ترثها وعن الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن عم عن المتعة فقال هي حلال مباح مطلق لمن لم يغنه
الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة وان استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له اذا غاب عنها وعن ابن شمون
قال كتب ابو الحسن عم الى بعض مواليه لا تلحوا على المتعة انما عليكم اقامة السنة فلا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم
فيكفرن ويتبرين ويدعون على الامر بذلك ويلعنونا الى غير ذلك من الاخبار والمعروف ذلك فالكلام هنا
يقع في الاركان والاحكام فهنا مقدمات   في الصيغة لا خلاف في انعقاد نكاح المتعة باحد
هذه الالفاظ الثلاثة وهي زوجتك وانكحتك ومتعتك بان تقول المرأة ذلك في الايجاب ويقبل الزوج
بما يدل على ذلك من الالفاظ وجوز ابو الصلاح وابن البراج الايجاب ان يقع من الرجل بان يقول زوجيني

نفسك كذا فتقول المرأة قبلت ورضيت ونقل عن المرتضى انه جعل تحليل الامة عقد متعة وعلى هذا فيعقد
منه بلفظ الاباحة والتحليل قال في شرح النافع وهو جيد لو ثبت كونه كذلك لكنه غير واضح كما
ستقف عليه في محله والمشهور في كلام المتأخرين اعتبار اللفظ الماضي في عقد النكاح مطلقا لانه
صريح في الانشاء بخلاف المستقبل المحتمل للوعد ومنهم من اقتصر على ذلك فاكتفوا بلفظ المستقبل وهذا هو المتفق
من الاخبار الكثيرة المتكاثرة ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال لا بد ان يقول فيه هذه الشروط
اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح الحديث قال   فظاهره ان الصيغة
العقد كما يدل عليه جملة من الاخبار ايضا منها رواية ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اقول
لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله لا وارثة ولا موروثة كذا
وكذا يوما وان شئت قلت كذا وكذا سنة بكذا فهو كما ترى وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما
عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امرأتك وانت اولى الناس بها الحديث وهو
كما ترى ظاهر في مخالفة ما ذكروه من الوجوه ومنها اشتراط الماضي في الايجاب وهو هنا بلفظ المستقبل
ومنها تقديم الايجاب من المرأة والقبول من الرجل ولا ايجاب وهو هنا من الرجل والقبول من المرأة
عكس ما قالوه وفي رواية ثعلبة اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم
الى آخره وفي رواية مؤمن الطاق يقول لها زوجيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه الى غير ذلك
من الاخبار التي من هذا القبيل وبالجملة فالظاهر من تتبع الروايات في هذا الباب وغيره ان المدار في
صحة العقود كيف كانت على التراضي من الطرفين بالالفاظ الدالة على مقتضى ذلك العقد كما تقدم تحقيقه
في غير موضع من الكتب المتقدمة ويؤكده بالنسبة الى ما نحن فيه ما رواه في الكافي عن نوح بن شعيب
عن علي عن عمه عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة الى عمر فقالت اني زنيت فطهرني فامر بها ان ترجم
فاخبر بذلك امير المؤمنين عليه السلام فقال كيف زنيت قالت مررت بالبادية فاصابني عطش شديد فاستسقيت
اعرابيا فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فلما اجهدني العطش وخفت على نفسي سقاني فامكنته
من نفسي فقال امير المؤمنين عليه السلام تزويج ورب الكعبة قال في الوافي انما كان تزويجا لحصول التراضي من الطرفين
ووقوع اللفظ الدال على النكاح وان لم يكن فيه ذكر المهر صريحا ولعل المستفاد منه ان اطلاق القائمة
مقام ذكر الاجل يكفي   ويؤيد ما ذكره قدس سره من حمل الخبر على التزويج المنقطع ذكر الكليني له في
هذا الباب وجعله من قبيل الاخبار المنقطع وكانه فهم منه ذلك وحينئذ ففيها اشارة الى ما ذكرناه الا انه قد رويت
هذه القضية بعينها في خبر آخر بما يدل على خلاف هذا الخبر فروى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب
عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض اصحابنا قال اتت امرأة الى عمر فقالت يا امير المؤمنين اني فجرت فاقم
في حد الله فامر برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا فقال له سلها كيف فجرت قالت كنت في فلاة
من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا فسألته الماء فابى ان يسقيني
الا ان امكنه

الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي وذهب لساني فلما بلغ مني اتيته فسقاني
ووقع علي فقال علي عليه السلام هذه التي قال الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد هذه غير باغية ولا عادية اليه
فخل سبيلها فقال عمر لولا علي لهلك عمر ولم اقف على من تكلم في هذين الخبرين وما هما عليه من الاختلاف
في البين الا المحدث الكاشاني في الوافي ولا بأس بنقل كلامه بطوله وان طال به زمام الكلام لجودة
محصوله قال في ذيل هذا الخبر بعد ان اورده في ابواب الحدود في باب من اتى ما يوجب الحد لجهلها الزاد
لضرورة مما اضطر البغي الجناية والظلم والعدوان الجاء نفسها الى الحد وعن قصد الفجور والجور فاليه
راجع الى الفجور والظاهر ان مراد عمر برجم المرأة بعد اقرارها بالفجور من اكتفائه بالاقرار من دون سؤال
تكونها محصنة او غير محصنة وليس هذا من مثله ببعيد ثم المستفاد من هذا الحديث جواز الزنا اذا اضطر
الانسان اليه بحيث يخاف على نفسه التلف الا انه سيأتي القصة بعينها في باب اثبات المتعة من
كتاب النكاح باسناد آخر وعبارة اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام وليس في آخرها قوله عليه السلام هذه التي قال الله
الى آخر الحديث بل فيه فقال امير المؤمنين عليه السلام تزويج ورب الكعبة ومفاده انه ليس ذلك بزنا ولا
ولا يجوز مضطرا اليه بل هو نكاح حلال وتزويج صحيح وذلك لشرائط حصول النكاح فيه من خلوها عن
الزوج ومن ولاية احد عليها ورضا الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح وان لم يكن فيه ذكر المهر
وتعيينه فهو تزويج متعة ونكاح انقطاع لا يحتاج الى الطلاق فان قيل شرط صحة المتعة ذكر الاجل
قلنا لعله يغني عنه ذكر الماء والمرتين ولا طلاق يقتضي المرة فيقوم مقام ذكر الاجل فان قيل انها
لم يقصد ... ما زعمت انها وقت قلنا تحل الحد انما يحصل للانسان اذا نفى ودعوى اذا زعم انه زنى
مع انها كانت مضطرة اليه ما فعلت فكل من لا مرية جاز ان يكون مسقط الحد عنها ولعل هذا هو
الوجه في ورود الاختلاف عنها تارة بانها انت بزانية واخرى بانها كانت مضطرة للزنا والتحقيق
هو الاول ولعل الثاني انما صدر وقد تعمده فانا ورد على التقية والمماشات مع عمر واصحابه وعلى هذا فلا
دلالة فيه على جواز الزنا مع الاضطرار اليه قيل ان القصة واحدة وفيهما امرين بعيد فالوجه حمله
الى انهما من وقت واحد في مجلس واحد قلنا الاصل وجهها انما هو على رواية ابي عبد الله عليه السلام دون
روايته مع ان الحكم الذي في روايته هو الصواب في المسألة كما دريت وان ابيت تصحيح الاخرى فقل
لعل امير المؤمنين عليه السلام خاطب القوم فيها على اشتراط جهة التقية بما يناسب عقولهم ويبلغ ما عندهم
من العلم وخاطب اصحابه سرا بما وافق الحق دون ظاهر الحال فرويت عنه وكلامه عليهم السلام وجوه
الاجابة على العلم عند اهله سيما شيخ كلامه نبيه مقامه   انتهى قوله انا لا يظهر في الجواب عن السؤال الثاني
ان المتعفاد الحل وعدمه لا مدخل له في صحة العقد اذا وقع مستكملا لشرائط الصحة والعقد هنا كذلك
كما اختاره ومن الجائز ان تكون المرأة جاهلة بحل نكاح المتعة لعدم نشئها من اهل الايمان لا سيما مع كونها من
عرب يخرجها فاعتقدت كون ما وقع زنا يوجب الحد فاعترفت بذلك وطلبت اقامة الحد عليها ولا

اسقط الحد عنها العقد النكاح كما ورد في رواية الصادق عم او لمكان الضرورة كما في الرواية الاخرى
وسقوطه لمكان الضرورة غير بعيد فان جملة من الاخبار دلت على انه ما من شيء حرمه الله الا واحله
لمكان الضرورة ففي موثقة سماعة قال قال اذا حلف الرجل لم يضره الى ان قال وقال ليس شيء مما حرم
الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ونحوه غيره من الاخبار المؤيدة بالدليل العقلي ايضا ويبقى الكلام في خلاف
الخبرين فان سقوط الحد هل هو لكونه نكاحا صحيحا كما في رواية صادق عم او لمكان الضرورة ظاهره
كان دلّنا وما ذكره قدس سره في المجمع من الخلاف دعواه من في هذين الخبرين حيث يعني انه عم جعل
هذا الجواب الذي في هذا الخبر واصحابه ومذهبه من تحريم المتعة فلم يصح لرياءن عدم الحد عنه …
شعبة … بابه اضطرار وهو صحيح كما عرفت فان الضرورات تبيح المحظورات واما خبر الصادق
فليس كذلك لرعاية خاطبه بذلك وغاية ما يدل عليه انه اخبر امير المؤمنين عم بذلك فساءله انه امضى
القصة قال الشيخ … الكتب وليس في الخبر انها حدثت بعد ذلك او لم تحد حين بلغ ذلك عمر فلم يبلغه
بل الخبر مجمل في ذلك فيحمل على الحالة … والله العالم   فالمسئلة وفيه مسائل فالاول يشترط ان يكون مسلمة
او كتابية كاليهودية والنصرانية والمجوسية على اشهر الروايتين ويمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير
اما المسلم فلا تمتع الا بالمسلم فانه يحرم ولا يجوز بالثنوية والناصبية ولا يتمتع امته ومنع من حرمه … الا
باذنها ولو فعل كان العقد باطلا وكذا لا يدخل عليها بنت اخيها ولا بنت اختها الا مع الاذن ولو
فعل كان العقد باطلا وكذا لا يدخل عليها بنت اخيها ولا بنت اختها الا مع الاذن   قد نقدم
تقدم الكلام في هذه المواضع وما ثبت هناك من الجواز والتحريم يجري في هذا الموضع ايضا من هذه
المذكورات بعينها فلا وجه لاعادته الثاني قالوا يستحب ان تكون مؤمنة عفيفة وان يسئلها
عن حالها مع التهمة وليس شرطا في الصحة وهذا الكلام يتضمن جملة من الاحكام   انه يستحب
ان تكون مؤمنة عفيفة ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن
بزيع قال سأل رجل ابا الحسن الرضا عم الى ان قال فقال لا ينبغي لك ان تتزوج الا مؤمنة او مسلمة
فان الله عز وجل يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم
ذلك على المؤمنين وفي رواية الفقيه الا مأمونة وفي حديث ابي سارة عن ابي عبد الله عم قال سألت
ابا عبد الله عم عنها يعني المتعة فقال لي حلال فلا تتزوج الا عفيفة ان الله عز وجل يقول والذين هم
لفروجهم حافظون فلا تضع فرجك حيث لا تأمن على درهمك   قد قيل في معنى هذا الخبر وجوه
احدها انه حيث لا تأمنها على درهمك كيف تأمنها على فرجك فلعلها تكون في عدة غيرك لم يكن … لك
لها شبهة ولا احتياط تجنب الشبهة مطلوب الثاني انها اذا لم تكن عفيفة كانت فاسقة فيخرج منها
ليث بحمل الامانة فربما تنقص سيادتك ولا تحفظ بالاجل الثالث انها لما لم تكن مؤتمنة على الدرهم
فبالحري ان لا تؤمن على الفرج واباحة التقطه … لعلها تنفق وتخلط ماءك بماء غيرك
وفي حديث

وفي حديث النوفلي قال سألت الرضا عم اتمتع من اليهودية والنصرانية قال تمتع من الحرة المؤمنة احب الي
هي اعظم حرمة منهما وفي رواية محمد بن الفيض قال سألت ابا عبد الله عم عن المتعة فقال ان
كانت عارفة قال فاعرض عليها وقل لها فان قبلت فتزوجها وان ابت ان ترضى بقولك فخلّها
الحديث وما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن بعض اصحابه يرفعه الى ابي عبد الله عم قال لا تتمتع بالمؤمنة
فتذلها فقد قال الشيخ انه يحتمل ان يكون المراد به اذا كانت المرأة من اهل الشرف ويلحق اهلها
العار ويلحقها الذل ويكون ذلك مكروها انتهى ومنها انها لو كانت غير مأمونة فالافضل
له ان يسئل عن حالها ويدل على ذلك ما رواه المشايخ قدس الله سرهم بالتقدم عن ابي مريم في الصحيح عن
ابي جعفر عم انه سئل عن المتعة فقال ان المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم انهن كن يومئذ يؤمن
واليوم لا يؤمن فسألوا عنهن قال في الوافي يعني بكسر الميم من الايمان يعني ايمانهن بحل المتعة انما
بغيتها من لا مانة بحسبانه انفسهن من الفجور … الى الحال العينية (?)   الظاهر هو …
وفيه اشارة الى شيوع الزنا وكثرته يومئذ كما يدل عليه رواية علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عم
نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فاتزوج منهن قال نعم على ابي الا بان يحل المتعة والتصديق بها
لا معنى لايجاب السؤال عليها فانه يجوز التمتع بغير المؤمنة بذلك وظاهر الخبر هو السؤال عن التزوج بهما
ومبادات الاصحاب تضمنت سؤالها يعني انه هل لها زوج ام لا والرواية لا تدل على ما ذكرناه و
منها يجوز التمتع بها بغير سؤال بل الافضل ترك التفحص والسؤال فانها مصدقة في عدم الزوج والعدة
والاحتياط بذلك مشكل لما رواه الكليني في الصحيح عن ميسر قال قلت لابي عبد الله عم القى المرأة في الفلاة
التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وروى
الصدوق باسناده عن يونس ابي عبد الرحمن عن الرضا عم في حديث قال قلت المرأة تتزوج متعة وينقضي
شرطها وتتزوجها رجل اخر قبل ان تنقضي عدتها قال وما عليك انما اثم ذلك عليها وروى في
عن فضل مولى محمد بن راشد عن ابي عبد الله عم قال قلت اني تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي
ان لها زوجا ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجا قال ولم فتشت وعن مهران بن محمد عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال قيل له ان فلانا تزوج امرأة متعة فقيل له ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله عم
ولم سألها وعن محمد بن عبد الله الاشعري قال قلت للرضا عم الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها
زوجا فقال وما عليه ارأيت لو سألها البينة كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج وفي رسالة المتعة
للشيخ المفيد على ما نقله في البحار عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عم في المرأة الحسناء ترى في
الطريق ولا تعرف ان تكون ذات بعل او عاهر فقال ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها
وعن جعفر بن محمد بن عبيد الاشعري عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عم عن تزويج المتعة وقلت
اتهمها بان لها زوجا يحل لي الدخول بها قال نعم ارأيت ان سألتها البينة على ان ليس لها زوج

هل تعذر على ذلك وظاهر هذه الاخبار كما ترى كراهة السؤال وان كان مع التهمة وهو خلاف
ما دل عليه صحيح ابي مريم المتقدم ولا يخلو من ذلك الاشكال   المشهور بين الاصحاب كراهة
التمتع بالزانية ونقل التحريم عن الصدوق في المقنع وعن ابن البراج انه لا يعقد على فاجرة الا اذا
منعها من الفجور فان تمنع من الفجور فلا يقع عليها وهو ظاهر الشيخ في النهاية والذي وقفت عليه
من الاخبار في هذا المقام منها رواية محمد بن الفيض المتقدم صدرها في الفائدة السابعة
وحيث قال عم واياكم والكواشف والدواعي والبغايا وذوات الازواج فقلت ما الكواشف قال
اللواتي كاشفن بيوتهن ومعلوم قدرهن يؤتين قلت فالدواعي قال اللواتي يدعون الى انفسهن وقد عرفن
بالفساد قلت فالبغايا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج قال المطلقات على غير السنة
الظاهر ان هذه الرواية كما تقدم من صدرها وما ذكرناه هنا من تتمتها وجه الصدوق
فيما نقل عنه انه قال في كتاب المذكور ولا تتمتع الا بعارفة فان لم يكن فالمحتزة فاعرض عليها فان
قبلت لك فخذ الخبر بحلال قال واعلم ان من تمتع بزانية فهو زان لان الله يقول الزاني لا ينكح الا زانية
او مشركة انتهى ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سأل رجل ابا الحسن
الرضا عم وانا اسمع عن رجل تزوج المرأة متعة ويشترط عليها ان لا تطلب ولدها فاتى بعد ذلك
بولد فشدد في انكار الولد وفي الجحود اعظاما لذلك فقال الرجل فان اتهمها فقال لا ينبغي لك
ان تزوج الا مؤمنة او مسلمة فان الله يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الحديث كما تقدم والظاهر
ان هذا الخبر مستند الصدوق فيما ذكره من تتمة عبارته السابقة من جعل اللفظ لا ينبغي على التحريم كما هو
شايع ذايع في الاخبار فان تمنع من الفجور فلا يعقد عليها وهو ظاهر الشيخ في النهاية ومنها ما رواه
الكليني عن زرارة قال سأل عمار وانا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان كان
التزويج الآخر فليحصن بابه وهذه الرواية ظاهرة على جواز التمتع بها وان كان يعيد ان يرى بها حلالا فالتزوج الآخر
فاشترط عليه ان يمنعها من الفجور وعن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عم نساء اهل المدينة الخبر
وقد تقدم قريبا وعن اسحاق بن جرير قال قلت لابي عبد الله عم ان عندنا بالكوفة امرأة معروفة
بالفجور يحل لي ان اتزوجها متعة فقال رفعت راية قلت لا لو رفعت راية لاخذها السلطان
قال نعم تزوجها متعة قال ثم اصغى الى بعض مواليه فاسر اليه شيئا فلقيت مولاه فقلت له ما قال لك
فقال انما قال لو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شيء انما يخرجها من حرام الى حلال ومنها
ما رواه في الكافي والتهذيب والخصال عن ابن ابي عمير عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم قال سألته
عن امرأة ولا ادري ما حالها ايتزوجها الرجل متعة قال يتعرض لها فان اجابته الى الفجور فلا
يفعل وان تكون هذه الرواية دليلا لابن البراج فيما تقدم نقله عنه وعن يونس عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة اياما معلومة فيجيئه في بعض ايامها فتقول
اني بغيت

اني بغيت قبل مجيئي اليك باعرابي او بعجمي هل له ان يطأها وقد اقرت له بفجورها قال لا ينبغي ان يطأها
قال الرضا عم في كتاب الفقه الرضوي روي ولا تتمتع بلصة ولا مشهورة بالفجور وادع المرأة
قبل المتعة الى الحلال فان اجابت فهو ومن الاخبار المنقولة في كتاب البحار عن رسالة الشيخ
المفيد المتقدم ذكرها ما رواه عن محمد بن فضيل عن ابي الحسن عم في المرأة الحسناء الفاجرة هل يجوز
للرجل ان يتمتع بها يوما او اكثر قال اذا كانت مشهورة بالزنا فلا تتمتع بها ولا تنكحها وعن
ابن جرير قال سألت اباعبد الله عم عن المرأة تزني ايتمتع بها قال ارأيت ذلك قلت لا ولكنها ترمى به
قال نعم تمتع بها على انك تغادر وتغلق بابك وعن المرزبان عن الصادق عم في المرأة الفاجرة هل يحل
تزويجها قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها
بعد ان يقف على توبتها وروي في كتاب كشف الغمة عن كتاب دلائل الحميري عن احمد بن طريف قال كتبت
الى ابي محمد عم وقد تركت التمتع ثلاثين سنة وقد نشطت لذلك وكان في الحي امرأة وصفت لي
بالجمال فمال اليها قلبي وكانت عاهرة لا تمنع يد لامس فكرهتها ثم قلت قد قال الائمة عم تمتع بالفاجرة
فانك تخرجها من حرام الى حلال فكتبت الى ابي محمد عم اشاوره في المتعة وقلت ايجوز بعد هذه السنين
ان تمتع فكتب انما تحيي سنة وتميت بدعة ولا بأس واياك وجارتك المعروفة بالعهر وان وجدت
نفسك اني فقلت اتمتع ولو بالفاجرة فانك تخرجها من حرام الى حلال فهذه امرأة معروفة بالهتك
وهي جارتك واخاف عليك استفاضة الخبر فتركتها ولم اتمتع بها وتمتع بها شاذان بن سعد رجل من اخواننا
وجيراننا فاشتهر بها حتى علا امره وصار الى السلطان وغرم بسببها مالا نفيسا واعاذني الله من ذلك
ببركة سيدي   هذا ما حضرني من اخبار المسألة وهي كما ترى ما بين ما يدل على الجواز كما هو الاشهر
وما يدل على التحريم كما هو مذهب الصدوق والاصحاب حملوا ما دل على الكراهة جمعا بين الاخبار و
وانا فالقول بالتحريم فلا دليل عليه ما دل على الجواز وهو مشكل وبعض ما دل على الجواز وان امكن
تقييده بما يرجع الى القول بالتحريم كما يقيد منها بمنعها من الفجور الا انه بان يغلق بابه او ينتظر
التوبة كما دل عليه جملة من هذه الاخبار الا ان بعضها آب من التقييد كصحيحة زرارة ورواية اسحاق بن جرير و
رواية علي بن يقطين ورواية كشف الغمة ظاهرة في الجواز مع عدم قبولها التقييد ولا يبعد في الاخبار
مذهب العامة في المسألة فلعل اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية وبالجملة فان المسألة غير خالية
من شوب الاشكال فان جملة من اخبار المنع صريح في التحريم والله العالم   فائدة صرح جملة من الاصحاب
بانه يكره التمتع بالبكر ليس لها اب فان فعل فلا يفتضها وليس بمحرم واما القول فالكلام هنا يقع في موضعين
احدهما البكر التي لها اب هل يجوز التمتع بها بدون اذن الاب ام لا وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه
المسألة في مسائل المقصد الثاني في الاولياء للعقد من الفصل الاول والثاني في البكر التي لا اب لها ولم
اقف فيها على نص بخصوص ما قالوه وانما نصوص المسألة ما بين مطلقة وما بين مصرح لوجود الاب

والظاهر ان الاصحاب انما استندوا فيما ذكروه الى هذا الاطلاق ومن ذلك ما رواه في الكافي عن زياد ابي الحلال في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا باس بان يتمتع بالبكر ما لم يفض اليها كراهة العيب على اهلها وما رواه في الكافي عن محمد بن ابي حمزة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في البكر يتزوجها الرجل متعة قال لا باس ما لم يفتضها وعن حفص بن البختري في الصحيح او الحسن قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتمتع من الجارية البكر قال لا باس بذلك ما لم يستصغرها   الظاهر ان المعنى في قوله ما لم يستصغرها اي صغيرة لم تكمل التمتع فانه لا يصح العقد عليها الا من الولي وقيل ان معناه ما لم يستصغرها الى موجب لعيبها وذلها عند اهلها والاول اظهر وما رواه في الفقيه عن ابن اسباط عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن التمتع بالابكار فقال هل جعل ذلك الا لهن فليستترن وليستعففن ومن كتاب الحسين بن سعيد على ما نقل في كتاب البحار بسنده فيه عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله ع يا ابا بكر اياكم والابكار ان تزوجوهن متعة وعن عبد الملك بن عمرو قال سئلت ابا عبد الله ع عن المتعة فقال ان امرها شديد فاتقوا الابكار والجمع بين هذه الاخبار شامل لذات الاب وغيرها خرجت منها ذات الاب باشتراط الاذن فالاعتبار فيها بجواز تمتعها بدون اذن الاب وعدمه كما تقدم الكلام فيه وبقيت غير ذات الاب على ما يقتضيه ما دلت عليه هذه الاخبار والمستفاد منها بعد ضم بعضها الى بعض وهو كراهة التمتع بها واشد كراهة الافضاء اليها بعد التمتع بها وهو مشهور الاصحاب والله العالم   قالوا اذا اسلم المشرك وعنده كتابية بالعقد المنقطع كان عقدها ثابتا وكذا لو كن اكثر ولو سبقت بالاسلام وقف على انقضاء العدة ان كان دخل بها فان انقضت ولم يسلم بطل العقد وان لحق بها قبل العدة فهو احق بها ما دام عليه باقيا وعللت هذه الاحكام بانه لما كان عقد المتعة صحيحا عندنا فاذا اسلم المشرك على منكوحته جوز استدامة نكاحها كالكتابية اقر عليه كالعقد الدائم وكذا لو كن اكثر ولعدم ما اسلمت منه لا يحصر شرعا فيعدد ولو انعكس الفرض بان اسلمت هي وحده توقف فسخ النكاح على العدة لان نكاح المسلم لا يصح للكافر مطلقا فان انقضت العدة او المدة التي جعلا اجلا للمتعة ولم يسلم تبين انفساخ النكاح من حين الاسلام اما مع انقضاء العدة فلا انفساخ النكاح حينئذ واما مع انتهاء العدة فلانقضاء المنقطع وان اسلم في العدة وقد بقي من المدة شيء فهو املك بها ما دامت المدة باقية وعلى التقدير يثبت المسمى لاستقراره بالدخول لانه المفروض فلو كان الاسلام قبل الدخول بانكان منه وانه بحكم الدائم فان كان منها انفسخ النكاح ولا مهر لها لان الفسخ من قبلها هذا كله اذا كانت المراة كتابية فلو كانت غير كتابية فاسلم احدهما بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدة وتبين منه بانقضاء الاجل وخروج العدة فايهما حصل بعد اسلامه انفسخ به النكاح والوجه في ذلك انه لما لم يصح نكاح غير الكتابية للمسلم ابتداء ومتعة ابتداء واستدامة واشتراط نكاح الكافر وان كان كتابيا للمسلمة ابتداء واستدامة وجب خبا اذا كانت

الزوجة

الزوجة غير كتابية اعم من ان تكون وثنية او غيرها من فرق الكفر الحكم بانفساخ النكاح ان كان قبل الدخول مطلقا وتوقفه على انقضاء العدة او المدة ان كان بعده وايهما حصل حكم بانفساخ النكاح او انتهائه ثبت المسمى مع الدخول ونصفه ان كان المسلم الزوج كما هو هكذا حققه شيخنا قدس سره في المسالك والله العالم   ومنها الاجل اجمع الاصحاب على ان ذكر الاجل شرط في صحة نكاح العقد المتعة فلو لم يذكره انعقد دائما قالوا ولا تقدير له في القلة والكثرة بل يتقدر بما تراضيا عليه ما يبلغ في حد الكثرة على ما يقتضي العادة بعدم بلوغ عمر ايهما في جانب القلة الى حد لا يمكن الاجماع فيه لان غاية العقد لا تحصل في ذلك ونقل عن ابن حمزة انه قيد الاجل بما بين طلوع الشمس ونصف النهار قيل ولعل المراد التمثيل لا الحصر قالوا ولابد ان يكون محروسا من الزيادة والنقصان لعينه من الاجل والواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار في هذا المقام ثم الكلام فيها بتوفيق الملك العلام وبيان ما يستفاد منها من الاحكام   ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا تكون متعة الا بامرين اجل مسمى واجر مسمى الثاني ما رواه في التهذيب عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله ع عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم   ما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن ابي بصير قال لابد ان يقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك على ان تعتدي خمسة واربعين يوما وقال بعضهم حيضة   الظاهر انه لما كانت المتعة غير معهودة في ذلك الوقت لانما دفن بها من هؤلاء الذين اقاموا عليهم السلام بذكر هذه الشروط المذكورة التي لا مدخل لها في صحتها لتوهم الدوام او توهم الزنا ولهذا لم ينقل احد من الاصحاب اشتراط ما ذكر في هذا الخبر في صحة العقد كما يظهر من هذا الخبر وقوله في اخر الخبر وقال بعضهم والظاهر انه من كلام ابي بصير ويحتمل ان يكون من بعض الرواة والضمير عائد الى الظاهر رجوعه الى الائمة واحتمال الرجوع الى بعض الرواة والظاهر هنا   عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فهي امراتك وانت اولى الناس بها قلت فاني استحيي ان اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة   ما رواه في الكافي عن ثعلبة قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله نكاحا غير سفاح وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما وعلى ان عليك العدة   وعن هشام بن سالم قال قلت كيف يتزوج المتعة قال تقول يا امة الله اتزوجك

كذا وكذا بدرهم كذا وكذا درهماً فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك
ما رواه في يب عن محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت له الرجل يتزوج متعة سنة
او اقل او اكثر قال اذا كان شيئا معلوما الى اجل معلوم قال قلت وتبين بغير طلاق قال نعم   ما رواه
ايضا عن زرارة في الموثق قال قلت له هل يجوز ان يتمتع الرجل من المرأة ساعة او ساعتين فقال الساعة
والساعتين لا يوقف على حدهما ولكن العرد والعردين واليوم واليومين والليلة واشباه
ذلك   ما رواه في الكافي عن خلف بن حماد قال ارسلت الى ابي الحسن عليه السلام كم ادنى اجل المتعة هل يجوز
ان يتمتع الرجل بشرط مرة واحدة قال نعم   ما رواه ايضا عن القاسم بن محمد عن رجل سماه قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة على عرد واحد فقال لا بأس ولكن اذا فرغ فليحول وجهه ولا ينظر
ما رواه في يب عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة متعة مرة مبهمة قال
فقال ذلك اشد عليك ترثها وترثك ولا يجوز لك ان تطلقها الا على طهر وشاهدين قلت اصلحك الله
فكيف اتزوجها قال اياما معدودة بشيء مسمى بمقدار ما تراضيتم به فاذا مضت ايامها كان طلاقها
في شرطها ولا نفقة ولا عدة لها عليك قلت ما اقول قال تقول اتزوجك على كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله والله وليي ووليك كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما على ان لي الله عليك كفيلا
لتفين لي ولا اقسم لك ولا اطلب ولدك ولا عدة لك علي فاذا مضى شرطك فلا تزوجي حتى يمضي لك
خمسة واربعون يوما وان حدث بك ولد فاعلميني   ما رواه المشايخ الثلاث [illegible]
عن بكار بن كردم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يلقى المرأة فيقول لها زوجيني نفسك شهرا ولا
الشهر بعينه ثم يمضي فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهره ان كان سماه وان لم يكن سماه فلا سبيل
له عليها   ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن بكير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام
في حديث ان سمى الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات   هذه جملة ما وقفت عليه من
الروايات المتعلقة بالاجل والكلام فيها يقع في مواضع   الاول قد اتفقت هذه الاخبار في الدلالة
على صحة ما ذكره الاصحاب من اشتراط الاجل في صحة عقد المتعة بالاجل والكلام وقضية ذلك بطلان العقد
لو خلا منه كما هو ظاهر جملة من الاصحاب وهو مذهب العلامة ووالده وولده وجمع من الاصحاب منهم
شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع وقيل انه ينقلب العقد دائما وهو المشهور وعليه
يدل الخبر الرابع والخبر الثالث عشر وقيل هو لابن ادريس انه ان كان الايجاب بلفظ التزويج
او النكاح انقلب دائما وان كان بلفظ التمتع بطل العقد احتج من قال بالبطلان اما على البطلان فانه
لم ينعقد متعة لفوات شرطها الذي هو ذكر الاجل وهو موضع وفاق واما على عدم انعقاده دائما فلان
الدوام غير مقصود بل المقصود خلافه والعقود تابعة للقصود وبالجملة فانه مع الحكم بكونه يكون
دائما يلزم ان ما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع   وهذا التعليل بعبارة اخرى انظر الى انك
بالرجوع

بالرجوع الى الاخبار تنبيها في جملة من المواضع يظهر لك فساده ومن ذلك الروايات المذكورة فانهما
صريحتان في انه ينقلب دائما ونحوهما ايضا الرواية الحادية عشر ومن ذلك ما تقدم في غير مقام
من دلالة جملة من الاخبار على صحة العقد المشتمل على الشرط الفاسد وبطلان الشرط خاصة مع ان
القصد انما تعلق بالجميع فما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع وبذلك يظهر منع تبعية العقد للقصد
على الاطلاق ويؤيده ما ذكره من الاجماع على ان عقد النكاح اذا تضمن شروطا فاسدة يصح مع بطلان
الشروط المقصودة ذكر ذلك السيد السند في شرح النافع وما اجاب به من حيث انه ما نحن فيه هذا القول
غير موجه وبالجملة فان الاعتماد على هذا التعليل في تاسيس الاحكام الشرعية ومقابلة هذه النصوص
الجليلة الواضحة لا يخرج عن مقابلة النصوص بالاجتهاد وفيه خروج عن نهج السداد وطريق الرشاد
وبما ذكرناه علم وجه القول الثاني ثم انه نقل في المسالك الاحتجاج للقول المذكور قال لان لفظ
الايجاب صالح لكل منهما وانما يتمحض للمتعة بذكر الاجل وللدوام بعدمه فاذا انتفى الاول ثبت الثاني
ولان الاصل في العقد الصحة والفساد على خلاف الاصل ولموثقة عبد الله بن بكير ثم نقل الخبر الرابع
عشر ثم قال وفيه نظر لان المقصود انما هو المتعة كما هو الفرض والاجل شرط فيها وفوات الشرط يستلزم
فوات المشروط وصلاحية العبارة غير كاف مع كون المقصود خلاف ما يصلح له اللفظ والمعتبر اتفاق
اللفظ والقصد على معنى واحد وهو غير حاصل هنا لان المقصود هو المتعة والمطابق للفظ
هو الدائم وذلك يقتضي البطلان لفوات شرط المقصود وقصد الملفوظ والاصل انما يكون
حجة مع عدم الناقل وهو موجود والخبر مع قطع النظر عن سنده ليس فيه دلالة على ان من قصد
المتعة ولم يذكر الاجل يكون دائما بل انما دل على ان الدوام لا يذكر فيه الاجل وهو كذلك لكنه
غير المدعى ومع ذلك فالقول بالبطلان مطلقا اقوى على اشكال   قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان
الاعتماد في تاسيس الاحكام الشرعية انما هو على الادلة الشرعية دون التوجيهات العقلية وقد عرفت
ان هذا التعليل الذي بني عليه وان كان مما يتسارع الى الفهم قبوله الا ان الاخبار ترده كما عرفت
ومع تسليم الجابر ان يقال في الجواب عما ذكره اولا انه وان كان لفظ الايجاب صالحا لكل منهما ومتمحض
ملحوظ المتعة والاجل شرط على المقصود لا اخلال بشرطها وان لم يكن مقصودا فهو يرجع الى
بطلان ما ادعوه من اشتراط الصحة بالقصد هذا واما الجواب عن الخبر بعدم الدلالة وان المعنى
فيه ما ذكره فهو بعيد اذ لا يخفى على الرجل ان الخبر ظاهر في ان المدار في الفرق بين كون العقد
دائما او منقطعا انما هو على تسمية الاجل في العقد وعدمه وان ذكر الاجل كان منقطعا وان
قصد الدائم وان لم يذكر فهو دائم وان كان قصد المنقطع انما هو على تسمية الاجل في العقد
وعدمه وان ذكر الاجل كان منقطعا وان قصد الدائم وان لم يذكر فهو دائم هذا ما هو ظاهر وان
كان على خلاف مقتضى القاعدة المبني عليها او مناسبة لها اسند اليها والظاهر منه خبرا بان ينقلب

وهو الخبر الرابع فانه صريح الدلالة وهو الذي استند اليه عمر الا انه لم ينقل في المقام مثلهما كما مر
الخبر الحادي عشر فانه ظاهر في عدم انعقاد العقد متعة ان يجعل الاجل مدة مبهمة ومنفقا على
ان يكون العقد بالاطلاق مع انه لم يحكم عليه السلام فيه بالبطلان وانما حكم بانقلابه دائما فيكون
قبل الخبرين الاولين وهو ظاهر الدلالة في خلاف ما فهمه ثم انه الطعن في هذه الاخبار بضعف
السند الا انه عندنا وعند متقدمي اصحابنا غير صحيح ولا معتمد ومن العجب ان سبطه في شرح النافع
بعد ان ذكر الروايتين اجاب عنهما بما اجاب به جده من ضعف ابن بكير وانه لا دلالة فيهما على انه اذا
قصد المتعة ولم يذكر الشرط ينعقد دائما وانما المستفاد منهما ان الدوام لا يذكر فيهما فيه الاجل
وهو عجيب من مثل هذا الفاضل الشهير فانه لا يخفى على ادنى ناظر فيه جزما بان سياق الخبرين
بافصح لسان واصرح بيان بانه في صورة عقد المتعة المشتمل على شروطها المذكورة في الخبرين
ولو اخل بذكر هذا الشرط من بينها لمكان الاستحياء انقلب العقد دائما وانما اشتمل على تلك الشروط
الا الشرط الاخير فكيف يتم دعوى انه لو قصد المتعة وسياق الخبر كما ترى ونحوهما ما ذكرناه ايضا
الخبر الحادي عشر بالتقريب المتقدم وبالجملة فان جوابهم عن هذه الاخبار تشيد ما علمته من التوسل
عليها ومما بطلهم القاعدة اليها مع انها مجاز فرية لا تنفع العليل ولا تبرد الغليل على انك قد عرفت
انتفاء هذه القاعدة وبطلان ما ترتب عليها من الفائدة بما دلت عليه الاخبار الواردة على صحة
العقود المشتملة على الشروط واما ما ذهب اليه ابن ادريس من التفصيل المتقدم فان علله بان اللفظين
الدالين صالحان لهما بخلاف الثالث فانه يختص بالمتعة فاذا شرطها بطل واحتج عليه بان بطلان
عقد المتعة كما يحصل بفوات شرطه وهو الاجل فكذلك الدوام يبطل بفوات شرطه وهو القصد اليه
وهو الركن الاعظم في صحة العقود وهو جيد لو تم ما ذكره من شرطية القصد في صحة العقد كليا وقيل
هنا ايضا قول رابع وهو التفصيل بانه ان وقع الاخلال بالاجل على وجه النسيان او الجهل بطل وان
عمدا انقلب دائما ورد بانه لا دليل على هذا التفصيل العليل قال في المسالك بعد نقل هذا القول وقد
ينعقد مما تقدم فانه مع العمد وقصد المتعة يكون قد اخل بركن من اركانه فيفسد كما لو اخل بغيره
غيرها قال فلا اصل في القول المذكور ولا انقلاب دائما هو الموافق للقاعدة على اي وجه
من اعتبره وقد عرفت قصورها عن تاسيس مثل هذا الحكم المخالف للاصل متنا وسندا انتهى
وقد عرفت ان الدال على هذا الحكم الروايات الثلاث المتقدمة وان ضعف السند غير مضر عندنا ما لا
نعتمد واما الكلام فقد اوضحناه بما لا مزيد عليه فلا قصور فيها ولا هجوم في القول بها ولا حاجيا
والله العالم   لو اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على وقوع العقد فادعى احدهما انه متعة وادعى
الاخر الدوام فان قلنا بان اهمال الاجل مطلقا يقتضي الدوام كان القول قول مدعي الدوام لان الاخر يدعي
زيادة وهي الاجل والقول قول منكرها وان قلنا ان الاهمال يقتضي الابطال ما لم يقصد
الدوام

الدوام كما هو القول الآخر والوجه انهما يتحالفان وينفسخ النكاح لان كلا منهما مدع والقول
قول المنكر بيمينه ولو اشتبه الحال لموت او نحوه لم يحكم بالتوارث ونحوه الا مع ثبوت الدوام
كذا صرح به السيد السند في شرح النافع وفيه ان تفريع المسئلة المذكورة على الخلاف المتقدم هنا
لا يخلو من اشكال فان القائل بالابطال في صورة اهمال الاجل انما هو فيما اذا كان القصد
الى المتعة واهمال الاجل كما تقدم والظاهر من اصل المسئلة المفروضة انهما متفقان على وقوع
عقد في الجملة ولكن احدهما يدعي انه عقد نكاح منقطع والاخر يدعي انه عقد نكاح دائم مشتمل
لجميع شرائط الدائم وحينئذ كان الفرض كذلك فانه لا تعلق لهذه المسئلة المذكورة ولا تفريع لها عليها
بوجه والذي يقرب بمقتضى النظر في قواعدهم في امثال هذا الكلام المقام هو القول بالتحالف
وانفساخ النكاح لان ضابطة التحالف هو ان يدعي كل منهما على صاحبه ما ينفيه الاخر بحيث لا
يتفقان على امر وهو هنا كذلك فان كلا من العقدين مغاير للاخر في الاحكام وما يترتب عليه
في المقام فان احدهما الدوام والاخر المتعة فكل منهما يدعي خلاف ما يدعيه صاحبه كما اذا ادعى انه
باعه هذا الثوب فقال الاخر انما بعتني هذا الثوب الثاني بل ثوب اخر فان الحكم التحالف وانما
يترتب ذلك على المسئلة المتقدمة والخلاف فيها كما ذكره قدس سره ومقتله العلامة في المختلف فلا اعرف
لم وجهها قال في المختلف قال ابن البراج اذا اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على العقد فادعى احدهما
انه متعة كان على مدعي المتعة البينة وعلى المنكر اليمين لان الزوج ان ادعى المتعة كان مدعيا لما
لا يسقط عنه حقوق من نفقة وميراث وغير ذلك وان ادعتها المراة فذلك كالمدعي ما تملك
نفسها بغير طلاق وما اشبهه والمعتمد ان نقول ان قلنا ان اهمال الاجل يقتضي الدوام فالقول
قول مدعي الدوام لان الاخر يدعي زيادة فالقول قول من ينكرها وان كان ان الاهمال يقتضي
الابطال كما اخترناه تحقق التحالف فالوجه انهما يتحالفان وينفسخ النكاح لان كلا منهما مدع فالقول قول
المنكر بيمينه انتهى واشكاله بما ذكرناه يظهر بعد التامل فيما قدمناه والله العالم   من
المواضع المتقدم ذكرها قد عرفت انه لا بد من اعتبار ضبط الاجل على وجه يكون محروسا من
احتمال الزيادة والنقصان كقدوم الحاج وادراك الثمرة ونحوهما ويشير اليه ما تقدم في
بعض الاخبار المتقدمة الى اجل معلوم وقوله في الخبر الثامن والتاسع عشر الا بعرف على حدها
فان الخبر ظاهر في انه لا بد ان يكون الاجل محدودا وكذا لا تقدير له في جانب القلة والكثرة فلو
قدره بوقت لا يعيش اليه لا يضر لان الموت قبله غير قادح في صحة شرطها وكذا في جانب القلة بما لا
يمكن الجماع فيه لو تعقيبه في صحته انه لا ينحصر فائدته في الجماع قال في المسالك ولا يشترط ان يكون تقدير
يمكن فيه الجماع لانه غير معتبر فيه وانما هو بعض ما يترتب عليه ولو جعلاه لحظة واحدة مضبوطة
صح ويترتب عليه حكم العقد من اباحة النظر وتحريم المصاهرة كالام ونحو ذلك مما يترتب على صحته

العقد وان كان المقصود ذلك لانه احد الاغراض المقصودة من النكاح بالعقد ولا يعتبر في
العقد قصد جميعها ولا اعلاها فيحتمل ولا فرق في ذلك بين الزوجة في محل الاستمتاع وعدمه
انتهى وهو جيد وفيه رد على ما ذكره بعض الافاضل المعاصرين من بطلان العقد لو وقع لمجرد التحليل
وجواز النظر الى ابنة المعقود عليها وامها ونحو ذلك وقد بسطنا الكلام معه في ذلك في كتابنا
الدرر النجفية وكذا قوله في محل الاستمتاع وعدمه فيه رد على المحقق الشيخ علي قدس سره كما
ذكرناه ثمة ايضا بين كشف يوم ثم اتفق فرقتها ذلك عملا بما علما والا يرجع فيه الى اهل الخبرة
العارفين بذلك وظاهرهم اشتراط العدالة في المخبر وهل يشترط العدد كالشهادة او لا فيكون
من باب الخبر وجهان قالوا ولا يشترط ذكر وقت الابتداء ولا العلم به حيث جعلاه الى الزوال
او الغروب ونحو ذلك بل اوله وقت العقد كيف ما اتفق   المشهور في كلام الاصحاب انه
يجوز ان يعين شهرا متصلا بالعقد ومتاخرا عنه ولو اطلق اقتضى الاتصال وقيل بعدم جواز
الانفصال ولعله اشاره السيد السند في شرح النافع حيث قال في الكتاب المذكور هل يعتبر في المدة
الاتصال ام يجوز جعلها منفصلة عن العقد قولان اظهرهما الاول لان الاوضاع الشرعية
انما تثبت بالتوقيف ولم ينقل تجويز ذلك وانما المنقول ما تضمن اتصال المدة بالعقد فيجب
القول بنفي ما عداه الا ان ثبت دليل الجواز وقيل بالثاني لوجود المقتضي وهو العقد
المشتمل على الاجل المضبوط وهو ضعيف انتهى وهو جيد لولا ورود الخبر الثاني عشر فانه صريح
فانه يعين شهرا بعينه وان كان بعد مضي سنين بعد العقد وذلك الشهر فان لم يشهرهم ولم يسم
القائلون بالجواز كان له ان يرد بضعف السند بناء على تقليبه في العمل بهذا الاصطلاح
المحدث والظاهر انه لم يقف على الخبر والا لاشار اليه واجاب عنه والخلاف في هذه المسألة
وقع في موضعين احدهما ما ذكرناه من جواز الانفصال وعدمه وقد عرفت دلالة الرواية
على الجواز الا انه قد قيل وجه القول في البطلان ايضا زيادة على ما ذكره السيد في شرح النافع
ان مجرد العقد يوجب ترتب اثره عليه واثره هنا هو حقيقة الزوجية وذلك يمتنع مع تاخير
الاجل فيكون فاسدا وما ينبغي بالفاسد الا ماله ترتب اثره عليه واثره هنا هو حقيقة الزوجية
وذلك يمتنع مع تاخيره الاجل ولانه لو صح العقد كذلك لزم كونها زوجة للعاقد وخلية من الزوج
في المدة فيلزم جواز تزويجها بغيره خصوصا على تقدير وفاء المدة بالاجل والعدة والرواية
المذكورة وان دلت بالاطلاق على الجواز لكنها ضعيفة السند بجهالة الراوي فلا تصلح للدلالة
اجاب في المسالك عن ذلك فقال ويمكن الجواب بان الاثر مترتب على العقد ومن ثم حكمت بالزوجية
في المدة فلو كانت غير مرتبة لما صح في ذلك الوقت وتخلفه عن العقد بحسب مقتضى العقد وانما
ما ذكروه على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجد الاثر   فيه ان هذا الجواب غير تام لان

القايل بالبطلان

القايل بالبطلان هنا انما قال به من حيث ان الواجب عنده اتصال الاجل بالعقد وانه لا يجوز
جعله منفصلا لما ذكره من قوله ان مجرد العقد يوجب ترتب اثره الى اخره ومع قوله قدس سره
في الجواب بان الاثر مترتب على العقد بالنظر الى الحكم بالزوجية في المدة المتاخرة لا يرد على هذا
القايل لانه يمنع ذلك ويقول بالبطلان في المدة المتاخرة وعجزها فان استند فيه الى الرواية
فهو قد اعترف كما تقدم قريبا في كلامه الثاني منه انه لو يستند اليها لضعفها وانما جعلها شاهدة
على هذه الاعتبارات وبالجملة فان الحكم ادعاه من تحقق الزوجية في المدة المتاخرة لا يتم الا مع قوله
بالرواية وقوله هنا والا فهو مطالب بالدليل فظاهر كلامه قدس سره ان الجواب انما هو الزامي
ولمن قال بالبطلان مع قوله بصحة العقد في المدة المتاخرة حيث قال في اخره وانما يتم ما ذكروه
على اقتضائه الاتصال ثم لا يوجد الا كذلك والجواب عنه قدس سره انه صرح كلامه قبل هذا الكلام الذي
نقلناه هو ان محل الخلاف هو ما قررناه من انه هل يصح العقد مع انفصال الاجل عن العقد
ام لا وما نقلناه من الاحتجاج الذي اجاب عنه هو احتجاج القائلين بالعدم وان مجرد العقد يقتضي
الاتصال ولو فصل الاجل بطل العقد فكيف يقول وهذا انما يتم على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجد
فان فيه اغراق ما ذكروه من الاحتجاج وبطلان ما ذكره من الجواب حيث ان الامر كذلك كما عرفت فان
هذا المحتج عنه الجواب انما احتج به القول بالاتصال وانه لا يجوز الا عند اتصال اللزوم تخلف الاثر
عن العقد وبالجملة فان كلامه قدس سره لا يخلو من تشويش واضطراب ثم انه قال ويتم الكلام المذكور
عنه واما ان قلنا بجواز العقد عليها فيمكن منع الملازمة بناء على من حيث انها ذات بعل مطلقا بل
في المدة المعينة ويترتب على ذلك ثبوت المحرمية قبل المدة وثبوت المهر لو مات قبلها فيه الاولى لكن
القول به وعمل الثاني يقتضيان اليه ان قال والرواية المذكورة جعلت شاهدا على الاعتبار مع السند
الحكم فلا يضر ضعفها وكيف كان فالقول بجواز النكاح مع تاخر المدة عن العقد قوي انتهى   اقول
بالاعتبار الذي استند اليه وجعل الرواية شاهدا عليه هو ما قدمناه حيث قال وان عينا مدة
منفصلا صح ايضا على الاقوى عملا بالاصل وللوجود المقتضي للصحة وهو العقد المشتمل على الاجل المضبوط
وانتفاء المانع وليس الا تاخره عن العقد ولم يثبت شرعا كون ذلك مانعا ويشهد له الخبر عن بكار بن
ابن كرام ثم ساق الرواية وفيه اولا ما عرفت مما قدمنا نقله عن سبطه في شرح النافع فانه كلام جيد
ومرجعه الى ان الاصل عصمة الفروج حتى يقوم دليل على اباحتها والذي علم من الادلة على طرق الرواية
كما هو المعروف من كلامهم هو اتصال الاجل بالعقد وما زاد على ذلك فعليه الدليل وبذلك يظهر
لك ضعف تمسكه بالاصل يعني اصالة صحة العقد فان الاصل الذي ذكرناه اقوى منه لانه يرجع
الى اصالة العدم وهو بديهي لا نزاع فيه وكيف كان فعليه بعد ما عرفت لا يخفى ما في قوله والوجود
المقتضي للصحة الى اخره عين المدعى والخصم يمنعه من حيث انفصال الاجل حتى يقوم دليل على الصحة مع انفصاله

وقوله ولم يثبت شرعا كون ذلك مانعا فيه ان الاصل العدم وهو يقتضي ان الاصل العدم وهو يقتضي ان
الاصل المنع حتى يقوم دليل الثبوت وبالجملة فان الخصم يدعي ان تاخير الاجل مانع لعدم ثبوت التعبد
به والنواقل الشرعية في نكاح او بيع او نحوهما موقوفة على السماع من صاحب الشريعة ولم يوجد دليل
على ان هذا منها وبذلك يظهر ضعف تقويته لما اختاره مع طرحه الرواية الموضع الثاني فيما لو اطلق
يعني اجلا مطلقا لم يعينه بكونه مفصولا او موصولا فالمشهور صحة العقد وانه يحمل على الاتصال لانه
المتبادر عرفا ويوجه ان اثر العقد يجب ان يترتب عليه حين وقوعه الا ان يمنع مانع كاشتراط التاخير
او نحوه والمانع هنا منتف ولان المطلق يوجد في ضمن المتصل فيحصل به البراءة وظاهر الخبر المذكور في
المسألة ايضا ذلك فان حكمه عليه السلام بنفي السبيل عليها مع عدم تسمية الشهر بعينه يقتضي الشهر المتصل بالعقد وظاهر
في ذلك وبه صرح الشيخ في النهاية تبعا لظاهر الخبر فقال ومتى عقد عليها شهرا ولم يذكر الشهر بعينه ومضى
عليها شهر ثم طالبها بعد ذلك بما عقد عليها لم يكن له عليها سبيل انتهى وهو مبني على حمل الاطلاق
على الاتصال كما هو ظاهر وقال ابن ادريس الصحيح ترك هذه الرواية لان هذا اجل مجهول الا ان يقول
شهرا من هذا الوقت فيصح لانه معلوم ورد بمنع الجهولية لما عرفت من شهادة العرف بالاتصال وحمل
ما اوجله الى الحمل على الاقرب فانه يحمل على الاقرب مؤيدا بما قدمنا ذكره والله العالم   قد دل الخبر
الثامن على جواز جعل الاجل العود والعودتين وهو على ما في كتب اللغة بالعين والدال المهملتين قال
في القاموس العود لصلب الشديد القضيب والذكر المنتصب وهو هنا كناية عن المرة والمرتين
في الخبر التاسع والخبر العاشر على عود واحد ومرة واحدة والذي ذكره الاصحاب رضوان الله عليهم
هو انه اذا انعقد على اشتراط المرة والمرتين فاما ان يقتصر على ذلك او يقيده بزمان معين بحيث يكون
اجلا وظرفا للفعل او يقيده بزمان على ان يكون ظرفا خاصة كمرة في هذا اليوم على ان يحصل اخر وقتها
فههنا اقسام ثلاثة   ان يقتصر على ذكر العدد مرة او مرتين او انيط على وجه مضبوط من غير تقييد
بزمان كما هو ظاهر الاخبار المذكورة وقد اختلف كلام الاصحاب فيه على قولين احدهما وعليه
الاكثر البطلان لقولهم عليهم السلام في جملة من الاخبار المتقدمة الى اجل معلوم والاجل الواقع على هذا الوجه غير
معلوم ان يمكن وقوع المرة والمرتين في الزمن الطويل والقصير وظاهر الاخبار الثلاثة المتقدم ذكرها
هو الجواز سيما الخبر العاشر وقوله فيه اذا فرغ فليحول وجهه والجمع بين الاخبار لا يخلو من اشكال المجهولية
فهذه الصورة وقد صرح بذلك في الحديث الحادي عشر فقال ان سميته فلا انه حكم فيه بالانتقال الى الدائم
وهو القول الثاني في المسألة وبه صرح الشيخ في النهاية والتهذيب والمحقق في الشرايع استنادا الى الخبر المذكور
وما في هذا البحث المتقدم فان الاصحاب قد ردوه بما تقدم في مسألة الاخلال بالاجل بالمرة من خلو
القصد الى الدائم بل وجود القصد الى المتعة فلا ينصرف الى الدائم بل يبطل من اصله وقد تقدم الكلام معهم
في ذلك ويأتي بناء على ما حققناه ثمة من عدم ثبوت هذه الضابطة التي بنوا عليها ولم تحمل الاخبار
لاجلها

لاجلها بل ظاهر الاخبار يدفعها ويردها فالقول ما ذهب اليه الشيخ وبالجملة فالمتأخرون القائلون بهذا
الاصطلاح المحدث لما رأوا ضعف هذه الاخبار بكلا ضعفها بالاسناد وبنوا على ما ذكروه من القاعدة
المذكورة ونحوها واما القائلون العاملون بجميع الاخبار كما هو قاعدة متقدمي علمائنا الابرار
وجملة من متأخري المتأخرين كما هو الحق الحقيق بالاتباع فيشكل الحكم لاختلاف هذه الاخبار كما عرفت
والثاني ان قول الشيخ في النهاية لا يخلو من قرب   ان يشترط في زمان معين بحيث يكون ذلك
اجلا مضبوطا كيوم وشهر ولكن ذكر العدد شرط زايد على ذلك وهذا لا اشكال فيه ولا ريب في صحته
لاجتماع العقد لشرائطه المتفق عليها وليس فيها زيادة على غيره من العقود المذكورة في الاخبار
لاشتراط الجماع مرة او مرات وهو من الشروط السائغة في هذا العقد وعموم ما دل على وجوب الوفاء
بالشروط شامل وتظهر الفائدة في عدم جواز الزيادة على المرات المشترطة وعدم الخروج عن الزوجية
بانقضاء المرة والمرات من كونها زوجة وعدم تحريم وطئها بعد تمام العدد المشترط ويجوز له الاستمتاع
بها في غير الملك بغير الوطي لانها زوجة وقد بقي الكلام في انها لو اذنت بالوطي بعد ذلك هل يجوز ام لا
قال في المسالك وفي جواز الوطي باذنها وجه لان ذلك حقها فاذا اذنت جاز ويحتمل المنع لان
العقد لم يتضمن ذلك سوى ذلك العدد فلا ولم يتضمن الا ما ذكر   لا يخفى عليك ضعف
هذا الاحتمال فان الوجه انما هو للاصل لما رواه الصدوق عن اسحاق بن عمار وطريقه اليه صحيح وهو
مشترك بين الثقة والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية عاتق على ان لا يفتضها
ثم اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت فلا باس وهو الدليل الحق دون هذا الوجه الاعتباري الذي ذكره
ان يشترط في وقت معين بحيث يكون ظرفا له كاليوم مثلا فلا يدخل في الاجل والمراد
ان لا يقع خارج ذلك اليوم منه شيء ويتبين بانتهائه العدد المشترط كما انه يتبين بانتهاء ذلك الوقت
وان لم يفعل قال في المسالك ففي صحته قولان اصحهما البطلان لجهالة الاجل لاحتمال الزيادة والنقيصة
حيث يكون معقودا بانقضاء العدد ويظهر من الشيخ في النهاية الصحة حيث قال ان ذكر المرة والمرتين
جاز اذا اسنده الى يوم معلوم فذكر اسناده الى اليوم ثم جعل المجموع اجلا وجعل اليوم ظرفا كما ذكرناه
وهذا هو الذي فهمه منه العلامة في المختلف فانه قال بعد نقله لكلامه بصحة ذلك والبطلان مع ابهام
المرة والحق البطلان في الجميع وعلل البطلان بانه ذكر اجلا مجهولا ورجح على قول الشيخ بانعقاد الشروط
بالعدد اليوم صحة دائما وانما يصح هكذا لان الاجل المجهول باطل فيما وعن غير المذكور وجوابه
الفرق ومنع الاصل   ظاهر قوله عليه السلام في الخبر السابق كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك
ومثله في الخبر الحادي عشر انه يجوز للزوج التزويج باخت زوجته المتمتع بها بعد انقضاء عدتها وان
في العدة لان المراد انه لا عدة لها على الزوج انه لا يلزمه الصبر الى انقضاء عدتها فيحل له ما حرم عليه
بزوجيتها من نكاح الاخت والخامسة وابنة الاخت وهو موافق لما هو المشهور بين الاصحاب من جواز

التزويج من الاولاد المذكورين فى عدة المتعة لانها بائنة ليس للزوج عليها رجعة كالعدة الرجعية الا ان بعض الاخبار قد دلت على تحريم التزويج بالاخت فى هذه العدة وهو مذهب الشيخ المفيد وجماعة تقدم ذكرهم وقد تقدم تحقيق الكلام فى هذه المسئلة فى المسئلة الثالثة من المقام الاول من المطلب الرابع واستيفاء العدد من الفصل الثانى فى ملاحق المسئلة بسبب تاييد الاخبار السابقة الدالة على الجواز بهذين الخبرين لا يخلو من الاشكال الا ان الاحتياط سيما فى الفروج مطلوب وهو العمل بروايات التحريم والله العالم من الموارد المتقدم ذكرها المهر الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم فى ان ذكر المهر شرط فى صحة هذا العقد فيبطل بفواته بخلاف الدائم ويدل عليه النصوص المتقدمة فى سابق هذا الذكر كقوله ع فى الخبر الاول لا يكون متعة الا بامرين اجل مسمى ومهر وفى الثانى مهر مسمى الى اجل معلوم ونحوهما غيرهما والفارق بينه وبين العقد الدائم فى ذلك النصوص اشار اليه هنا فى صحة هذا العقد بعدم الاشتراط ثم زيادة على ذلك بان الغرض الاعلى من نكاح المتعة هو الاستمتاع واتحاد النفس فاشتد شبهه بعقود المعاوضات بخلاف عقد الدوام فان الغرض الاصلى منه بقاء النسل وغيره من الاغراض المترتبة عليه التى لا تقصد من المتعة فكان شبهه بالمعاوضات اقل ومن ثم جاز تجريد العقد منه وان لم يكن ذكره شرطا ولا يخفى ما فيه من طرف المناقشة الا ان الامر فى ذلك سهل بعد دلالة النصوص على المراد وكيف كان ففى هذا المقام احكام يجب التنبيه عليها لاجل العموم والحاجة فى اكثر الموارد اليها قالوا انه يشترط فى المهر ان يكون مملوكا معلوما بالكيل او الوزن او المشاهدة او الوصف وينقدر بالتراضى قل او كثر وهذا الكلام يتضمن احكاما ثلاثة الاول ان يكون مملوكا والمراد به ما يشتمل ما يصح تملكه فلا يجوز ان يكون المهر مما لا يصح تملكه كالخمر والخنزير وما يختص بملكه المسلمون فلا يجوز العقد على مال مغصوب غير مملوك للعاقد قالوا فلو عقد على مال الغير لم يصح لانه يمتنع ان يملك البضع بمال الغير وان رضى المالك بعد ذلك بخلاف البيع ونحوه من المعاوضات فان الاجازة تؤثر فى نقله الى ملك المالك وهنا لا يتصور ذلك ولا يخلو من وجه فى الفرق بين الامرين بناء على ما يدعونه من صحة الفضولى واما على ما هو المختار من بطلان الفضولى فلا اشكال الثانى العلم بمقداره فان كان مكيلا فبالكيل وان كان موزونا فبالوزن او معدودا فبالعدد قالوا وتكفى المشاهدة فى هذه الثلاثة عن الاعتبار بما ذكر كصبرة الحنطة لان الضرر المطلوب فى هذه المعاوضة فان لم يندفع فى غيرها الا بمعاوضة محضة بحيث يبنى على المغابنة والمكايسة بل وقوع الضرر فى الجملة لان الركن الاعظم فيها الاستمتاع ولو اعتقد ومن ثم اطلق عليه اسم الصدقة والنحلة وقد عرفت ما فى البناء على امثال هذه التعليلات فى تاسيس الاحكام الشرعية من الاشكال الا انه لا يحضرنى الان نص فى المسئلة وكيف كان فما ذكروه من الاكتفاء بالمشاهدة محمول على ما اذا كان حاضرا فلو كان غائبا اعتبر وصفه بما يرتفع الجهالة فيبطل العقد بدونه ومن هنا قالوا

يصلح

يصلح قال السيد السند فى شرح النافع بعد ذكر نحو ما ذكرنا فيما قطع به الاصحاب ولا نظر فيه مجال والظاهر انه اشار الى ما اشرنا اليه ونبهنا انه لا تقييد فى قلته وكثرته وانما يتقدر بالمواضعات ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها ما رواه الكلينى عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن المهر ما هو قال ما تراضى عليه الناس وعن زرارة عن ابى جعفر ع قال الصداق كل شىء تراضى عليه الناس قل او كثر فى متعة او تزويج غير متعة وعن فضيل بن يسار عن ابى جعفر ع قال الصداق ما تراضى عليه الناس قليل او كثير فهذا الصداق وعن ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن ادنى مهر المتعة ما هو قال كف من طعام دقيق او سويق او تمر وما رواه وما رواه عن ابن بابويه فى الخبر عن محمد بن النعمان الاحول انه سئل ابو عبد الله ع قال ادنى ما تزوج به الرجل متعة قال كف من بر ونقل عن ابن بابويه انه قال ادنى ما يجزى فى المتعة درهم فما فوقه وربما كان مستنده ما رواه ابو بصير قال سئلنا ابا جعفر ع عن متعة النساء فقال حلال وانه يجزى الدرهم فما فوقه ويمكن الجمع بينه وبين ما عرفت من هذه الاخبار المتقدمة على ما هو ادنى فى العادة وان كان الادنى منه جائزا شرعا وقد صرح جملة من الاصحاب بانه يجب دفع المهر اجمع بالعقد العوض الذى لا يجب تسليمه الا بتسليم العوض الاخر فلا بد من تسليمها نفسها وقد تبين ان ما رواه فى الكافى فى الصحيح عن عمر بن ابان عن عمر بن حنظلة قال قلت لابى عبد الله ع اتزوج المرأة شهرا فتريد منى المهر كملا واتخوف ان تخلفنى فقال يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هى خالفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك وهو ظاهر كما ترى فى عدم وجوب دفعه اليها كملا وكيف كان فالمفهوم من الاصحاب انه لا تنفى ملكها للمهر الا بالدخول ومضى المدة فلو لم تف بالمدة جاز له مقاصتها بالنسبة وظاهر انه موضع وفاق ومما يدل على ذلك الروايات المذكورة وما رواه فى الكافى ايضا فى الصحيح الى عمر بن حنظلة عن ابى عبد الله ع قال قلت له اتزوج المرأة شهرا واحبس عنها قال فخذ منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف شهر فالنصف وان كان ثلثا فالثلث وعن اسحاق ابن عمار فى الموثق قال قلت لابى الحسن ع الرجل يتزوج المرأة متعة بشرط ان تاتيه كل يوم حتى توفيه شرطها او يشرط اياما معلومة تاتيه فيها فتغدر به فلا تاتيه على ما شرط عليها فهل يصلح ان يحاسبها على ما لم تاته من الايام فيحبس عنها من مهرها بحساب ذلك قال نعم ينظر ما قطعت من الشرط فيحبس عنها من مهرها بمقدار ما لم تف له ما خلا ايام الطمث فانها لها فلا يكون لها الا ما حل له فرجها وما رواه فى الفقيه عن صفوان بن يحيى عن عمر بن حنظلة قال قلت لابى عبد الله ع اتزوج المرأة شهرا بشىء مسمى فتاتى بعض الشهر ولا تفى ببعض قال تحبس عنها من صداقها بقدر ما احتبست عنك الا ايام حيضها فانها لها ظاهر لفظ حبس بعض المهر فى جملة من هذه الاخبار الدالة على ما قدمنا ذكره من عدم وجوب دفع المهر بمجرد العقد خلافا لما ذكروه لان حبس منها يقتضى بقاءه فى ذمة الزوج وعدم دفعه اليها وبذلك يظهر ضعف ما تقدم عنهم والله العالم

الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لو وهب المتمتع زوجته المدة بعد الدخول بها فانه لا يسقط شيء من المهر لاقتضاء العقد وجوب الجميع واستقراره بالدخول فسقوط شيء منه يتوقف على دليل وليس فليس وسقوط بعض منه بالتوزيع كما تقدم لقيام دليل عليه لا يقتضي ذلك في غيره بغير دليل وان كان قبل الدخول وجب نصف المهر وسقط النصف الآخر ويشير الى الحكم اولا ان مذهب الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يصح لمن تمتع بامرأة ان يهبها جميع المدة وبعضها قبل الدخول وبعده وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن رئاب قال كتبت اليه اسأله عن رجل تمتع بامرأة ثم وهب لها ايامها قبل ان يفضي اليها او وهب لها ايامها بعد ما افضى اليها هل له ان يرجع فيما وهب من ذلك فوقع ع لا يرجع وعن يونس ابن عبد الرحمن قال سألت الرضا ع عن رجل تزوج امرأة متعة فعلم بها اهلها فزوجوها من رجل في العلانية وهي امرأة صدق قال لا تمكن زوجها من نفسها حتى تنقضي عدتها وشرطها قلت انه كان شرطها سنة ولا يصبر لها زوجها قال فليتق الله زوجها وليتصدق عليها بما بقي له الحديث ورواه في الكافي عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن ع بادنى تفاوت وفيه فليتق الله زوجها الاول وليتصدق عليها بالايام فانها قد ابتليت والدار دار هدنة والمؤمنون في تقية الحديث وعن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيد في اجرها ويزداد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها فقال لا يجوز شرطان قلت كيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا وهذه الاخبار مع اتفاقها على ما ذكرناه من صحة الهبة لجميع المدة وبعضها قبل الدخول وبعده موردها ظاهر اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور وبذلك صرح ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وقد يشكل في جواز هذه الهبة من حيث تجدده شرعا اتفاقا والثابت في الذمة حال الهبة انه ليس هو الحق المتجدد فانه يحتمل اجتهادا في مقابلة النصوص اذا تقرر ذلك فاعلم ان ما قدمناه ذكره من انه لو كان هبة المدة قبل الدخول وجب نصف المهر وسقط نصفه الاخر كما في الطلاق قبل الدخول الظاهر انه مما لا خلاف فيه بل ادعى عليه المحقق الشيخ علي الاجماع ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح بطريقين احدهما في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته في حل من صداقها يجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه وان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف الصداق والتقريب فيها انه لولا ان الحكم تنصيف المهر في الصورة المذكورة لكان الواجب ان لا ترد اليه شيئا او ترد الجميع كما لا يخفى وظاهره في المسالك التوقف في الحكم ومنشأ المناقشة في ثبوت الاجماع المدعى وان الرواية مقطوعة وفيه مضمرة واعتضد في وجوب المهر على اقتضاء العقد له لقصور الكلام لدى المتمتع وظاهر سبطه السيد

السيد

السيد في شرح النافع العمل بالرواية وان كانت ضعيفة لجبرها بالاتفاق لانحصار القائل بعدم ظهور المخالف بدعوى الاجماع كما عرفت وكل منهما قد خالف نفسه في غير موضع مما ذكره هنا والوجه فيه ما قدمنا ذكره من ان نحو هذه الاصطلاحات ضيق الخناق لا يقفون على ضابطة يعتمدون عليها ولا قاعدة يرجعون اليها والحق هو القول المشهور فانه بعد ورود الخبر بذلك لا عبرة بتعدده ولا بعدمه فقد صرح غير واحد منهم كما تقدم قريبا بان ضعفها منجبر في الاخبار ولا موجب بها لسقوط الاعتبار ثم انه ينبغي ان يعلم ان ما ذكر من التنصيف في الهبة قبل الدخول مما لا اشكال فيه اذا وقعت الهبة بجميع المدة الباقية وقت الهبة كما هو ظاهر الخبر الذي هو مستند هذا الحكم اما لو وهبها البعض خاصة قبل الدخول وقلنا بجوازه وانقضت المدة ولم يدخل فالاظهر انه لا يسقط من المهر شيء لاقتضاء [illegible] مما خالف الاصل على مورد النص والوفاق فيه ويحتمل السقوط بالتصديق الثاني قبل الدخول ورد بانه ضعيف والظاهر كما استظهره سبطه [illegible] ان هذه الهبة في معنى رجوع فلا تتوقف على القبول وقال في المسالك يصح هبة المدة جميعا ان تبين فساد عقد المتعة باحد وجوه كذا لو كان قد ظهر انها زوجة او اخت زوجته او امها او نحو ذلك مما يوجب فسخ العقد فان كان قبل الدخول فلا خلاف وانه لا شيء لها من المهر وان اخذته استعاده منها انما الخلاف فيما اذا ظهر شيء من ذلك بعد الدخول فللاصحاب فيه اقوال احدها وهو مذهب الشيخين في المقنعة والنهاية ان لها ما اخذت ولا يلزمه ان يعطيها ما بقي ولو بقي [illegible] بين كونها عالمة او جاهلة واستدل عليه الشيخ في [illegible] بما رواه في الحسن عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع قال اذا بقي عليه شيء من المهر وعلم ان لها زوجا فما اخذته فلها بما استحل من فرجها ويحبس عنها ما بقي عنده ونحو هذه الرواية ما رواه في الكافي عن علي بن احمد بن اشيم قال كتب اليه الريان بن شبيب يعني ابا الحسن ع الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى اجل معلوم واعطاها بعض مهرها واخرته بالباقي ثم دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل ان يوفيها باقي مهرها انها زوجته نفسها ولها زوج مقيم معها ايجوز له حبس باقي مهرها ام لا يجوز فكتب لا يعطيها شيئا لانها عصت الله ثم في الرواية الاولى وان دلت باطلاقها على عدم الفرق بين العالمة بالزوج والجاهلة بان تصدق [illegible] من الزوج بطلاق او موت ثم ظهر خلافه الا انه يجب حملها على الجاهلة بقرينة قوله ع في الخبر فما اخذته فلها بما استحل من فرجها حيث انه مع فرض كونها عالمة تكون بغيا ولا مهر لبغي فكيف يناسب كون ما اخذته لها بما استحل من فرجها ويؤيده قوله ع في الرواية الثانية المشتملة على العالمة لا تعطيها شيئا فانها عصت الله ومقتضاها جواز استرجاع ما اخذته ولكن لما كان سؤال السائل انما هو عن جواز حبس الباقي وعدمه اجابه بما ذكر والخبر كما ترى [illegible] لما عرفت من انها بغي فلا تستحق شيئا والظاهر ايضا حمل كلام الشيخين على ذلك ولا يحضرني الان صورة كلامهما فان كان وافق عبارة الخبر فالقرينة فيه ظاهرة وبالجملة فما ذكرناه هو الاوفق بالاصول والقواعد وقد عرفت ان الرواية الاولى [illegible] الا ان في ذلك اشكالا لا [illegible] عليه بقي الكلام فيما لو لم يدفع اليها شيئا بالكلية او دفع الجميع فان الذي

لا دليل عليها على حكم شيء من هذين الفرعين ومقتضى القواعد في هذا الباب انها ان كانت عالمة
فانه يرتجع ما دفع ويمنعها من الباقي ان لم يدفع وان كانت جاهلة فانه يكون نكاح شبهة يرجع فيه الى
مهر المثل لكن هل يقسط على المدة كلا او خلعه ولو تقف لم تمام المدة ويتحقق الجمع اشكال والاكمال اول
اقرب والله العالم وثانيها ان كانت عالمة فلا شيء لها مطلقا لانها بغي ولا مهر لبغي وان كانت جاهلة
فلها مجموع المسمى فان فسد ولا اعمل لها واختاره المحقق في الشرائع وجماعة واورد عليه التشبيه
المصورة بالجهل بان المسمى انما يلزم بالعقد الصحيح لا الفاسد والعقد هنا فاسد ويجب الرجوع بالعقد
لا يقتضي لزومه انه لا شيء لها مع العلم مطلقا ومع الجهل فلها مهر المثل مطلقا لان ذلك هو
عوض البضع في وطي الشبهة والواقع هنا كذلك وهذا هو مختار المحقق في النافع وشيخنا الشهيد الثاني
في المسالك قال السيد السند في شرح النافع وهو جيد مع اطراح الروايات لا ريب ان مقتضى القواعد
بالنسبة الى الصورة هو وجوب مهر المثل مطلقا والروايات ولو على تقدير ما حملناها عليه من التفصيل
قد تضمنت حبس الباقي من المهر في العقد بهذا القول الثالث انما يتم بطرحها الا انه يمكن ان يقال بتخصيص
القاعدة المذكورة بهذه الروايات وحمل الوقوف على مورد النصوص عقد المتعة اذا ظهر ان لها زوجا بعد
ان اخذت بعضا من المهر يبقى بعضه وهل المراد بمهر المثل مهر امثالها بحسب حالها لتلك المدة التي ملكت
بضعها متعة او مهر المثل للنكاح الدائم لان ذلك هو قيمة البضع عند وطي الشبهة من غير اعتبار العقد المخصوص
او غيره قولان استظهر في شرح النافع الاول ونفى البعد في المسالك عن الثاني لما ذكرناه من التعليل ويجري
الكلام في ذلك والمسألة محل اشكال ورابعها انه لا شيء لها مع العلم ومع الجهل يلزمه اقل الامرين من المسمى
ومهر المثل لان مهر المثل ان كان اقل فهو عوض البضع حيث تبين بطلان العقد وان كان المسمى هو الاقل
فقد قدمت انه لا يستحق غيره واورد عليه بانه يشكل بان المسمى انما ثبت بعقد على وجه مخصوص وهو كونها
ذات زوج فلا يلزم الرضا به على تقدير فساد العقد ثم انه على تقدير صحة القول المذكور فلو كان في اثناء المدة
فالمعتبر الاقل من قسطها من المسمى ومهر المثل باحد الاحتمالين قال في المسالك ولا باس بهذا القول لولا
ندرة القائل به بعض الفقهاء بحيث لا يخرق الاجماع ان اعتبر في الاقوال الحادثة مثل هذا كما هو المشهور وتبعه
سبطه في شرح النافع فقال بعد نقل ذلك عنه انما يحدث القول في المسألة انما يمنع منه اذا كان فيه خرق
الاجماع البسيط او المركب على خلاف فيه لاقتضائه الخروج عن قول الامام عم الداخل قوله في اقوال المجمعين كما هو
المقرر وهذا انما يتحقق اذا نقل الاجماع في المسألة اما اذا وجد فيها من اقوال واقوال ولم ينقل عليها الاجماع
ولا ظهر المخالف فان ذلك لا يكون اجماعا ولا يقتضي المنع من احداث قول يخالف تلك الاقوال وجودة قيل به
هذا كلام بعد تسليم كون الاجماع المنقول في كتب الاصحاب هو الاجماع الذي علم فيه دخول قول المعصوم في قول
المجمعين ومن تتبع كلام الاصحاب وما وقع لهم في نقل الاجماع من الاختلاف والاضطراب خصوصا ما
وقع في كلام الشيخ والمرتضى من دعوى كل منهما الاجماع على نقيض ما ادعى عليه الاخر في مسائل كثيرة

واقسامه

واقسامه بخلاف ذلك في موضع اخر انهم لا يعتدون بالاجماع ذلك المعنى وانما يريدون به المشهور
بين الطائفة او غير ذلك مما لا يثبت حجيته والله العالم انتهى وهو جيد لا يخفى على من تتبع كلام
شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك ما وقع له من الاضطراب في هذا المقام وقد قدمنا عنه في
كتاب الوصايا في مسألة ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية ما هو ظاهر بل صريح في ابطال هذا الكلام
وانه من الضعف لا يرام بانه قال ولا يقدح دعواه الاجماع في شيء عند العلامة بخلاف ان ملك الان الحق
ان اجماع اصحابنا انما يكون حجة مع تحقق قول المعصوم في جملة اقوالهم بان حجيته انما هو باعتبار قوله عليه السلام
ودخول قوله في اقوالهم ومثل هذه المسألة النظرية يعتبر معلوم وقد نبه المصنف ايضا في اوايل المعتبر على
ذلك قال ان حجية الاجماع لا تتحقق الا مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في قول المجمعين ونفي من
هو فتواه اي حكم من يدعي ذلك وهذا عنده لا يضاف عين الحق فان انه غاب قول الشخص غايب لا يعرف قوله
في قول جماعة معروفين يجوز اتفاقهم على ذلك القول بدون العلم بوافقيهم تحكم بارد وحينئذ يظهر جواز
مخالفة الفقيه الماهر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام عنده الدليل
على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا الا ان المتقدم سامح عند الناس بدون المتاخر انتهى وهو جيد
ينبغي ان يكتب بالنور على وجنات الحور ولاحكام واللواحق التابعة المقام وفيه مسائل الاولى
لا ريب ولا اشكال في صحة الاشتراط في العقود لما لا ينافي الكتاب والسنة ووجوب الوفاء به لعموم
الاخبار الدالة على وجوب الوفاء بها والمفهوم من كلام اكثر الاصحاب ان الشرط انما يعتد به ويجب الوفاء
اذا وقع بين الايجاب والقبول ليكون من جملة العقد اللازم فلو قدم على العقد او اخر عنه لم يقع صحيحا
لانه حال العقد لا يكون مصاحبا للعقد وقال الشيخ في النهاية كل شرط شرطه الرجل على المرأة انما يكون له
تاثير بعد الذكر العقد فان ذكر الشروط وذكر بعدها العقد كانت الشروط التي قدم ذكرها باطلة لا تاثير
لها فان كررها بعد العقد ثبت على ما شرط وانكر ابن ادريس ذلك وخص اللزوم بما اشتمل عليه العقد
وعليه كافة المتاخرين وربما قيل ما دل على الوفاء بالشرط يشمل كل شرط الذي في العقد يشمل ما تقدم
وتأخر عنه ايضا الا انه يشكل بمنع صدق الشرط على غير ما يذكر في العقد والذي وقفت عليه من الاخبار
في هذا المقام ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوج
المرأة متعة انهما يتوارثان ما لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح وعن ابن بكير في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة والحر قال قال ابو عبد الله ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وما
كان بعد النكاح فهو جائز الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
قول الله عز وجل لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة قال ما كان بعد النكاح فهو جائز وما كان
قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها وشيء يعطيها فترضى به وعن ابن بكير في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اثبتت
على المرأة بشرط المتعة فرضيت به واوجبت التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح وقال الرجل

فان اجابته وعقدتها جاز وان لم يخرج فلا يجوز ما كان من الشرط قبل النكاح وقال الرضا عم في كتاب الفقه
الرضوي بعد ان ذكر ان وجوه النكاح التي امر الله عز وجل بها اربعة اوجه الى ان قال والوجه
الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهو نكاح المتعة بشروطها وهي ان تسأل المرأة فارغة هي ام
مشغولة بزوج او بعدة او بحمل واذا كانت خالية من ذلك قال لها تمتعيني نفسك على كتاب الله
وسنة نبيه ص نكاحا غير سفاح كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما وبين المهر والاجل على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى
ان الماء اضعه حيث اشاء وعلى ان الاجل اذا انقضى فان عليك عدة خمسة واربعين يوما فاذا انعمت قلت
لها قد متعتيني نفسك وتعيد جميع الشروط عليها لان القول الاول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد
فانما ينعقد الامر بالقول الثاني فاذا قالت في الثاني نعم دفع اليها المهر او ما حضر منه وكان ما بقي
دينا عليك وقد حل لك ح وطؤها انتهى ونقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن خبر المفضل الوارد
في الغيبة قال وفيه قال المفضل للصادق عم يا مولاي فما المتعة قال المتعة حلال طلق والشاهد قول الله
عز وجل ثم ساق كلاما طويلا الى ان قال المفضل يا مولاي فما شرايط المتعة قال يا مفضل لها
سبعون شرطا من خالف فيها شرطا واحدا ظلم نفسه قال قلت يا سيدي قد امرتمونا ان لا نتمتع ببغية
ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وان تدعو المتمتع بها الى الفاحشة فان اجابت فقد حرم الاستمتاع بها
وان تسأل افارغة ام مشغولة ببعل او حمل او عدة فان شغلت بواحدة من الثلث فلا تحل وان خلت
فيقول لها متعيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه ص نكاحا غير سفاح اجلا معلوما باجرة معلومة
وهي ساعة او يوم او يومان او شهر او سنة او ما دون ذلك او اكثر والاجر ما تراضيا عليه من حلقة
خاتم او شسع نعل او شق تمرة الى فوق ذلك من الدراهم والدنانير او عرض ترضى به على ان ترثيني ولا ارثك
وعلى ان الماء اضعه حيث اشاء وعليك الاستبراء خمسة واربعين يوما او حيضا واحدا فاذا قالت نعم اعدت
القول ثانية وعقدت النكاح فان احببت واحبت هي الاستزادة في الاجل [illegible] الحديث هذه [illegible]
فقد نصت على بطلان الشرط المتقدم قبل العقد والاصحاب قد فهموا من كلام الشيخ ان ذكر الشروط في اثناء
العقد لا يلزم الا ان تعاد بعده وهو ظاهر اكثر الاخبار المتقدمة الا انهم حملوا لفظ النكاح في قوله عم
وما كان بعد النكاح فهو جائز على الايجاب والقبول وسماه نكاحا مجازا وعلى ذلك بعض عبارة الشيخ وانت
اذا تأملت في كلامه عم في كتاب الفقه الرضوي وكذا حديث المفضل ظهر لك صحة ذلك فان ظاهر الخبر [illegible]
هو ذكر الشروط مرتين اما الاول فهو للاعلام بها واستعلام رضا المرأة بذلك وعدمه واما الثاني
فهو العقد الذي يترتب عليه نكاحها كما هو صريح عبارة الفقه الرضوي وكذا حديث المفضل حيث قال فاذا قالت
نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح وهما ظاهران في ان عقد النكاح انما هو بالقول الثاني ويحمل
قوله عم في تلك الاخبار المجملة وما كان بعد النكاح يعني بعد الايجاب بقوله اتمتعك نفسي او خطبته
لها في المرة الثانية بقوله اتمتعيني نفسك ونحو ذلك من الفاظ الايجاب دون الجملة قد ترتب حكمه على جملة تلك
الاخبار

الاخبار بعضها ببعض [illegible] فانه يرتفع بذلك الخلاف من البين والله العالم فقد صرحوا بانه يجوز للمتمتع العزل
وان لم ترض وان الولد يلحق به وان عزل وانه لو نفاه عن نفسه انتفى ولم يفتقر الى اللعان وهذا الكلام يتضمن احكاما
ثلاثة الاول جواز العزل وان لم تأذن وقد نقل غير واحد من الاصحاب انه موضع وفاق ويدل عليه مضافا الى
ما تقدم في الفائدة الحادية عشر من فوائد المقدمة من الاخبار الدالة باطلاقها على جواز العزل من الحرة على كراهية
يكون ايضا ان الوطء لا يجب فيها اجماعا لان الغرض منها الاستمتاع دون النسل وقد تقدم في رواية ابن ابي عمير ان
الماء الى الرجل يضعه حيث شاء الا انه اذا جاء ولد لم ينكره وشدد في انكار الولد وبالجملة فالحكم لا خلاف
فيه ولا اشكال الثاني ان الولد يلحق به وان عزل وعلى هذا الحكم لا يختص بالمتعة بل يجري في كل وطء صحيح
والوجه فيه بعد النص الدال على ان الولد للفراش وخصوص رواية ابن ابي عمير المتقدمة من جواز سبق
المني من حيث لا يشعر ويعضد ذلك ما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم في حديث في المتعة قال قلت ارأيت
ان حملت قال هو ولده فان ترك الاستفصال دليل على العموم في المقال وفي صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع
قال سأل رجل الرضا عم عن الرجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد
فينكر الولد فشدد في ذلك فقال يجحد وكيف يجحد اعظاما لذلك قال الرجل فان اتهمها قال لا ينبغي لك
ان تزوج الا مأمونة وقوله ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها كناية عن العزل بمعنى انه لو شرط عليها العزل
وهو ظاهر في انه ليس له بعد ذلك نفي الولد وان عزل ولا يجديه التهمة بل لا بد من العلم بانتفائه عنه وفي
رواية الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن عم عن الشروط في المتعة فقال الشرط فيها كذا وكذا الى كذا وكذا فان
قالت نعم فذاك له جائز ولا يقول كما انهي الي ان اهل العراق يقولون الماء مائي والارض لك ولست اسقي
ارضك الماء فان نبت هناك نبت يكون لصاحب الارض فان شرطين في شرط فاسد فان رزقت ولدا
قبله والامر واضح [illegible] المراد بالشرطين هنا [illegible] وعدم قبول الولد
وانما [illegible] شرطا [illegible] المراد باحد الشرطين شرطا واحدا [illegible] بقبول الولد [illegible] شرط الرجل لنفسه
والظاهر انه هو الاقرب لان ذلك هو الذي عليه العقل [illegible] انه هنا البيت فهو لصاحب
الارض فان المراد بالبيت الولد الثالث انه لو نفاه عن نفسه انتفى ظاهرا ولا يتوقف على اللعان قال في
المسالك وهو موضع وفاق ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد
الله عم قال لا يلاعن الرجل المرأة التي يتمتع منها وما رواه في التهذيب عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عم قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها والتقريب فيهما ان مقتضى سقوط اللعان مطلقا
انتفاء الولد بغير لعان [illegible] باب نفيه [illegible] في الزوجية الدائمة وهو معلوم البطلان
فان قيل ان مقتضى ما تقدم من الاخبار هو ان الولد يلحق به وانه لا يجوز له نفيه الا ان يعلم بانتفائه [illegible]
ما ذكر هنا انه لو نفاه عن نفسه انتفى قلنا ما ذكر هنا مبني على الظاهر كما اشار اليه آنفا ومبنى ما ذكر سابقا
على ما بينه وبين الله عز وجل فهو ان قبل قوله ظاهر في انتفائه الا انه لا يجوز له فيما بينه وبين الله عز وجل

مع العلم بانتفائه لا يجوز العزل دون التمتع الا ان القائلين يقولون ان ما دل عليه الخبران المذكوران
من انه لا يلاعن الرجل المرأة المتمتع بها لا تصريح فيه بكون اللعان لنفي الولد فيحتمل ان يكون نفي اللعان
انما يكون بالنسبة الى القذف فانه هو احد قسمي اللعان ومع ذلك دليل على الحكم المذكور الا ما يدعى
من الاتفاق انه ينتفي فلو قيل بعدم انتفائه بنفيه للاخبار الدالة على وجوب الحاقه بالولد
وانه لا يجوز له نفيه لعدم التعويل على مثل هذه الاجماعات لكان في غاية القوة الا ان الخروج عما
ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقتهم من غير دليل واضح اشكل   قد طعن شيخنا الشهيد
في صحيحة ابن سنان المذكورة بان ابن سنان مشترك بين عبد الله وهو ثقة ومحمد وهو ضعيف
والاشتراك يمنع الوصف بالصحة واعترضه سبطه في شرح النافع بان ابن سنان الذي يروي عن
ابي عبد الله عليه السلام هو عبد الله الثقة الجليل قطعا لان محمدا لم يرو عن الصادق عليه السلام اصلا وانما يروي
عن اصحابه وقد رواه محمد بن عبد الله وذلك معلوم من كتب   ما ذكره جيد بالنسبة الى محمد بن
سنان الظاهر الضعيف الا انه يبقى احتمال محمد بن سنان فانه قد نقلت روايته عن الصادق عليه السلام في موضع
من كتاب بلطائه عنه ويمكن ان يقال انه وان كان كذلك الا ان الغالب المتكرر روايته هو عبد الله
دون اخيه محمد والحمل على الغالب اقوى دون الشاذ النادر   لا خلاف نصا وفتوى في ان
المتعة لا يقع بها الطلاق بل تبين بانقضاء المدة وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك وقد
عرفت انه لا يقع لها لعان لنفي الولد اتفاقا الا انك قد عرفت ما فيه واما فيه اللعان للقذف
فالمشهور انه لا يقع بها ايضا كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين ونقل عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى انه يقع
لانها زوجة فتدخل في عموم والذين يرمون ازواجهم واجيب عنه بان العموم القرآني مخصص
بالسنة والكاشف لما ذكرنا هو الاشهر الاظهر والمشهور ايضا انه لا يقع بها ايلاء لقوله عز وجل في
قضية الايلاء وان عزموا الطلاق الدال على قبول المولى منها للطلاق والمتعة ليست كذلك ولقوله
لو انه المطالبة بالوطء وهو منتف بها فانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ونقل عن المرتضى
رضي الله عنه وقوع الايلاء لعموم قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم فانه جمع مضاف وهو من صيغ العموم
واجيب عنه بانه مخصوص بقوله تعالى وان عزموا الطلاق فان عود الضمير الى بعض افراد العام يخصصه قال
في المسالك وفيه نظر والمسألة موضع خلاف بين الاصوليين وقد ذهب جماعة من المحققين الى انه لا يخصص
والمسألة لعدم النص الظاهر لا تخلو من توقف وان كان القول المشهور اولى لان المتمتع بها ان
تدخل في العمومات المتضمنة لظهار الزوجة وقد ذهب جماعة منهم ابن بابويه وابن [illegible] الى الثاني
بقا الحمل ولان الظاهر يلزم بالعقد او الطلاق ولا طلاق في المتعة ولا يجب الوطء بالعقد [illegible]
وقد [illegible] لا دليل عليه واقامة هبة المدة مقام الطلاق قياس ولان امر باعتزالهن موقوف
على المرافعة الموقوفة على وجوب الوطء قال في المسالك مشيرا الى الجواب من ذلك قوله ولان الظاهر يلزم
بالقيد اما الطلاق

بالقيد او الطلاق والالزام باحدهما لا ريب لا يوجب التخصيص لجواز اختصاصه بما يمكن معه احدهما من بين
وهو الدائم ويكون المواصلة بقية آثار الظهار باقيا في غيره كوجوب اعتزالها وهذا هو الاقوى في هذا الشق
والمسألة ايضا محل توقف لعدم الدليل الواضح وما تقدم في المسألة ايضا جار في السلسل
تقدم ... في شرح النافع وهو في محله   اختلف الاصحاب في ثبوت التوارث بهذا العقد على
اقوال احدها انه يقتضي التوارث كالدائم حتى لو شرطا سقوطه بطل الشرط كما لو شرطاه عدمه في النكاح الدائم
ويعبر عنه بان المقتضي للارث هو العقد لا بشرط شيء وهذا القول لابن البراج واستند فيه الى عموم الآية
الدالة على توريث الزوجة وهذه زوجة فترث كسائر الزوجات ويدل على كونها زوجة الآية الدالة على
انها اما من ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وملك اليمين منتف عنها قطعا فلم يبق كونها زوجة لزم تحريمها وحل وطئها
كما تقدم العلم وفي هذا القول طرح للاخبار بجملتها وهذا اما بناء من قائله على انها قد عارضت قطعا
وكونها اخبار آحاد لا تخصص عموم القرآن او الطعن في السند بالضعف الا ان الثالث بعيد على هذا
الاصطلاح المحدث وهو غير معمول عليه عند امثال هذا القائل من المتقدمين قبل وقد كان ذهب
القول بالسيد المرتضى اشبه باصول الحق لكنه رحمه الله عدل عنه لما ظنه من الاجماع على خلافه
وثانيها عكس القول المذكور وهو انه لا توارث فيه من الجانبين سواء شرطا التوارث او عدمه او لم
يشرطا شيئا ذهب اليه ابو الصلاح وابن ادريس في احد قوليه وابنه فخر المحققين والمحقق الشيخ علي
والظاهر انه مذهب اكثر المتأخرين تمسكا باصالة العدم لان الارث حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل
ومطلق الزوجية لا يقتضي استحقاقا في الارث لان من الزوجات من ترث ومنهن لا ترث ولرواية سعد
بن ... عن ابي عبد الله عليه السلام ونحوها رواية عبد الله بن عمير عن ابي عبد الله عليه السلام بالتقريب الآتي في ذيلها
وثالثها ان اصل العقد لا يقتضي التوارث بل اشتراطه فاذا اشترط ثبت تبعا للشرط اما عدم اقتضائه الارث
بدون الشرط فلدلالة المتقدم وما ثبت مع الشرط فلعموم المؤمنون عند شروطهم اختاره الشيخ في
الاستبصار وابن البراج وقبله قطع المحقق والشهيدان وسياتي الاخبار الدالة عليه ان شاء الله
ورابعها عكسه وهو انهما يتوارثان ما لم يشترطا سقوطه فيكون المقتضي للارث هو العقد بشرط لا
شيء ولو اشترطا ما يخرجه كانا اشترطا ما ينافيه العقد والى هذا القول ذهب المرتضى رضي الله عنه
وابن ابي عقيل اما ثبوت التوارث مع انتفاء شرط الشرط فلعموم الآية ورد ما السقوط مع الشرط
فلعموم المؤمنون عند شروطهم ويدل عليه موثقة محمد بن مسلم الآتية ان شاء الله تعالى والواجب
نقل ما وصل الينا من روايات المسألة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهم منها
ما رواه في الكافي ايضا في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة
متعة انهما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح ورواه الحميري بن سعيد في كتابه عن
صفوان بن يحيى عن محمد بن عن ابا جعفر عليه السلام يقول الحديث ورواه ابن ادريس في مستطرفات

الميراث نقلا من كتاب عبد الله بن بكير وحمله الشيخ على انهما يتوارثان اذا لم يشترطا الاجل ويؤيده ما نقل
في رواية ابان بن تغلب انه لو لم يشترط كان تزويج تام   من الكتاب المذكور عن ابن ابي عمير في
الصحيح او الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال ان حدث به حدث لم يكن لها
ميراث   ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم المهر في المتعة فقال
ما تراضيا عليه الى ان قال ان اشترطا الميراث   ما رواه ايضا عن عمر بن حنظلة
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال وليس بينهما   وباسناده عن سعيد بن يسار في الصحيح
ما رواه الحسين بن سعيد في كتابه عن النضر عن عاصم عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الحديث
الى آخره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث قال ليس بينهما
ميراث اشترط او لم يشترط وحمله الشيخ على اشتراط سقوط الميراث قال وانما يحتاج شرطه الى شرط
وايده في الوافي بانه لما كان المتعارف اشتراطهم في هذا العقد عدم التوارث لانتيابه كما يقضي في عدها
اعتباره حمل عليه اشترط او لم يشترط على ذلك   ما رواه ايضا عن عبد الله بن عمرو قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال حلال لك من الله ورسوله قلت فما حدها قال من حدودها
ان لا ترثها ولا ترثك الحديث   ما رواه في الفقيه عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام   ما صرح به العلامة في كتاب الفقه الرضوي حيث قال ع ان وجوه النكاح
الذي امر الله عز وجل به اربعة اوجه منها نكاح بميراث وهو نكاح بولي وشاهدين ومهر معلوم
الى ان قال والوجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهو نكاح المتعة بشروطها الى آخر عبارته
المنقولة في المسئلة الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما يدل على القول الثاني الرواية السابعة
والسابعة والتقريب في الثانية منها انه ع جعل نفي التوارث بين الجانبين وجعله من حدود المتعة
من حدود نكاح المتعة يعني ان عقد المتعة لا يقتضي التوارث ولا ينافيه فثبوت الارث بالشرط الخارج
عن العقد ومع ذلك تكون هذه الرواية مما فيه لما دل على ثبوت الشرط كما هو القول الثالث واما
ما قيل في وجه الاستدلال بالرواية المذكورة من انه ع نفى التوارث بين الجانبين وجعله من حدود
المتعة ومقتضياتها فوجب ان لا يثبت بها توارث مع عدم الاشتراط والاشتراط فانه يرد ما مع شرط
الارث فلانه شرط مناف لمقتضى العقد على ما دل عليه الحديث فوجب ان يكون باطلا لما تقرر في موضعه
عدم اقتضاء الارث لا اقتضاء العدم وانما المنافاة انما يحصل بناء على الثاني لا الاول ولذا يعني
قوله ع من حدودها ان لا ترثها ولا ترثك هو ان من حدودها ومقتضياتها ان عقدها لا يقتضي
الارث الى انه لا يقتضي عدم التوارث والفرق بين الامرين ظاهر ومما يدل على القول الثالث الروايتان
الاولى والرابعة ومع صحة سندهما ظاهرتا الدلالة على القول المذكور ومما يدل على القول
الرابع الرواية الثانية وقد عرفت حمل الشيخ لها على المراد بالشرط اشتراط الاجل فان العقد بلا
الاجل

الاجل يصير دائما ولا باس به جمعا بين الاخبار ولعل اقرب هذه الاقوال هو القول الثالث لما عرفت
من قوة دليله سندا ومتنا ولا منافية له الا الرواية السادسة والا فالسابعة فقد عرفت انه لا منافاة
والرواية الثانية بما ذكرناه من حملها على ما ذكره الشيخ ترتفع المنافاة منها والرواية الثالثة
غاية ما تدل عليه انه لا ميراث بمقتضى العقد وهو موافق للقول المذكور وكذلك الرواية
الخامسة فان المفهوم منها انه ليس بينهما توارث بمقتضى العقد كما في النكاح الدائم ولكنا ننفيه
ثبوته بمقتضى الشرط وكذلك الرواية الثامنة والتاسعة والعاشرة فان مقتضى الجميع لا توارث بمقتضى
العقد كما في النكاح الدائم وهو لا يجري على المدعى مع فتح المنافات في الرواية السادسة مع ان الشيخ
رحمه الله قد حملها على ان المراد اشتراط نفي الميراث او لم يشترطه وهو وان كان لا يخلو من بعد الا انه في
مقام الجمع بين الاخبار لا باس به لانه لا ينافي ما دل على ثبوت الميراث مع الشرط وبما حققناه في المقام يظهر
ان اظهر الاقوال المذكورة بعد رد هذه الاخبار بعضها الى بعض حيث ما عرفت هو القول المذكور
الا انه ربما اشكل من وجه آخر وهو ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت الارث واسباب الارث
محصورة وليس هذا منها وما ليس بسبب شرعي لا يمكن جعله سببا ولا مقتضى للتوارث هنا الا
الزوجية ولا يقتضي ميراث الزوجية الا انه فان رجعت المتعة في الزوجية التي دلت الاية
على ثبوت الارث لها ورثت على كل حال وان لم يشترط ثبوته ويبطل شرطه نفسه وان لم يندرج في
الزوجية التي في الاية لم يثبت بالشرط لانه شرط توريث من ليس بوارث وهو باطل قطعا
وربما حمل الخبران ان الاجل ما عرفت على ارادة الوصية باشتراط الوصية بالارث في عقد المتعة
فيكون كالارث لا ارثا حقيقيا واجيب عن الاشكال المذكور بانه لما كان الخبران المذكوران
مع اعتبار سندهما واضحي الدلالة على المدعى والمستفاد منهما كون اشتراط الميراث سببا للارث
فيثبت به وان اصل الزوجية لا تقتضيه فالواجب تخصيص الايات الدالة على ميراث الزوجية بهما
كما خصصت في الزوجة الذمية اذا اسلمت تحت كافر ففي رواية ابي عبيدة الكافر لا يرث المسلم
ومنه يعلم الجواب عن قوله ولا مقتضى للتوارث هنا الا الزوجية فانه مسلم الا انها بدون
الشرط مخصوصة بالروايتين المذكورتين بمعنى ان الايات وان دلت على كونها زوجة والزوجية
تقتضي الميراث بعنوان الحزبية الا على تخصيص الميراث بالشرط فيجب تخصيص الايات بما في الاشتراط
تدخل في عموم الايات لعدم المقتضي للتخصيص ومع العدم يجب اخراجها من العموم بالخبرين نعم هذا
الحكم غريب لعدم النظير له الا ان الجمع بين الادلة يقتضيه فلا بعد فيه وليس بعد الاطراح الخبرين مع
ما هما من جودة الاسناد والدلالة على المراد واما قوله ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت
الارث الى آخره فانه مردود بانه بعد دلالة النص على ذلك لا وجه لهذا الكلام لما تضمنه من الاعتراض
على الامام ع حيث جعله سببا في ذلك والاسباب لا تنحصر فيما ذكر في الكتاب فهو وان لم يثبت بالكتاب

بالكتاب لا انه ثبت بالسنة وبالجملة والنظر في اخبار المسألة بالتقريب الذي قدمناه وتحمل بعضها
على بعض يقتضي العمل بالقول المذكور ومما يتفرع على القول المذكور انهما اشترطا التوارث
لاحدهما دون الآخر فان مقتضى الخبر ثبت العمل بشرطهما وهذا غير غريب في الاحكام كما في ارث المسلم
الكافر دون العكس وارث الولد المنفي باللعان اذا اعترف به الاب بعد ذلك فان الولد يرثه
وهو لا يرث الولد والله العالم   اختلف الاصحاب في عدة المتمتع بها متى دخل بها الزوج
وانقضت مدتها او وهبها اياها ولم تكن يائسة وكانت ممن تحيض علم يكن تحيض على اقوال اربعة
هذا الاختلاف فيها لاختلاف الروايات في المسألة احدها قول الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب
منهم ابن البراج في كتابه وسلار والمحقق في الشرائع والشهيد الثاني في اللمعة وغيرهم انها حيضتان
ان كانت في سن من تحيض وان لا تحيض فخمسة واربعون يوما ويدل على هذا القول ما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال الق
عبد الملك بن جريج فاسأله عنها فان عنده منها علما فاتيته فاملى علي شيئا كثيرا في استحلالها
وكان فيما روى لي ابن جريج قال ليس فيها وقت ولا عدد انما هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء
وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي ولا شهود فاذا انقضى الاجل بانت منه بغير
طلاق ويعطيها الشيء اليسير وعدتها حيضتان فان كانت لا تحيض فخمسة واربعون يوما فاتيت بالكتاب
ابا عبد الله عليه السلام فعرضت عليه فقال صدق واقر به قال ابن اذينة وكان زرارة بن اعين يقول
بقول هذا ويحلف انه الحق الا انه كان يقول ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف
ويدل على ذلك ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في المتعة الى ان قال ولا
تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها وعدتها حيضتان وما رواه الحسين بن سعيد في كتابه على ما نقله
في كتاب البحار عن النضر بن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المتعة فقال
نزلت في القرآن الى ان قال فلا تحل لغيرك حتى تنقضي لها عدتها وعدتها حيضتان ولم اقف
على من استدل بهذه الاخبار لهذا القول وانما استدل له في المسالك والروضة برواية محمد
بن الفضيل عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قال وروى زرارة
في الصحيح عن الباقر عليه السلام ان على المتعة ما على الامة ثم قال فيجتمع من الروايتين ان عدة المتعة حيضتان
ولا يخفى ما فيه سيما مع اختلاف الروايات في الامة التي جعلها اصلا للمتعة على ان صحيحة
زرارة في الصحيح عن الباقر ان على المتعة على ان صحيحة زرارة التي ذكرها وان اوهمت ما ذكره باعتبار
ما نقله منها الا ان روايته لها بهذا الخط ما تقدم منها على هذه العبارة غير دال على ما ادعاه
وان صورة الرواية هكذا زرارة عن ابي جعفر قال وعدة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذا
المتمتع عليها مثل ما على الامة وظاهر هذه الرواية انها انما تدل بين المتعة والامة انما هو
في الاعتداد بالاشهر

في الاعتداد بالاشهر لا الحيض اذ لا تعرض لها للحيض بالكلية كما هو ظاهر وثانيها انها حيضة واحدة
ذهب اليه ابن ابي عقيل ويدل عليه من الاخبار ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة
عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف
هكذا نقل الرواية في الوافي والذي في الكافي انما هو بهذه الصورة عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان كانت تحيض فحيضة الى آخر ما تقدم وبهذه الكيفية نقلها صاحب الوسائل ونبه عليه ايضا
ما ذكره السيد السند في شرح النافع بعد نقل الرواية كما ذكرناه حيث قال كذا في الكافي وهي
غير متصلة لكنا اوردناها في اول باب عدة المتعة انتهى ومن ذلك يعلم ان ما نقله في الوافي من
الزيادة في اولها اخذها منه كما هي عادته غالبا وكيف كان فان صاحب الكافي لم يورد في
هذا الباب من روايات الاعتداد بالحيض الا هذه الرواية وبما اشعر ذلك ان مذهبه
الاكتفاء بالحيضة الواحدة كما هو المنقول عن ابن ابي عقيل وقد عرفت في صحيحة اسماعيل بن الفضل
او حسنته ما نقله ابن اذينة عن زرارة من ان مذهبه في العدة بالحيض القول بالحيضة الواحدة
والظاهر ان مستند زرارة على هذه الرواية والراوي لها عنه ابن اذينة كما عرفت وفي جميع ذلك
نوع قوة لهذا القول كما لا يخفى ومما يدل على هذا القول ايضا ما رواه في الكافي عن عبد الله
بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة الحديث كما تقدم في سابق هذه المسألة وهو الحديث
السابع الى ان قال فاخبرني قال قلت فكم عدتها فقال خمسة واربعون يوما او حيضة مستقيمة
وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سمعته
يقول قال ابو جعفر عليه السلام عدة المتعة حيضة وقال خمسة واربعون يوما لبعض اصحابه ويدل عليه ما رواه
في الكافي عن البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول قال ابو جعفر عليه السلام عدة المتعة حيضة وقال مثله قال لا
بد من ان يقول هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب
الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان تعتدي خمسة واربعين يوما
بكذا وكذا بعضهم حيضة   قوله وقال بعضهم اما من كلام الكافي او من احد الرواة الخبر وروى الطبرسي
ابو منصور احمد بن ابي طالب في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام
انه كتب اليه في رجل تزوج امرأة بشيء معلوم الى وقت معلوم وبقي له عليها وقت فجعلها في حل مما بقي له
عليها وقد كانت طمثت قبل ان يجعلها في حل من ايامها بثلاثة ايام ايجوز ان يتزوجها رجل آخر بشيء معلوم
الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة او يستقبل بها حيضة اخرى فاجاب عليه السلام يستقبل بها حيضة
غير تلك الحيضة لان اقل العدة حيضة وطهرة تامة وفي بعض النسخ طهره وهذه الرواية ايضا ظاهرة
في هذا القول والخبر في قوله لان اقل العدة الى آخره ان العدة عبارة عن حيضة كاملة يتخللها طهران
وثالثها انها حيضة ونصف وهو مذهب الصدوق في المقنع حيث قال واذا تزوج الرجل امرأة

او امة ثم مات عنها فعليها ان تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام واذا انقضت وهو حي فحيضة و نصف
مثل ما يجب على الامة وان مكث عنده اياما فعليها ان تحد واذا كانت عنده يوما او يومين او ساعة
من النهار فتعتد ولا تحد اشهر وهو يعضده ما رواه في الفقيه في الصحيح عن صفوان عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها
هل عليها العدة قال تعتد اربعة اشهر وعشرا واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل
ما يجب على الامة قال قلت فتحد قال نعم اذا مكثت عنده اياما فعليها العدة وتحد واذا كانت
يوما او يومين او ساعة من النهار فقد وجبت العدة كملا ولا تحد ورواه الشيخ عن محمد بن احمد بن
علي المنقري عن صفوان الى آخر ما تقدم وثانيها انها طهران وهو اختيار الشيخ المفيد وابن
ادريس والعلامة في المختلف وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ولم اقف بعد التتبع
على خبر يدل على هذا القول وانما استدل له في المختلف بما رواه الشيخ عن ليث المرادي قال
قلت لابي عبد الله كم تعتد الامة من ماء العبد قال بحيضة قال في المختلف في تقريب الاستدلال
بهذا الخبر ووجه الاستدلال بالقرء وهو الطهر بحيضة والمتمتع بها كالامة اشهر ويرجع حمل المتمتع بها
على الامة وعلى ذلك حمل الخبر به بالعرض واعترضه السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك
بانه مبني على ان الحيض تحققت بدون الطهرين معا فضلا عن احدهما كما لو اتاها الحيض بعد
انقضاء المدة بغير فصل بايام الحيض تحقق الحيضة التامة وان لم يتم الطهر بل يكفي لحظة منه
ومثل هذا لا يسمى طهرا في اعتبار العدة وان اكتفي به سابقا على الحيض اشهر واستدل له
في المسالك بحسنة زرارة عن الباقر ع وفيها ان على الامة فطلاق الامة تطليقتان وعدتها قرءان
مضافا الى صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان على المتمتع بها ما على الامة وهذه اوضح دلالة من الاولى
واشار بالاولى الى رواية محمد بن الفضيل التي قدمنا نقلها عنه دليلا على القول الاول
قال لانها حسنة ومحمد بن الفضيل الذي يروي عن الكاظم ع ضعيف وان العمل بها احوط لان
العدة بالحيضتين بانفرادها بالقرئين اشهر وانت خبير بما في هذا السند الا ان مع الاولى فحسن
اما الاولى فلان حسنة زرارة التي استدل بها انما تضمنت القرئين وهو كما يطلق على الطهرين يطلق
على الحيضتين لغة وشرعا كما قد استفاض في الاخبار وسيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ومع
الاغماض عن ذلك فقد عرفت ان ما دلت عليه صحيحة زرارة من ان على المتمتع ما على الامة انما هو
بالنسبة الى عدة الوفاة بالاشهر لا الاقراء وحينئذ كما انها دونها واما ثانيا فلان الحمل على الامة مع
الاختلاف في الاخبار فيها ايضا بالطهرين والحيضتين والحيضة ونصف كما سلف في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج الثانية بالصدوق في المقنع واختلاف كلام الاصحاب لذلك مما لا يجد نفعا ولا يثمر نجحا
والحيضتان في الامة ليس مختصا برواية محمد بن الفضيل حتى انه يرجح حسنة زرارة عليها بل هو كما

صحيحة

صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة كما سيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى وبالجملة فان كلام الاصحاب
وغيرهم في هذا المقام مبني على حمل المتمتع بها على الامة وقد عرفت ما فيه والقول الاول قد عرفت
مستنده وصراحة الروايات وصحتها والقول الثاني والثالث ايضا ظاهر من الاخبار التي
قدمناها ومن اجل ذلك حصل الاشكال اذ لا اعرف وجها للجمع بينها على وجه يشفي العليل
ويبرد الغليل والحمل على التقية هنا يتعلق بابي بصير لتجابر الا ان يكون بالخبر الاخير الذي
تقدمت الاشارة اليه لكنه غير معلوم في هذه الاوقات فظاهر جملة من افاضل متاخري
المتاخرين كالسيد السند في شرح النافع والمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية
التوقف في المسألة وقد يجمع بين الاخبار بحمل ما زاد على الحيضة على الاستحباب وجعله السيد السند
اولى في الجمع بينها وجعل الاحتياط في الحيضتين وهو جيد وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
في الوسائل اختيار مذهب الشيخ المفيد تبعا للجماعة المتقدم ذكرهم استنادا الى الاخبار الدالة على
تفسير الاقراء المعتبرة في العدة بالاطهار واتفاق الاصحاب على اعتبار الاطهار في العدة وتفسير
الاقراء التي تضمنتها الاية بها وعدم عملهم على ما تضمنته روايات الحيض بل حملها على التقية كما
ذكره الشيخ وفيه اشكال لانه وان كان الامر كما ذكره من حمل الروايات الدالة على تفسير الاقراء بالحيض
على التقية وعدم عملهم عليها الا ان ذلك انما وقع لهم في المطلقة التي يجب عليها العدة بثلثة
اقراء والروايات انما اختلفت في ان هل المراد بالاقراء هي الاطهار او الحيض واما هو ثمة ونحن
انما هو في العمل بتلك الاخبار وهذا مفقود فيما نحن فيه لما عرفت من الاخبار في المسألة غير
معتبر لعدم قول العامة بها فقد ثبت الاخبار والمعارضة في تلك المسألة من هذه الحيثية لا يستلزم
ردها مطلقا وثانيا انك قد عرفت دلالة جملة من الاخبار والروايات الصحاح الصريحة على الحيضتين وجملة
اخرى على الحيضة وصحيحة عبد الرحمن على الحيضة والنصف والعمل بهذا القول مع عدم الدليل الواضح
عليه لا يجوز بهذا التخريج السخيف فيلزم طرح جملة تلك الاخبار على ما هو عليه من الصراحة وصحة
الكثير منها وهذا لا يلتزمه محصل وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول وجها يعتمد عليه وكيف كان
فالاحتياط بالعمل باخبار الحيضتين عندي متعين فانه احد الوجهات الشرعية في مقام الاختلاف في
الاخبار والله العالم   قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في عدة المتعة من الوفاة
لو مات الزوج في المدة المعينة بينهما والكلام هنا يقع في مقامين الاول ان يكون الزوج المتمتع
بها حرة والمشهور ان عدتها اربعة اشهر وعشرة ايام ان لم يكن حاملا والا فابعد الاجلين من
مدتين وضع الحمل كالدائم وذهب جمع من الاصحاب منهم الشيخ المفيد والمرتضى وسلار وابن ابي
عقيل الى ان عدتها شهران وخمسة ايام احتج الاولون باطلاق قوله عز وجل والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية والزوجية صادقة على المتمتع بها بلا خلاف ولا اشكال

وما تقدم في صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج من قوله سألت ابا عبد الله عن المرأة يتزوجها الرجل متعة
ثم يتوفى عنها هل عليها العدة قال تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام الحديث وما رواه في الفقيه
في الصحيح عن ابن ابي عمير عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي تمتع
بها قال اربعة اشهر وعشرا ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة
وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وعدة
المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها ما على
الامة والذي يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن علي ابن الحسن الطاطري عن علي ابن عبد الله
علي ابن شعيب الحلبي عن ابيه عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألت عن رجل تزوج امرأة متعة ثم
مات عنها ما عدتها قال خمسة وستون يوما وردها المتأخرون لضعف الاسناد سيما بالكفاية
وان الشيخ ذكر في الفهرست انه كان واقفيا شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه
من الامامية فاجاب الشيخ عنها بالحمل على ما اذا كانت امة لما سيأتي انشاء الله تعالى من ان عدة الامة
من الوفاة نصف العدة ولا بأس بجمعها بين الاخبار بقي من الاخبار المسألة ما رواه الشيخ
عن علي ابن يقطين عن ابي الحسن ع قال عدة المرأة اذا تمتع بها فمات عنها خمسة واربعون يوما
وهذا الخبر لا ينطبق على شيء من القولين المذكورين وحمله الشيخ على موت الزوج في العدة بعد
انقضاء الاجل وهو بعيد وربما نسب بعطف الموت بالفاء على التمتع بها فكانه في معنى ان
مات وقوع على اثر تمام التمتع بانقضاء الاجل الثاني ان تكون امة والمشهور ان عدتها شهران وخمسة
ايام نصف عدة الحرة اذا كانت حاملا ويدل عليه الاخبار المتكثرة الدالة على ان عدة الامة في
الوفاة نصف ما عدة كانت او متعة شهران وخمسة ايام ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
مسلم عن ابي عبد الله ع قال الامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها شهران وخمسة ايام وعن الحلبي
عن ابي عبد الله ع قال عدة الامة اذا توفي عنها شهران وخمسة ايام وعدة المطلقة التي لا تحيض
شهر ونصف وبهذا المضمون موثقة سماعة وعلى هذه الروايات حمل الشيخ رواية ابن ابي شعبة
المتقدمة بفرض المرأة فيها امة جمعا بينها لها في العدة وذهب جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس
والعلامة في المختلف الى ان عدة الامة في الوفاة عدة الحرة مطلقا قال في المسالك وفي صحيحة
زرارة السابقة ما يدل عليه ويشكل بمعارضها بهذه الاخبار الكثيرة وربما كانت اصح سندا
فان شركها في وصف الصحة واشار بصحيحة زرارة جمع من الاصحاب منهم ابن ادريس والعلامة
في المختلف الى ان عدة الامة في الوفاة عدة الحرة مطلقا قال في المسالك وفي صحيحة زرارة السابقة
لا صحيحة المتقدمة في المقام الاول وهو قوله يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة
ويحتمل كلامه يدل على انه لا مستند لهذا القول الا هذه الصحيحة مع ان الروايات الدالة عليه
كثيرة

كثيرة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن سليمان ابن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن الامة
اذا طلقت ما عدتها قال حيضتان قال قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا ع قال في امهات
الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن اربعة اشهر وعشرا وهن اماء وما رواه في الكافي والفقيه
عن الحسن بن محبوب عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل كانت له
ام ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها الى ان
يطأها قال تعتد من الزوج الميت اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك بغير نكاح وطريق الفقيه
الى الحسن بن محبوب صحيح فيكون الرواية صحيحة عن سليمان ابن خالد في الموثق عن ابي عبد الله
ع قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا وبالجملة فالروايات في المقام
مختلفة والشيخ قد جمع بينها بحمل هذه الروايات الدالة على عدة الحرة على امهات الاولاد والاخبار
الدالة على التنصيف على غيرهن من الاماء وهذا الحمل لا يجري في صحيحة وهب بن عبد الله وهو انما
يكون العدة من الرجل الذي زوجها السيد ولا موثقة سليمان ابن خالد الصريحة بان المتوفى الزوج
لا السيد ودلالة الروايات من الطرفين انما هو باعتبار اطلاق الامة المتوفى عنها زوجها
الشامل للمزوجة الدائمة والمتمتع بها وام الولد بالنسبة الى سيدها لا تدخل في ذلك فالمسألة محل
توقف واشكال قال في المسالك لو كانت الامة حاملا اعتدت بابعد الاجلين من المدة المذكورة
ووضع الحمل اما اذا كانت مدة الشهرين ابعد فظاهر لعدم التقييد بها في الاية والرواية واما اذا كان الوضع
ابعد فلان اشتغال الرحم من الملك مع بقاء الحمل لا ينافي ما ذكرنا الذي يقصد من العقد بالعدة
اذا انتهت ولعموم قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فلا بد من مراعات المقامين وذلك
بابعد الاجلين انتهى اقول وتحقيق المسألة انشاء الله تعالى في محله اللايق به والله العالم
لا ريب في جواز تجديد العقد عليها بعد الاجل وان كانت في العدة سواء اراد العقد عليها دواما
او متعة وهذا مخصوص به اما غيره فلا يجوز له العقد عليها الا بعد تمام العدة ويدل على ذلك
ما رواه في الكافي عن ابي بصير في الصحيح او الموثق قال لا بأس بان تزيدك وتزيدها اذا انقطع
فيما بينكما تقول لها استحللتك باجل اخر برضى منها ولا يحل ذلك لغيرك حتى تنقضي
عدتها الخبر وكذا يصح قبل انقضاء اجلها فلو اراد ذلك وهبها المدة الباقية من الاجل واستأنف
العقد متعة او دواما وعلى ذلك يدل مفهوم الشرط في الخبر المتقدم وما رواه في الكافي عن
ابان ابن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على
شهر ثم انها تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها في اجرها ويزداد
في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها قال لا يجوز شرطان في شرط قبل معناه وجمع
منها ان الشرطين المرتبان المتخالفين والاجرين المتباينين في شرط اي في عقد واحد ذكره

المحدث الكاشاني في الوافي ومنها ما ذكره الامين الاسترابادي قال اي اجلا في عقد واحد
فكذا لا يجوز عقد جديد قبل انقضاء العقد الاول ومنها ما ذكره المجلسي في حواشيه على الكافي
قال الظاهر ان اشتراطنا الزمان على طريقة المجاز المتعارف وبالشرطين المتعقدين لا يتعلق بعقد
بزمان واحد ويحتمل ان يكون الغرض من زيادة الاجل والمهر في اثناء المدة تعويلا على العقد
السابق من غير تجديد فيكون بمنزلة اشتراط اجلين ومهرين في عقد واحد   الظاهر عندي ان
الوجه هو ما ذكره المحدث الكاشاني وهو مبني الكلام هنا على الخلاف المتقدم في وجوب
اتصال المدة بالعقد وعدمه فان قلنا بالاول فلا شبهة في بطلانها وان قلنا بالثاني
جاز العقد قبل انقضاء الاجل وهو جيد الا ان المحقق مع تصريحه في كتاب الشرائع بجواز تأخر
الاجل عن وقت العقد قبل انقضاء الاجل من احتمال رجوعه علاقته به في الشرائع بسبيل
في هذه المسألة وما ذكرنا من عدم جواز تجديد العقد عليها قبل انقضاء الاجل هو المشهور
بين الاصحاب ونقل في المختلف عن ابن حمزة قال وان اراد ان يزيد في الاجل جاز بعد ان يزيد في المهر
ووعدها ان يهب منها مدة ثم يستأنف وانه لا يصح ما ذكرناه اولا ونقل في المختلف عن ابن
البراج انه احتج بأصالة الجواز السالم عن معارضة شغلها بعقد غيره في كونها مشغولة بعقده لا يمنع
من العقد عليها مدة اخرى كما لو كانت مشغولة بعدته ثم قال في المختلف ولا بأس به على
ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه قال لو نكح متعة الى ايام مسماة فان اراد ان ينكحها نكاح الدائم قبل
ان تنقضي ايامه لم يجز ذلك ما لم تملك نفسها فهو املك بها منها ما لم تنقض عدتها فاذا
انقضت صارت المرأة ان تتزوج من ساعته جاز ولو وهبها ايامه ثم نكحها نكاح الاعلان جاز
ذلك قال في المختلف بعد ذلك عنه وهو يعضد قول ابن حمزة ثم رده بان
ما ذكره قدس سره من الاحتجاج لابن حمزة واضرابه محض اجتهاد في مقابلة النصوص وهو مما
ضيقت منه الشريعة على العموم والخصوص والخبران المتقدمان ظاهران في عدم جواز ذلك
اما الاول فانه يدل على ذلك بمفهوم الشرط الذي هو حجة محققي الاصوليين وعليه دلت جملة
من الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها مرارا واما الثاني فهو صريح في ذلك وبهما يجب
الخروج عن الاصل الذي استند اليه وقياس المعقد في الاجل على العقد في العدة قياس
مع الفارق فانها في الاجل زوجة وفي العدة بائن قد خرجت عن الزوجية بالكلية وانما
وجب العدة عليها لاجل استبراء رحمها فلو جدد العقد عليها لم يضر بالعدة لان العدة له
بخلاف غيره وعدم المعارض لهما لو صح تجديد العقد عليها متعة في الاجل لصح ذلك دائما
اذ لا فرق بينهما الا المقتضي للصحة في امر واحد بينهما مع انه لا يقول به وبالجملة فان ما احتج به
من العقول المذكور والموجب لرد الخبرين مع ظهور دلالتهما وعدم المعارض لهما مما لا يلتفت اليه بل
وكان الحق عليه الجواز

وكان الحق عليه الجواز عنها وقد ذكر رواية بان دليلا للقول المشهور واختار ما
ذكره ولم يتعرض للجواب عنها   المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه لو اشترطت
المتعة المنع من ان لا يطأها في الفرج لزم الشرط ولم يجز له الوطء ولو اذنت بعد ذلك
جاز قال الشيخ في النهاية اذا اشترط الرجل في حال العقد ان لا يطأها في فرجها لم يكن له وطؤها
فان رضيت بعد العقد بذلك كان ذلك جائزا وجعل ابن ادريس رواية وهو موافق للشيخ
في ذلك وظاهر العلامة في المختلف عدم الجواز فان رضيت فانه قال بعد نقل كلام الشيخ في النهاية
ونقل نسبة ابن ادريس ذلك الى الرواية ما لفظه الشيخ عول على رواية عمار بن مروان عن الصادق
قال قلت رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت اتزوجك نفسي على ان تلتمس مني
ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتتلذذ
وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال لا بأس ليس له الا ما اشترط ثم قال والجواب نحن نقول
بموجب الرواية وانها لو شرطت عليه عدم الاتيان في الفرج لزم ويمنع لو تجدد بعد ذلك بالاذن
انتهى اقول فيه ان الشيخ لم يعول على هذه الرواية كما توهمه فانها غير وافية بما استدل به على
ما قال بل دليله الذي اعتمد عليه انما هو ما ذكره من الوجه الرواية مع ما روي في ب... عن
ابن عمار ورواه الصدوق في الفقيه بطريقه الى اسحاق بن عمار ايضا عن ابي عبد الله قال قلت له رجل تزوج
بجارية على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت له فلا بأس وهو كما ترى ظاهر
لم يصرح في جواز الوطء بعد الاذن وطريق الصدوق الى اسحاق بن عمار صحيح ولكن اسحاق المذكور فطحي
من الفطحية الا ان الشيخ بين الفطحي الثقة والخبر من الموثق وفي ... من ابن عمار بن مروان ما رواه سماعة
ايضا عن ابي عبد الله قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك
نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك
في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة فقال ليس له منها الا ما اشترطت والمفهوم من هذه الاخبار
الثلاثة بعد ضم بعضها الى بعض هو صحة الشرط المذكور وعدم جواز الجماع الا مع الاذن بعد ذلك فانه يجوز
قال السيد السند في شرح النافع بعد ذكر روايات المسألة كلاما وقد يظهر من العلامة في المختلف عدم جواز
مخالفة الشرط وان رضيت بذلك بعد وهو بعيد والوجه ان العقد لم يقتض سوى ذلك الشرط فلا يكون
خلاف مقتضاه في العقد كما هو محل اشكال وانما كان الجواز لا يخلو من رجحان انتهى   الظاهر
ان العلامة لم يقف في وقت ما كتبه هنا في الكتاب على رواية اسحاق بن عمار الدالة على ما ادعاه الشيخ
كما يستفاد مما نقل عنه وانما استدل بتلك الرواية الدالة على المنع من الوطء بالشرط وهو ما ذهب اليه
ولم يقف على ما دل على الجواز بعد الاذن فهو معذور وهذا ذهب اليه من الا ولم يتردد وقف على الرواية
مع هذا احتمال المنع والاجاب عن الرواية المذكورة في الكلام معروف في هذا الوجه الذي استدل به المنع

واستثنى لاجله مع رد الخبر المذكور وغيره انه لا ريب في كونهما نوعين وان الوطي حقها فينبغي اذنها حينئذ
والاعتماد على تخصيص العقد بذلك الشرط فلا يكون خلاف منه رجا في العقد فقد فعل مناسبا انه ورد عنهما
او كانه بالاعتبار والكثرة الصريحة الصحيحة في صحة العقود المشتملة على الشروط الفاسدة مع بطلان تلك الشروط
كما تقدم في غير مقام هذا مع تسليم جواز الاعتماد وامثال هذه التعليلات العليلة في تاسيس الاحكام
الشرعية مع عدم المعارض لها من الاخبار والا فمع معارضتها بعد وجود الخبر الصحيح الصريح لا سبيل الى القول
فالحكم المذكور هنا بعيد عن الاشكال مع انه لا يخفى ان مورد هذه الروايات الثلث هو الزوجة مطلقا
اعم من ان يكون دائما او متعة والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة هذا الاشتراط في عقد
المتعة لعموم ما دل على الوفاء بالشروط وعدم ما يدل على المنافاة ورد بما يقال من ان مقتضى العقد
اباحة الاستمتاع في كل وقت فتخصيص بعض الاوقات ينافيه ما يفرع بان ذلك انما يقتضيه العقد المطلق
اى المجرد عن الشرط لا مطلق العقد على ان ذلك لو تم لاقتضى عدم جواز اشتراط تاخير البائع بالمبيع
مدة معينة واسقاط الخيار وامثال ذلك مما اجمع الاصحاب على صحة اشتراطه وبعض ما قدمنا تحقيقه
في كتب المعاملات من ان الشروط كلها كما كانت انما هي بمنزلة الاستثناء الذي عرفوه بانه اخراج
ما لولاه لدخل فالمنافاة لاصل العقد حاصلة البتة ولا خصوصية لشرط دون آخر كما يؤمي اليه كلام هذا
المتأمل ثم بقي الكلام في الاشكال في صحة هذا الشرط وعدمه في النكاح الدائم والقول بلزوم الشرط وجواز
الوطي مع الاذن في المنقطع والدائم للشيخ والمحقق في كتابيه وجماعة قال في النافع اما لو شرطت ان لا يفتضها
صح ولو اذنت بعده جاز ومنهم من خص الجواز بالمتعة للشيخ والقول باختصاص صحة هذا الاشتراط
بالمتعة وبطلانه بل بطلان العقد في الدائم للشيخ ايضا وجماعة منهم العلامة في المختلف ... وفي الشرح
استدلوا على البطلان في الدائم بمنافاة هذا الشرط لمقتضاه منهم مقتضيه حصول التناسل و
هو يتوقف على الوطي واذا فسد الشرط فسد العقد لعدم الرضا به بدون الشرط ولا يخفى ان ههنا
الوارده في المسئلة شاملة باطلاقها للنكاح الدائم والمنقطع وبها اخذ من قال بالعموم الا ان ...
من رواية عمار وسماعة الاختصاص بنكاح المتعة فانه هو الذي يترتب عليه حصول النسل ...
تم الكلام في هذه المسئلة بمزيد تحقيق في المقام والله العالم التاسعة المشهور بين ...
رضوان الله عليهم انه لا يجوز التمتع بامة المرأة بغير اذنها وخالف في ذلك الشيخ في ... فجوز
التمتع بها بغير اذن المراة استنادا الى رواية سيف بن عميرة وقد تقدم تحقيق البحث في هذه المسئلة
مستوفى كما حقق في المسئلة الثانية عشر من المقصد الثاني في الاولياء للعقد من الفصل الاول
في العقد والله العالم في نكاح الاماء وهو اما بالملك للرقبة او المنفعة او العقد واما
او متعة وقد تقدم في الابحاث السابقة ذكر كثير من احكامهن وبقي الكلام هنا في مطالب ثلاثة
الاول في جملة من المسائل المتعلقة بالمقام لا يجوز للعبد ولا الامة ان يعقدا على انفسهن
الا باذن

الا باذن السيد لانهما ملك فليس لهما ان يتصرفا في ملكه بغير رضاه ثم انه لو تصرفا بغير اذنه كان ذلك
من قبيل العقد الفضولي وقد تقدم الكلام في عقد النكاح الفضولي وانه هل يكون صحيحا موقوفا
على الاجازة او باطلا فقد تقدم الكلام في ذلك في المسئلة السابعة من الفصل الثاني من الاولياء
من الفصل الاول وقد حققنا ثمة انه لا يصح صحته وان قلت بالبطلان في غير النكاح من العقود
كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع ثم ان من قال بالبطلان في النكاح مطلقا فقد ابطله هنا ومن
قال بالصحة وتوقفه على الاجازة فقد اختلفوا هنا على اقوال فمنهم من قال بالصحة وجعله موقوفا
على الاجازة كغيره من افراد النكاح وهو الاشهر بينهم ومنهم من جعل الاجازة كالعقد المستانف
وهو قول الشيخ في النهاية فانه قال لو عقد على امته غيره بغير اذن مولاها كان العقد باطلا
فان رضي المولى بذلك جرى مجرى الفسخ وقد اختلفوا في تاويل كلامه حيث انه ظاهره المنافاة
لحكمه ببطلان العقد ثم الاكتفاء عنه بالاجازة على وجوه منها ما ذكره العلامة في المختلف
من حمل كلامه بالبطلان على انه يؤول الى البطلان وهو جيد لان اطلاق البطلان على الموقوف
كثير شايع وعلى هذا فيرجع الى القول الاول ومنهم من قال بالبطلان وهو مذهب ابن ادريس
مع انه حكم بصحة نكاح الفضولي في غير المملوك محتجا بالنهي المقتضي للفساد ومنهم من فرق بين العبد
والامة فيقف الاول ويبطل الثاني وهو قول ابن حمزة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بالمسئلة جملة من الاخبار تقدمت في المسئلة المشار اليها انفا وهي صريحة في صحة ذلك وتوقفه
على الاجازة الا ان مورد هذا كلها انما هو نكاح المملوك بغير اذن سيده ومنها حسنة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذلك الى سيده ان شاء
اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون
ان اصل النكاح باطل فلا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما
عصى سيده فاذا اجازه فهو له جايز واما نكاح الامة فلم اقف فيه على شيء من الاخبار ما يدل
على ان الحكم فيه كذلك بل ربما ظهر منها خلافه وهو البطلان من راس فمنها ما رواه في
التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة تتزوج بغير اذن اهلها قال يحرم
ذلك عليها وهو الزنا وما رواه في الفقيه عن ابي العباس البقباق قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن
وما رواه في الكافي عن فضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة تزوج بغير
اذن مواليها فقال يحرم ذلك عليها وهو زنا وفي رواية سيف بن عميرة عن الوليد بن
صبيح عن الصادق عليه السلام في النخاس الذي يزوجها اباه من غير مواليها ان النكاح فاسد وفي رواية
سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ... لا بأس ان يتمتع الرجل بامة المراة واما

واما امة الرجل فلا يبيع الا بامره وفي رواية داود بن سرحان في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يزوج امته بغير اذن مواليها فقال ان كانت لامرأة فنعم وان كانت لرجل فلا وانت خبير
بان في هذه الروايات من الظهور الدال على البطلان بطلان العقد من اصله بل صراحتها في ذلك
ولو كان الحكم في الامة كما في العبد لاجابوا عليهم السلام في هذه الاخبار بما اجابوا به في تلك من
ان ذلك للسيد فان شاء اجازه وان شاء فسخه مع انها انما دلت على كونه فاسدا وحراما وانه زنا
وبالجملة فان دلالتها على ما ذكرنا ظاهرة لا يقبل الانكار ومنه يظهر ما ذهب اليه ابن حمزة من الصحة
في العبد والبطلان في الامة فان نصوص الامة فانه باطل ومنه يظهر ايضا قوة قول الشيخ في النهاية بالبطلان
حيث خصه بالعقد على الامة الا ان ما ذكره من ان الاجازة كالعقد المستأنف على اشكال ويمكن
ان يقال في دفع الاشكال انه ثبت عنده بالاجماع ان اجازة المولى للعقد الفضولي ماضية في النكاح
مع ان الا ريب بذلك فقال بالبطلان عملا بتلك الاخبار وجعل الاجازة كالعقد المستأنف
بناء على الاجماع المذكور ومن الاصحاب من حمل كلام الشيخ المتقدم على ان العقد يكون باطلا
بدون الاذن كما ذكرناه ولكن الاجازة تقوم مقام التحليل فيكون الرضا عبارة عن التحليل ومن
ثم فرق بينها وبين الامة لان العبد لا يأتي فيه ذلك وعلى هذا الوجه ايضا يندفع الاشكال الذي ذكرنا
ايضا الا انه في المسالك قد اعترض على هذا الوجه بان التحليل منحصر في عبارات وليس الرضا
منها فليس بتحليل ولا عقد   اقول ان هذه العبارات التي ادعى انحصار التحليل فيها لم يثبت
على انحصارها فيها فانا ذكره جميعا انما كانت من كلام الاصحاب من غير دليل يدل عليها وفي كتابنا
فكلامه لا يخلو من المناقشة وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى وبما ذكرنا من دلالة الاخبار
على بطلان عقد الامة دون عقد العبد يظهر لك ضعف حمل العلامة لكلام الشيخ في النهاية على الحمل
المتقدم ذكره اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهره في المسالك ان انما استند اليه ابن حمزة من البطلان
في الامة انما هو بعض اصول ابن ادريس لان طريقه عامي وهو لا يكتفي به لو كان خاصا
والتحقيق ما عرفت ان ما ذكروه من الصحة وكونه فضوليا انما تم لهم في نكاح العبد خاصة دون
الامة فان المستند في بطلان عقد الامة انما هو الاخبار التي قدمناها وبه يظهر ضعف القول
المشهور من الصحة مطلقا وضعف قول ابن ادريس من البطلان مطلقا وقوة قول ابن حمزة من
التفصيل المذكور والمفهوم من جملة من الاخبار المتقدمة في المسألة المشار اليها آنفا انه يكفي في
الاجازة سكوت السيد بعد علمه بالنكاح وعدم انكاره وبذلك صرح ابن الجنيد فقال لو كان السيد
علم بعقد العبد والامة على نفسه فلم ينكر ذلك ولا فرق بينهما جرى ذلك مجرى الرضا في ذلك
واستقربه في المختلف وهو جيد للاخبار المشار اليها الا ان مورده نكاح العبد كما عرفت والله العالم
المشهور بين الاصحاب بانه اذا اذن المولى لعبده في التزويج كان المهر والنفقة لازم
على السيد

على السيد لان العبد لا يملك كذا علله وعلل في الشرائع في ذلك بكسب العبد لان المهر والنفقة
من لوازم النكاح وكسب العبد اقرب شيء اليه فان مصرف الكسب مؤنته الانسان وضروريات دياته
ومن اهلها لوازم النكاح وهو مردود عليه بان الدين لا بد له من ذمة يتعلق بها وذمة العبد
ليست اهلا لذلك فلا بد من تعلقه بذمة السيد كذا ذكره السيد السند في شرح النافع ثم اعترضه
بانه يمكن ان يمنع كون ذمة العبد ليست اهلا للتعلق ولهذا يتعلق بها عوض المتلف اجماعا والحق
تعلق النفقة والمهر بالكسب كما يتعلق بارش الجناية برقبة الجاني اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا
شرعا ثم قال واحتمل العلامة ثبوتهما في ذمته والمسألة محل اشكال لفقد النص فيها على احد الوجوه
واصالة براءة ذمة المولى من ذلك والاحوط ثبوتهما في ذمته يتبع به بعد العتق واليسار ولو قلنا ان العبد
يملك مطلقا او على بعض الوجوه ثبت المهر والنفقة في ذمته من غير اشكال انتهى كلامه زيد اكرامه
قد تقدم الكلام في هذه المسألة الرابعة عشر من مسائل المقصد الثاني من الفصل
الاول في العقد وقد ذكرنا ثمة روايتين يظهر منهما ان المهر على السيد منهما رواية زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك
الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون
اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول الحديث والثانية رواية علي بن
حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في رجل زوج مملوكا له من امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل بها
قال فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين لو كان استدانه باذن
سيده والثانية منهما ظاهرة تمام الظهور في المدعى واما الاولى فان القرينة فيها على كونه
على السيد بشرط ان لا يزيد على مهر المثل ولو كان الصداق انما هو على العبد وفي ذمته او كسبه
لكان هذا الشرط لغوا واستحقاق المهر كملا في الرواية ونصفه في الثانية من حيث حصول في الاولى
الدخول والثانية عدم الدخول وفي الثانية دلالة على تنصيف المهر بغير الطلاق كما هو احد القولين
وفي الاولى دلالة على انه مع الدخول قبل اذن المولى لا بعده انما يتوجه بعد الثاني وفي بعض
الروايات المتقدمة ما يدل ثم ان الاظهر في توجيه القول المشهور هو ما قدمنا
نقله عنه في المسالك فانه شاف واف بذلك ويخرج الروايتان شاهدا عليه   وصرحوا
بانه اذا اذن المولى لامته في التزويج وتزوجها هو كان المهر له دون الامة والظاهر انه
لا اشكال فيه لان الامة وما تملكه ملك للمولى والمهر الذي هو في مقابلة البضع من جملة تلك المنافع
المشار اليها والله اعلم   لا فرق في توقف نكاح المملوك على اذن مالكه بين كون المالك
متحدا او متعددا لعدم الحقيقي للمالية لكل من الملاك وقبح التصرف بغير اذن المالك عقلا ونقلا
والخلاف في كون النكاح موقوفا على الاجازة او باطلا يجري هنا في المالك المتعدد وكذا القول

وكذا القول في المهر والنفقة ويوزع على كل واحد بمقدار ما يخصه من تلك فاما العالم
لا خلاف ولا اشكال في انه اذا كان الابوان مملوكين يكون الولد مملوكا لمالكهما فانه نماهما
ونتاج بينهما لهما وانما المالك واحدا فالولد له وان كان لكل واحد منهما مالك فالولد نصفين
بين المالكين عند الاصحاب لانه نماء ملكهما ولا مزية لاحدهما على الآخر بخلاف باقي الحيوانات
فان الولد لمالك الام والفرق بينهما بان النسب مقصود في الادميين ولهذا انه نماء ملكهما وهو تابع
لهما فيه بخلاف غيره من الحيوانات فان النسب فيه غير معتبر والنمو والتبعية فيه لاحق بالام
خاصة كذا ذكروه رضوان الله عليهم ولم اقف في ذلك على نص قال في المسالك بعد نقله
الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في التبعية فيه ودونها وفي الفرق خفاء ان لم يكن
هنا اجماع مع ان ابا الصلاح ذهب الى انه يتبع الام كغيره من الحيوانات انتهى وبالجملة فما
ذكروه من الفرق لعدم الوقوف على نص فيه لا يخلو من الاشكال ويدل على الحكم الاول
وهو ما اذا كان الابوان ملكا لمالك واحد فان الولد لمالكهما ما رواه في الكافي عن ابي
هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايسرك ان يكون لك قائد قلت نعم فاعطاني ثلثين
دينارا وقال اشتر خادما كسوميا فاشتراه فلما ان حج دخل عليه فقال كيف رأيت قائدك
يا ابا هارون قال خيرا فاعطاه خمسة وعشرين دينارا وقال اشتر جارية شبانية فان اولادهن فره
جارية شبانية فزوجها منه فاصبت ثلث بنات فاهديت واحدة منهن الى بعض ولد ابي عبد
الله عليه السلام وارجو ان يجعل ثوابي منها الجنة وبقيت ثنتان ما ادري ما يصنع الله بهما قال في القاموس
الكسوم الملفف وفيه ايضا الشابن الغلام الناعم وقد شبن وشبانة اسم ثم قال والشبنا
بالضم الاحمر الوجه والسبالة ثم لو شرط احدهما انفراده بالولد والزيادة على نصيبه منه
الظاهر صحة الشرط لعموم ما دل على عموم الوفاء بالشروط اما لو كان احد الابوين حرا والآخر
مملوكا فالمشهور ان الولد يتبع الحر منهما فيكون حرا مطلقا وذهب ابن الجنيد الى ان الولد
رق لمن يتبع الرق منهما الا مع اشتراط الحرية ويدل على القول المشهور اخبار مستفيضة منها
ما رواه في الكافي عن جميل الطاطري عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المملوك يتزوج حرة ما
حال الولد فقال حر فقلت والحر يتزوج المملوكة قال يلحق الولد بالحرية حيث ذهب الى الحر منهما
وعن جميل ابن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا تزوج العبد الحرة فولده حر واذا تزوج
الحر الامة فولده حر وعن جميل بن دراج قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الحر يتزوج الامة او عبد
يتزوج الحرة قال فقال لي ليس يسترق الولد اذا كان احد ابويه حرا انه يلحق بالحر منهما ايهما كان ابا
كان او اما وما رواه في الفقيه عن جميل ابن دراج في الصحيح قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
تزوج حرة قال يلحق الولد بامه وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن وهذه الصحيح عن عبد الله
ابن سنان

ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في العبد يكون تحته الحرة قال ولده احرار فان اعتق المملوك لحق بابيه
يعني في الحضانة والميراث واما اصل الحرية فانما حصلت من جهة الام وما رواه في الكافي في الصحيح
او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل الحر يتزوج بامة قوم الولد مماليك او احرار فقال اذا كان احد ابويه حرا فالولد
احرار وما رواه في التهذيب عن اسحاق ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج حرة قال الولد الحر
ومن حر تزوج مملوكة قال الولد للاب هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار للقول المذكور واما
ما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد فجملة من الاخبار ايضا منها ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير قال
لو ان رجلا دبر جارية [illegible] وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا دبر
جارية ثم زوجها من رجل فوطئها كانت جاريته وولدها منه مدبرين كما ان رجلا اتى قوما
فتزوج اليهم مملوكتهم كان ما ولد لهم مماليك وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح والشيخ في التهذيب
في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امة من رجل وشرط له ان ما ولدت من
ولد فهو حر فطلقها زوجها او مات عنها فزوجها من رجل آخر ما منزلة ولدها قال منزلتها الا ان جعل
ذلك لا للاول وهو في الآخر بالخيار ان شاء اعتق وان شاء امسك وما رواه في التهذيب عن الحسن
ابن زياد قال قلت له امة كان مولاها يقع عليها ثم بدا له فزوجها ما منزلة ولدها قال بمنزلتها
الا ان يشترط زوجها ثم تزوجها آخر فولدت منه قال ان شاء اعتق وان شاء لم يعتق فهو [illegible]
نقلت في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دبر مملوكته ثم زوجها من رجل آخر فولدت منه اولادا
ثم مات زوجها وترك اولاده منها فقال اولاده منها كهيئتها فاذا مات الذي دبر امهم فهم
احرار قلت له يجوز للذي دبر امهم ان يرد في تدبيره اذا احتاج قال نعم قلت ارأيت ان ماتت امهم بعد
ما مات الزوج وبقي اولادها من الزوج الحر ايجوز لسيدها ان يبيع اولادها ويرجع عليهم في التدبير
قال انما كان له ان يرجع في تدبير امهم اذا احتاج ورضيت وعن عبد الله بن سليمان في حديث قال
سألته عن رجل تزوج وليدة رجل قال ولدها ولد لوليدة فهو حر شرط الرجل الذي تزوجها
آخر فولدت له اولادا فقال ما منع ولد فهو حر وما منع لا [illegible] فان شاء استرقهم هذه جملة ما حضرني
من الاخبار الدالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد واصحابنا رضوان الله عليهم لم ينقلوا لابن الجنيد
من الاخبار سوى رواية ابي بصير كما في المختلف وشرح النافع للسيد السند وغيره وفي المسالك الا السند لا ل
لرواية الحسن بن زياد ثم طعنوا فيها بالضعف الاسناد والاخبار كما ترى فيها الصحيح باصطلاحهم
بل هو اكثرها الا ان هذه قاعدتهم غالبا من عدم اعطاء التتبع حقه في روايات المسألة والشيخ
رحمه الله في الاستبصار اجاب عن رواية ابي بصير بالحمل على ما اذا شرط عليه ان يكون الولد مماليك
فانهم يكونون كذلك قال في بعد ذكر هذا الحمل وهذا الخبر وان لم يكن فيه ذكر الشرط صريحا

فنحن نعلم انه مراد به لا بد مما قدمنا في الاخبار وان الولد حق بالحرية فاذا ثبت ذلك
فلا وجه لهذا الخبر الا الوجه الذي ذكرناه اشبه ولا يخفى ما فيه واجاب عن رواية الحسن
ابن زياد وصحيحة عبد الرحمن بالحمل على التقية فانه قال لان في العامة من يذهب الى ان الولد
يتبع الام على كل حال ورد بانه على ما اذا كان الزوج مملوكا للغير قال فان الولد يكون لاحقا
لها الا ان يشترطه مولى العبد   والمسئلة لتصادم هذه الاخبار وبعد ما ذكره من
المحامل محل اشكال الا انه يمكن ان يرجح الحمل على التقية بشهرة القول الاول في المتقدمين
الا وحيث لم ينقل المخالفة الا عن ابن الجنيد مع ما علم غالبا من جريه على مذهب
العامة وقوله باقوالهم وعمله بالقياس ثم ان هذا كله مع الاطلاق وعدم الشرط واما مع الاشتراط
فان كان الواقع هو اشتراط الحرية فلا خلاف ولا اشكال في صحة ذلك كما دلت عليه النصوص
المتقدمة وان كان المشترط هو الرقية ففيه خلاف واشكال والمفهوم صحة الشرط لعموم قوله
عز وجل اوفوا بالعقود وعموم المؤمنون عند شروطهم وذهب جمع من المتاخرين الى فساد هذا
الشرط لانه اذا كان الولد محكوما بحريته مع الاطلاق وعدم الشرط كما هو القول المشهور
فانه لا يكون اشتراط رقيته مشروعا كما انه لا يصح اشتراط رقية ولد الحر وبعضهم الى ان
الولد ليس مملوكا للحر فلا يوجب لصحة اشتراطه للمولى وانما الحق فيه معه سبحانه فلا يصح اشتراطه
وهو كلام متين وبعض مشايخنا ابدا ان اقصى ما دلت عليه الروايات الدالة على الرقية هو صحة
شرط الحرية بناء على ذلك لما ان المحكي هو ما اذا حكم بالحرية كما هو مدلول الاخبار اجابه
القول المشهور فانه لم يتضمن شيئا منها الدلالة على الرقية مع اشتراطها بل ربما افادوا اطلاقها
بان احد الابوين اذا كان حرا فالولد حر بالحكم بالحرية مطلقا تتضمن ان ترك الاستفصال
في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم في المقال ومن ثم ان المحقق تردد في النافع
وفي الشرائع بلزوم الشرط هنا الى قوله مفهوم موذنا بضعفه وعدم الدليل عليه والى
ما ذكرناه من القول الاخر قال في المسالك وبسطه في شرح النافع وهو كذلك لما عرفت ثم
انه على تقدير بطلان الشرط فهل يبطل العقد ام يختص البطلان بالشرط قولان تقدم
الكلام فيهما في غير موضع والله العالم   اذا تزوج الامة بدون اذن السيد ودخل
بها قبل رضا السيد واجازته فلا يخلو الحال من ان يكونا معا عالمين بالتحريم او جاهلين
او احدهما عالما والاخر جاهلا وبالعكس فههنا صور اربع   الا ان يكونا عالمين بالتحريم
وقد قطع الاصحاب بكون الوطء زنا يثبت به الحد عليهما والولد رق لمولى الامة وانما الخلاف
في ثبوت المهر للمولى وعدمه اقول اما الحكم بكونه زنا فقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار
المتقدمة في صدر المسئلة الاولى الدالة على ان نكاح الامة بغير اذن المولى باطل دخل
بها ام لم يدخل

بها ام لم يدخل خلافا لما ذهب اليه اصحابنا من كونه فضوليا موقوفا على الاجازة وقد مر جملة
من تلك الاخبار بكونه زنا كقوله ع في رواية ابي العباس بعد السؤال عن الامة تتزوج بغير اذن اهلها
يحرم ذلك وهو الزنا وفي الرواية الثانية هو الزنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن ونحو
في الرواية الثالثة واما تزويج العبد بغير اذن سيده فانه كان خارجا عن موضع المسئلة فظاهر الاخبار
التي تقدمت في المسئلة السابعة من المقصد الثاني في الاولياء من الفصل الاول انه موقوف على اذن السيد
وان دخل بها كما مر في بعضها وان ذلك ليس بزنا معللا في جملة منها بانه لم يعص الله عز وجل وانما عصى
سيده واما الولد فانه لا خلاف في كونه رقا في صورة نكاح المملوكين او زنا الحر بالامة وها هنا قسم
الثاني وان وقع بلفظ العقد وقد علل بان الولد نماء الامة ولم يرد الاستدلال عليه بما رواه الشيخ
في الصحيح عن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت
الجارية من الغاصب قال ترد الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب ورواه الكليني كذلك
والصدوق في الفقيه عن الصادق في مسالك الا انه قال فيه اذا اقر بذلك او كان عليه بينة ولا اشكال ولا خلاف
في كل من المذكورين الحكمين انما الاشكال والخلاف في المهر فان فيه قولين احدهما وهو مختار المحقق في
الشرائع العلامة انه لا مهر له لمكان ما تقدم هنا القول له لا مهر لبغي ولان البضع لا يثبت له نفعه عوضا الا
بعقد او شبهة او ملك ومنها يخرج به عن كونه بغيا والوجه فيه ان ما اشتمل على هذا الاصل المعروف
فيكون منافع لا استيفاء بها موجبا للعوض الا ترى انه لو قبل امة مملوكة الغير واستمتع بها ما دون
لم يكن عليه عوض بخلاف ما لو استخدمها والفرض عدم نقصها بها سيرمح ولا اصل عدم ثبوت كون
البضع مضمونا على هذا الوجه وانها نقض احد الوجوه الثلاثة المتقدمة وثانيهما ثبوت المهر للمولى
لان البضع ملكه فلا يؤثر علمها ورضاها في سقوط حقه واجيب عن الخبر بعد تسليم صحته انه
خارج عن محل البحث وان المراد به انما هو الحرة لا الامة وذلك ظاهر من وجهين احدهما
ان لفظ المهر انما يقال بالنسبة الى الحرة وما هو عوض بضع الامة فانما يطلق اسم العقر والعشر
او نصفه وان اطلق عليه المهر فمجاز والاصل عدمه ولهذا وقع التعبير بالزانية وحقيقة بالحرة
فيحمل لو تزوج بنت الحرة او دخل عليه بنت امة والثاني في جهة لام الملك المفيدة للملك او
الاختصاص وان النفي في الخبر انما هو ملك البغي واستحقاقها واختصاصها والمنفعة مستفيد عن
الامة رضا لان المالك والمستحق والمختص انما هو المولى دون الامة وذلك واضح لما عرفت من
البضع ملكه فانما جعل عوضه انما يكون للمولى لا للامة وبذلك يظهر لك ان الخبر المذكور
لا وجه للاستدلال به هنا نعم يبقى الاشكال بالنسبة الى التعليل الثاني ولهذا انه في المسالك
قوى هذا القول وجعل ثبوته متوقفا على اثبات كون البضع مضمونا حيثما قد منا تحقيقه الى
ان قال وانا نبت على الاول في العقوبة الشرعية والاخروية وما سواه يحتاج الى دليل وهو محل

مع العقد والشبهة وقد عرفت أيضاً أن الإكراه المبيح لها عن كونها بغياً ثالث هذه الأمور
قال السيد في شرح النافع بعد ذكر القول الثاني ولا مستند له إلا ثبات البضع ملكه فلا يؤثر علمها
في سقوط حقه ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عم حيث قال فيها قلت
أرأيت إن أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت وإن فعل يكون
زانياً قال لا ولكن يكون خائناً ويغرم لصاحبها عشر قيمتها إن كانت بكراً وإن لم يكن فنصف العشر قال
فإن ثبوت العوض هنا يقتضي ثبوته في الزنا المحض بطريق أولى انتهى وفيه ما ذكره جده قدس سره
في المسالك حيث قال بعد الكلام المتقدم نعم لو كانت بكراً لزمه أرش البكارة لأنها خيانة فلا يدخل
في المهر هنا وإن دخلت فيه على بعض الوجوه ولربما احتمل كونه مهراً لأن الشارع جعله بدلاً للوطء
فيأتي فيه الخلاف السابق والأصح الأول لأن الخيانة على المال المملوك الموجب لنقص المالية مضمونة
بغير إشكال بخلاف المهر انتهى وهو ظاهر في كون وجوب العشر أو نصفه إنما وجب من حيث النقص الحاصل
بتصرفه في مال الغير بغير إذنه ولا خصوصية له بالنكاح فمنشأه إنما هو التصرف الموجب للنقص لا ما هو
من المهر وهو كونه في مقابلة الاستمتاع بالبضع ومع حمله عليه لا يخرج عن القياس وإن كان قياس
أولوية وبالجملة فالمسألة كما عرفت من القيل والقال وعدم وجود النص لا يخلو من الإشكال
والله العالم أن يكونا جاهلين بالتحريم ويتحقق ذلك إما بأن لا يكونا عالمين
بتحريم تزويج الأمة بغير إذن السيد أو كانا عالمين بذلك ولكن عرضت شبهة أوجبت لها ذلك
بأن وجدها على فراشه فظنها زوجته وأمته بعد أن عقد عليها أولاً فإنك قد عرفت أن هذا
العقد حيث لم يكن بإذن المالك لا أثر له ولا يترتب عليه وظنت هي أنه مولاها إلا أنها
قد علمها ووقع نكاحها والحال هذه من الطرفين نكاح شبهة موجب لحوق الولد ولحوقه بالحر
بالأبيد ودرء الحد وموجب للمهر لكن في المهر هنا أقوال ثلاثة قيل المسمى في العقد لأنه العوض
الذي تراضيا بالعقد والعقد صحيح ظاهراً بالشبهة وقيل مهر المثل لظهور فساد العقد في نفس الأمر
وأن مهر المثل هو المحكوم به في نكاح الشبهة وقواه في المسالك وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك
في باب الرضاع وأن الأظهر هو الثاني وقيل إنه العشر وأجابه السيد في شرح النافع قال وهذا
أحوط لصحيحة الفضيل المتقدمة وقد تقدم في صحيحة الوليد إذا تزوج امرأة حرة فوجدها أمة
قد دلست نفسها فلها عليها عشر قيمتها إن كانت بكراً وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل
من فرجها وفيه ما عرفت آنفاً أن مورد كل من الروايتين صورة مخصوصة والتعدي لغيرها كما فيما
نحن فيه يحتاج إلى دليل وإلا فهو مجرد قياس والأظهر الاقتصار في كل منهما على مورده فما ذكرنا
يظهر أنه الأقرب إلى القواعد الشرعية هو القول بمهر المثل وإن أولاد إن ولدت بولد كان حراً تابعاً
لأبيه وعلى الأب قيمته للمولى لأنه نماء ملكه وعين القيمة يوم سقوطه حياً لأنه وقت الملك عليه
الحكم عليه

الحكم عليه بالمالية لو كان رقاً الظاهر أنهم متفقون في وجوب القيمة على الأب للمولى في الأخبار
الواردة في تدليس المرأة نفسها أو تدليس من زوجها على أنها حرة ثم ظهر كونها أمة كما ستأتي
بعد هذه المسألة أن يكون الحر عالماً والأمة جاهلة قالوا والحر عليه في هذه الصورة وينتفي
عنه الولد لأنه عاهر وللعاهر الحجر ويثبت عليه مهر المثل والعشر أو نصفه للمولى كما سبق والولد رق
وهذه الأحكام كلها ظاهرة مما سبق العكس بأن يكون الحر جاهلاً وهي عالمة وفي هذه الصورة
يسقط عنه الحد ويلحق الولد به وعليه فكه بالقيمة يوم سقوطه حياً كما تقدم وكذا وجوب المهر حيث تقدم
جميع ذلك في الصورة الثانية وظاهره في المسالك التوقف هنا في وجوب المهر حيث قال والحكم
بسقوط الحد ولحوق الولد به ووجوب القيمة كالسابقة وكذا في وجوب المهر على ما أطلقه المصنف
والجماعة على أن وطء محرم من قبله ومن جانب الشبهة فيجب عوضه وظاهرهم بل صرح بعضهم بعدم الفرق
بين علمها وجهلها وفي ذلك هنا لا يتجاوز من الإشكال لأنها مع العلم بغي فينتفي عن الخلاف السابق
لكن لم يتعرضوا له هنا انتهى وهو جيد وبذلك يرجع إلى الخلاف المذكور في الصورة الأولى وقد
عرفت ما فيه من الكلام وهذا كله إذا لم يجز المولى العقد فإن أجازه قبل الوطء فواضح ولو
كان بعده بني على أن الإجازة كاشفة من حين العقد أم هي ناقلة فعلى الأول وقال في
المسالك وهو أقوى ويلحق به الولد فلو كان عالماً حال الوطء بالتحريم سقط عنه الحد وإن كان قد
وطئ محرماً حالته ويلزم المهر لانكشاف كونها زوجته وإقدامه على المحرم يوجب التعزير لا الحد
وعلى الثاني ينتفي الأحكام السابقة بأسرها لأنها حين الوطء لم تكن زوجته ظاهراً ولا في نفس الأمر
وإنما كان قد حصل جزء السبب المبيح ولم يتم إلا بعد الوطء فكان كما لو لم يكن هنا عقد أصلاً قال في شرح
النافع وهو جيد الثاني فيه أولاً أن النقل بعد التتبع التام للأخبار على أنه يدل على شيء
من هذين القولين ولعله لا يجد كلامهم في البين سيما مع ما عرفت في كتاب البيع الفضولي الذي
هو الأصل في اعتبار الإجازة ولزوم العقد بها بل بطلانه من أصله وإن صح في النكاح كما تقدم
تحقيقه وأما كون الإجازة بعد وقوعه كاشفة أو ناقلة فلا أثر له في الأخبار سوى ما ذكره
من هذه الأصحاب وثانياً أنك قد عرفت ما قدمناه ذكره في المسألة الأولى من أنه لا أثر للأخبار على بطلان
تزويج الأمة بغير إذن مولاها لا أنه صحيح موقوف على الإجازة كما ادعوه وما ذكروه متفرع على وقوعها
لهم فيه من حكمهم بالصحة من غير فرق بين العبد والأمة فإنه متى وقع كل منهما بغير إذن السيد فالأخبار إنما
دلت على ذلك بالنسبة إلى تزويج العبد كما قدمناها في المسألة المذكورة وأما أخبار تزويج الأمة
فإنها قد اتفقت على بطلانه وتحريمه وأنه زنا محض ولكنهم رضوان الله عليهم غفلوا عن ملاحظتها
والتأمل فيها ووقع فيها ما تأمل وانصف والله العالم إذا ادعت الأمة الحرية فتزوجها
الحر بناء على ذلك ثم ظهر بطلان دعواها ولو كان زانياً وكان الحكم فيه كما تقدم في الصورة الأولى

المتقدمة ودعواها الحرية اما باعتبار انها حرة الاصل ولم يكن الزوج عالما بحالها او ادعت العتق
وظهر للزوج من قرائن الحال ما اثمر له الظن بصدقها دون العلم اما لو كان عالما بفساد دعواها
او بعدم الالتفات الى قولها بدون البينة او الشياع او نحو ذلك بقيد العلم فانه يكون زانيا
زانيا فيكون الحكم كما تقدم في الصورة المشار اليها من حمل على دعواها بالتقريب المتقدم يكون
المهر قبل فيسقط عنه الحد ويلزمه المهر على الخلاف فيه من كونه المسمى او مهر المثل او العشر ونصفه
وهل يكون الولد حرا او رقا قولان وعلى كل منهما اصحاب على الظاهر فكثير منهم الاصحاب بدفع القيمة الى مولى
الجارية والكلام هنا يقع في موضعين في المهر وظاهرهم الاتفاق عليه وانما الخلاف في تعيينه مع
بالتحريم واحتمال العدم كما تقدمت الاشارة ممكن ثم انهم اختلفوا في تقديره فقيل انه المسمى لانه
عقد صحيح يتضمن فيه احد العوضين فيجب الاخر وعوض الفرج لا يوجب خسارة من اصله قال في المسالك
وهو ظاهر اعتبار المصنف والاكثر ثم نظر فيه فقال لانه واقع بغير اذن السيد لا انه صحيح ظاهر
اذا انتفى فساده بعد ذلك ودعوى كون الفسخ لا يفسده من اصله غير سديد لا الشيخ وهو جيد
وقد تقدم الكلام في ذلك والاظهر بطلان المسمى لظهور بطلان العقد الذي اشتمل عليه فلزم الحكم بالقول
بالصحة لو اجاز السيد العقد بناء على ما يجيء من كون العقد فضوليا وان الاجازة كاشفة
وقيل مهر المثل ذهب اليه الشيخ في المبسوط ونقله فخر المحققين عن ابي حمزة كما نقل عن ابن ادريس ولعل الفاضل وابن
البراج وغلطه الشهيد في شرح الارشاد وكلام المطلب بانها قد بلا قول بالقول الثالث وقد
هذا القول بما تقدم في غير مقام من ان مرجعه الى نكاح الشبهة والواجب في نكاح الشبهة انما هو مهر
المثل هذا اذا لم يجز المولى ولا ثم قلنا جائز وقلنا بان الاجازة كاشفة عن صحة العقد من حينه
لا من حينها لان الواجب هو المسمى لما عرفت ما فيه وقيل بوجوب عشر قيمتها ان كانت
بكرا ونصفه ان كانت ثيبا وهو مذهب الشيخ في النهاية والقاضي ابن البراج وابن حمزة ومستندهم في ذلك
صحيحة الوليد بن صبيح عن الصادق عليه السلام في رجل تزوج امرأة حرة فوجدها امة قد دلست نفسها قال
ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد قلت فكيف يصنع بالمهر الذي اخذت منه
قال ان كان وجد مما اعطاها شيئا فليأخذه وان لم يجد شيئا فلا شيء له عليها وان كان زوجها
اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمواليها عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت
غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قال وتعتد منه عدة الامة قلت فان جاءت
منه بولد قال اولادها منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن المولى وقال في المسالك ينبغي ان
يكون العمل بها لصحتها وربما حملت على ما اذا طابق العشر ونصفه مهر المثل وهو جيد من الجانبين
احتياطا من الا انه بهذا الحكم وحمل مهر المثل الخ والامة ايضا في غير موضع النص اشكل وهو جيد
فان الرواية لا معارض لها في المقام الا ما ذكروه من تلك التعليلات مع امكان الجمع بما ذكره
قدس سره

قدس سره ويجي صحة الفضيل المتقدم تدل على ذلك في حكم الولد وقد تقدم من تشارع
الخلاف فيه بالحرية والرقية ونقل في المسالك القول بالرقية عن الشيخ واتباعه واختاره
المحقق في الشرائع مع انه قد حكم في سابق هذه المسألة بان الولد من الشبهة الجارية على لا ب
يكون حرا وان لم يذكر بالقيمة وتحقيقا فيه من قبيل ذلك لان المفروض اشتباه الحال عليه كما عرفت
والثاني من القولين المذكورين محكي عن السيد السند في شرح النافع واستدل على القول بالرقية بحسنة
زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امة ابقت من مواليها فاتت قبيلة غير قبيلتها فادعت انها حرة
فوثب عليها رجل فتزوجها فظفر بها مولاها بعد ذلك وقد ولدت اولادا فقال ان اقام الزوج
البينة على انه تزوجها على انها حرة اعتق ولدها وذهب القوم بامتهم وان لم يقم البينة اوجع
ظهره واسترق ولده وعن هذه الرواية في الحسن بناء على رواية الشيخ لها في التهذيب عن عبد الله بن
يحيى ولكن الذي في الكافي انما هو عبد الله بن يحيى مكان عبد الله بن يحيى ولعله الاقرب
فتكون الرواية ضعيفة بحسب الاصطلاح وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عن مملوكة
اتت قوما فزعمت انها حرة فتزوجها رجل منهم واولدها ولدا ثم ان مولاها اتاهم فاقام
عندهم البينة انها مملوكة واقرت الجارية بذلك فقال تدفع الى مولاها هي وولدها وعلى مولاها
ان تدفع ولدها الى ابيه بقيمته يوم يصير اليه قلت فان لم يكن لابيه ما يأخذ ابنه به قال
يسعى ابوه في ثمنه حتى يؤديه ويأخذ ولده قلت فان ابى الاب ان يسعى في ثمن ابنه قال فعلى الامام
ان يفديه ولا يملك ولد حر واستدل السيد في شرح النافع على الحرية كما قدمنا نقله عنه بصحيحة الوليد بن
صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقد نقل رواية هشام المتقدمة لقوله فاولادها منه احرار
اذا كان النكاح بغير اذن المولى وعلى وجوب القيمة على الاب بصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام
في رجل تزوج جارية على انها حرة ثم جاء رجل آخر فاقام البينة على انها جاريته قال يأخذها ويأخذ
قيمة ولدها ثم قال وفي هذه الرواية دلالة على حرية الولد ولا اعرف لها وجها والشيخ قد حمل
صحيحة الوليد على احد وجهين احدهما ان قد شهد شاهدان عنده انها حرة والثاني ان يكون
الاب قد رد ثمنه واحتمل بعضهم ان هذا الكلام متفرع على وجوب الانكار دون الاخبار بقرينة الشرط
وهو قريب من كلام الشيخ ومن اخبار المسألة موثقة سماعة قال سألته عن مملوكة اتت قبيلة غير قبيلتها
فاخبرتهم انها حرة فتزوجها رجل منهم فولدت له قال ولده مملوكون الا ان يقيم البينة انه شهد
شاهدان انها حرة فلا يملك ولده ويكونون احرارا وفي هذا الخبر دلالة على ما دلت عليه رواية
زرارة المتقدمة بحرية الولد اذا قامت البينة على ما ادعته من الحرية فتزوجها الرجل بناء على
ذلك والا فالولد رق وهو المؤيد للقول المشهور برقية الولد على ظاهر الحال وهو مؤيد
لان الولد بالقيمة مطلقا فيحمل الاطلاق في ذلك على ما تضمنته موثقة سماعة المتقدمة وكذا

وكذا صحيحة محمد بن قيس من وجوب فك الأب له بالقيمة جمعاً بين الأخبار ومنها موثقة محمد بن قيس
فك الأب له بالقيمة عن أبي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في امرأة أتت قوماً فأخبرتهم أنها حرة فتزوجها
أحدهم وأصدقها صداق الحرة ثم جاء سيدها فقال ترد إليه وولدها عبيد وهذه الرواية
أيضاً صريحة في الرقية كما هو القول المشهور وأما بالنسبة إلى الحكم بالقيمة فهي مطلقة فيجب تقييدها
بما في صحيحة المتقدمة الدالة على أن المولى يأخذ قيمة الولد وأخذ القيمة هو لا يناسب إلا الرقية والحرية
كما توهمه السيد السند في شرح النافع بناء على ما قدمنا نقله عنه حيث ادعى أنها دالة على حرية الولد وبالجملة
فإنه يحصل بين الجميع من رواية محمد بن قيس المذكورتين باعتبار اشتمال الأولى على أنه يأخذ قيمة الولد
أعم من أن يكون حراً أو رقاً واعتبار اشتمال الثانية على أن ولدها عبيد من غير تعرض للقيمة هو أنهم
عبيد للسيد لكن يجب على الأب فكهم بالقيمة وسند هذا الجمع موثقة سماعة لأن الدالة على أنها
تدفع هي وولدها إلى مولاها وعلى مولاها أن يدفع ولدها إلى أبيه بقيمته إذا عرفت ذلك فاعلم أنه
يظهر لك من تدبر هذه الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض من غير فرق فيها بين ضعيف وصحيح هو أن
الزوج إن كان قد تزوجها بعد ثبوت دعوى الحرية بالشاهدين فأولاده أحرار ولا يجب عليه
فكهم بالثمن لأنه تزوج حرة باعتبار ظاهر الشرع فلا وجه للقيمة هنا بالكلية وإن القيمة وإن تزوجها
على الحرية بالتقريب الذي تقدم في المسألة فالولد يكون رقاً ويجب عليه فكه بالقيمة ويكفي في جبر ذلك
بعد ورود النص به كما عرفت فيكون هنا فالوجه المنصوص لا عليه في الحكم بأن يقال إنه لما كان أحقاً
إلى الشبهة الموجبة لحرية الولد كان الجمع بين الأمرين بالرقية مع الفك بالقيمة نعم صرح ابن إدريس أن القيمة
في صورة شهادة الشاهدين وإن لم يكن على الأب لأنها على الشاهدين كما سيأتي نقله
انتهى وفصل العلامة في المختلف فقال إن رجع لم يلتفت إلى رجوعهما وضمنا لمولاها قيمة الجارية
والولد والمهر وإن ثبت تزويرهما انتقض الحكم وكان الولد حراً وعلى الأب دفع قيمته يوم سقط
حياً إلى آخره   لا يخفى أن اعتبار المسند خالية عن التعرض لذكر القيمة في هذه الصورة وإنما
تضمنت القيمة في صورة التزويج على ظاهر الحال المحكوم فيه برقية الولد لأن في صورة الشاهدين
المحكوم فيها بالحرية فظاهر أنما ذكره ابن إدريس من أن القيمة على الشاهدين وذكره هو بالنسبة
إلى رجوعهما هو الأوفق بالقواعد الشرعية كما نبهنا عليه والفرق في ذلك بين رجوعهما وثبوت
تزويرهما كما ذكره العلامة لا أعرف له وجهاً وأما ما ذهب إليه السيد السند من حرية الولد
كما قدمنا نقله عنه استناداً إلى صحيحة الوليد بن صبيح حيث إن سندها صحيح باصطلاحه وهو من
تهافت على صحة السند فهو عندنا غير مرضي ولا معتمد والروايات ذكرناها كما عرفت كلها
دالة على الرقية والصحيحة المذكورة يمكن تأويلها بما قدمنا ذكره والجمع بينها وبين باقي الأخبار
بتقييده على ما ذكرناه واختاره فإنه يلزم صحيح هذه الأخبار مع ما هي عليه من الصراحة وقوة الدلالة
أيضاً وبما ذكرنا

أيضاً وبما ذكرناه من الحرية مع البينة والرقية بدونها صرح الشيخ في النهاية حيث قال وإن عقد عليها
على ظاهر الأمر بشهادة الشاهدين لها بالحرية ورزق منها أولاداً كان أولادها أحراراً وإن
عقد عليها على ظاهر الحال ولم تقم عنده بينة بحريتها ثم تبين أنها كانت رقاً كان أولادها
رقاً لمولاها ووجب عليه أن يعطيهم إياه بالقيمة وعلى الأب أن يعطيه قيمتهم فإن لم يكن له ما
يستوفي قيمتهم فإن أبوا كان على الإمام أن يعطي مولى الجارية من سهم الرقاب ولا يسترق ولد حر
انتهى وإليه يرجع كلامه في كتابي الأخبار حيث حمل صحيحة الوليد بن صبيح على أحد المحامل المتقدمة سابقاً
الأول والمراد بها عليه بينة فتزوجها على أنها حرة فظهر أنها أمة فهل يحكم على الولد بالحرية
والرقية الذي صرح به من الأصحاب منهم ابن حمزة وابن إدريس وهو الأولى قال ابن حمزة إن تزوجها
بغير إذن مولاها فإن أقام عنده ولداً ولدتها عليها بالحرية فرجع بالمهر على المدلس ويكون حراً وللسيد
عليه عشر قيمتها إن كانت بكراً ونصف العشر إن كانت ثيباً وأرش العيب إن عابت بالولادة وإن لم يعلمها
مولاها أسقط المهر المسمى ولزم مهر المثل ورجع بالمهر على سيدها وغرم الولد الثاني شهد
الشاهدان لها بالحرية فرجع بالمهر على الشاهدين وباقي الأحكام على ما ذكر الثالث تزوجها
بظاهر الحال على الحرية فيكون النسب لاحقاً والولد رقاً وله الرجوع عليها بالمهر وعلى السيد
ما ذكرنا من عشر القيمة أو نصفه ويجب على السيد أن يسلم الولد إلى أبيه ويدفع الأب قيمته فإن عجز سعى
فيها وإن امتنع دفع الإمام قيمته من سهم الرقاب إلى آخره وقال ابن إدريس وإن عقد عليها
على ظاهر الحال بشهادة الشاهدين لها بالحرية ورزق منها أولاداً كانوا أحراراً ويجب
على الشاهدين ضمان المهر إن الزوج سلمه إليها وقيمة الأولاد يوم وضعهم أحياء لأن الشهود
المزورين يضمنون ما يتلفون بشهادتهم بغير خلاف بيننا والإجماع منعقد على ذلك وإن عقد
عليها على ظاهر الحال ولم تقم عنده بينة بحريتها ثم تبين أنها كانت رقاً كان أولادها رقاً
لمولاها ووجب عليه أن يعطيهم إياه بالقيمة وعلى الأب أن يعطيه قيمتهم وإن لم يكن له مال
استسعى في قيمتهم على ما روي في الأخبار إلى أن قال وإذا عقد على امرأة يظن أنها حرة
وإذا الذي عقد عليها كان قد دلسها وكانت أمة كان له الرجوع عليه بمهرها إن كان قد
قبضه فإن رزق منها أولاداً كانوا أحراراً وقال أبو الصلاح وإذا تزوج الحر بامرأة على أنها
حرة فخرجت أمة فكان أولاده منها لاحقين به ويرجع بقيمة الولد والصداق على من دلسها
وإن كانت هي التي عقدت على نفسها لم يرجع على أحد بشيء   قد اشتركت هذه العبارات
في الحكم بحرية الولد في صورة التدليس إلا أن كلام أبي الصلاح صريح في الرجوع بقيمة الولد على المدلس
كما يرجع الزوج بالصداق إذا كان قد قبضه وكلام ابن حمزة إنما تضمن الرجوع بالصداق
وهو بالنسبة إلى قيمة الولد على المدلس كما يرجع الزوج بالصداق إذا كان قد قبضه وكلام

ابن حمزة انما تضمن الرجوع بالصداق خاصة وهو بالنسبة الى قيمة الولد مطلقاً وكلام ابن ادريس
مطلق بالنسبة الى الامرين اعني المهر وقيمة الولد والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام
ما رواه الشيخ في يب عن اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عم قال قلت رجل كان يرى امرأة
تدخل على اهل قوم وتخرج فسأل عنها فقيل انها امتهم واسمها فلانة فقال زوجوني فلانة فلما
زوجه ظهر انها امة قال وولد هذا المولى فجاء اليهم فخطب اليهم ان يزوجوه من
انفسهم فزوجوه فهو يرى انها من انفسهم فعرفوا بعد ما اولدها انها امة قال الولد لهم وهو ضامن
لقيمة الولد لمولى الجارية وما رواه في الكافي عن اسماعيل بن جابر ايضا قال سألت ابا عبد الله
عن رجل نظر الى امرأة فاعجبته فسأل عنها فقيل هي ابنة فلان فاتى اباها فقال زوجني ابنتك فزوجه
غيرها فولدت منه فعلم بعد انها غير ابنته وانها امة قال ترد الوليدة على مواليها والولد للرجل
وعلى الذي زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة كما غر الرجل وخدعه وهما ظاهران في الحكم بحرية
الولد وانه لا يصح لقوله في الاول الولد له وفي الثاني والولد للرجل الا الحقوق بسبب في الحرية لانهم
احرار مثله وصريحان ايضا في وجوب القيمة على المدلس لمولى الجارية لان الولد نماؤها فكيف يحكم مع
ذلك على اطلاق عبارتي ابن ادريس وابن حمزة على ما دل عليه الخبران المذكوران من وجوب القيمة
على المدلس كما صرح به ابن الصلاح وبما ذكرنا هنا وفيما تقدم القيمة في صورة التدليس على
المدلس مع الحكم بالحرية ويجب ايضا في صورة التزويج على ظاهر الحال على الاب مع الحكم بالرقية
على ما يستفاد من الاخبار في المقامين وانما يبقى الكلام في صورة شهادة الشاهدين من وجوب
القيمة على الشاهدين كما ذكره ابن ادريس والتفصيل الذي تقدم نقله عن العلامة رحمه الله حيث ان
الاخبار خالية عن التعرض لذلك الا ان الظاهر ما ذكره ابن ادريس والله العالم قد ذكر
الشيخ فيما تقدم من عبارته المنقولة من النهاية انه لا بأس بان يعطى من سهم الرقاب في قيمة الولد كان على الامام
ان يعطي مولى الجارية قيمتهم من سهم الرقاب ولا يجوز ان يشتري بها من سهم الرقاب [illegible] لان
ذلك مخصوص بالعبيد والمكاتبين وهؤلاء غير عبيد ولا مكاتبين بل احرار في الاصل [illegible]
كذلك ما سهم [illegible] لانه قال العم ولا يسترق ولدهم وصغيرهم بانه حر فكيف يشترى
من سهم الرقاب وانما انفاقهم في ذمة ابيهم لان من حقهم ان يكونوا دفعا الى ابيهم فلما حال الاب
بينه بالحرية وجب عليه قيمتهم يوم وضعهم احياء لحال [illegible] وهو وقت الحيلولة انتهى والعجب منه انه
قد وافق الشيخ في هذه الصورة اعني صورة التزويج بناء على ظاهر الحال فقال برقية الولد
فيها كما قدمنا نقله عنه في عبارته السابقة واوجب السعي على ابيه في قيمته فكيف يوافقه على رقية
الولد ويمنع من اعطائه من سهم الرقاب مع انهم احرار وانهم [illegible] الى [illegible] جعلهم في الرقبة
صفة ولد مع انه مع عدم تعيينه لذلك لاحتماله [illegible] بل هو [illegible] ظهر هنا مناقض لما صرح به
من الرقية

من الوقف في المسألة فكيف كان فكلام الشيخ مبني على الرقية وكلام [illegible] مبني على الحرية فهذا الانكار
فيه مصادرة لان الشيخ لا يقول بالحرية حتى انه يرد عليه [illegible] وقد وافق بعض المتأخرين في جعل
الشيخ ذلك من الزكاة من سهم الرقاب مع ان الروايتين ليس فيهما الا انه على الامام ان يعطيه وهو
اعم من كونه من سهم الرقاب او غيره ويجوز ان يكون من بيت المال لانه معد للمصالح وفيه انه مبني
قيل بالرقية كما هو احد قولي الشيخ فجعله من سهم الرقاب له وجه كما صرح به [illegible] بعض المتأخرين في وجه
الاستسعاء للاب مع عجزه [illegible] النظر الى [illegible] لضعف الرواية لانه من جملة المجاهيل وقد قال
الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحمل الرواية على الاستحباب فيه ان هذا انما يتم بناء
على القول بالحرية كما هو ظاهر كلام ابن ادريس المذكور هناك حمل بالحرية وادعى ان [illegible]
في ذمة ابيهم ونحوه كلام العلامة في المختلف واما على القول بالرقية كما هو ظاهر الاخبار سيما موثقة
سماعة فانه غير تام اذ الولد [illegible] والواجب على الاب [illegible] من الرقبة بكل وجه يمكنه
ولو [illegible] الامام فكيف [illegible] على المولى دفعه الى الاب الا بالقيمة لقوله عليه السلام في الرواية [illegible]
يدفع الى [illegible] ولدها [illegible] ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته [illegible] بالكلية
ربما هو في ظاهر [illegible] القياس من هذه الاخبار كما لا يخفى على من [illegible] خلال [illegible]
هذه الاخبار ان الاولاد لا يتصفون بالحرية الا بعد دفع القيمة الى المولى [illegible]
ولانهم على الرق لانهم قد ولدوا على الحرية كما ادعاه ابن ادريس فيما تقدم من كلامه وهو ظاهر
كلام العلامة في المختلف قال في المسالك بعد القولين اعني الحرية والرقية [illegible] القولين مع
اتفاقهما على وجوب دفع القيمة [illegible] ان يدفعها [illegible]
دينا في ذمته [illegible] على القول الآخر يتوقف على دفعها [illegible] ظاهر فيما قلناه [illegible]
قال [illegible] على اثر هذا الكلام واما الحكم باستسعاء الاب [illegible] على رواية سماعة وسندها
ضعيف وهو من جملة الديون [illegible] بل ينظر الى الايسار لعموم قوله تعالى وان كان ذو عسرة
فنظرة الى ميسرة وهذا [illegible] ويمكن حمل الامر باستسعائه على الاستحباب [illegible] وفيه انه قد صرح بان القيمة
تكون دينا في ذمته انما هو على تقدير القول بالحرية واما على تقدير الرقية فلا دينا بالكلية وانما
غاية الامر ان الحرية تتوقف على الشراء ودفع القيمة بمعنى انه يجب عليه الشراء وقبل وقوع الشراء [illegible]
غير مشغولة بالثمن فلا [illegible] بالنسبة على هذا القول [illegible] الكلام ان يقال انما الحكم [illegible]
[illegible] في النص فهو مبني على القول بالرقية ورواية سماعة [illegible] بالضعف [illegible] جعل ذلك
من الديون انما هو على [illegible] بالحرية كما اعترف به وبالجملة فكلامهم هنا [illegible] الروايات المسألة
ما تقدم كله بالنسبة الى [illegible] ليس من جهة الزوجة بان كانت امة قد دلست نفسها و
[illegible] بانها حرة [illegible] بالعبد [illegible] في التزويج [illegible]

علمته بعدم الاذن لم يكن لها مهر ولا نفقة مع علمها بالتحريم وكان اولادها منه رقا ولو كانت
جاهلة كانوا احرارا ولا يجب عليها قيمتهم وكان مهرها لازما لمولى الزوج العبد ان دخل
بها بجميع ما ذكرنا وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع   الاول انه لا ريب انه متى علمت بالتحريم فانه
لا مهر لها ولا نفقة لها لانها بغي محضة مع علمها بحال الزوج وعدم كونه ماذونا
الشهيد ما رواه الكليني والصدوق عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما امرأة
حرة زوجت نفسها عبدا بغير اذن مواليه فقد اباحت فرجها ولا صداق لها وهو محمول على علمها
بالتحريم ثم انه لو اتفق ولد والحال هذه فانهم قالوا انه رق لمولى الاب لعدم لحوقه بها وانتفائه
عنها من حيث انها بغي فلا وجه للحوقه بها قال في المسالك وهو لمولى العبد وفي بعض الروايات دليل عليه
ولو جهلت التحريم اما بجهلها برقية الزوج او بجهلها الحكم فالنكاح صحيح لموضع الجهل وحصول الشبهة
في المشهور في كلام الاصحاب من غير نقل خلاف فان الولد حر لانه لاحق بها تبعها في الحرية
لما تقدم في المسألة الثانية من الاخبار الدالة على تبعيته لاشرف الابوين ولا قيمة عليها هنا
لمولى الزوج لانه هنا حقيقة وانما حكم بالقيمة حيث ينسب اليها وهو امة   والاظهر ان الفرق
بين الموضعين انما هو لوجود النص ثمة وعدمه فيما نحن فيه ثم ان ما صرحوا به هنا من حرية الولد
في صورة بناء على التعليل المذكور لا يخلو من اشكال والا فان ظاهر ما ينافي عليه لما رواه
الشيخ بسند معتبر عن العلاء بن رزين عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل دبر غلاما له فابق الغلام فمضى
الى قوم فتزوج منهم ولم يعلمهم انه عبد فولد له اولاد وكسب مالا ومات مولاه الذي دبره فجاء ورثة
الذي دبر العبد فطلبوا العبد فما ترى فقال العبد وولده لورثة الميت قلت اليس قد دبر العبد
قال انه لما ابق هدم تدبيره ورجع رقا وهو كما ترى صريح في خلاف ما ذكروه وهي مستندهم في الحكم
ببطلان التدبير بالاباق وظاهر الشيخين ابن بابويه في المقنع وبه القول بمضمونها قال في المقنع
اذا تزوج بغير اذن سيده فاولاده رق لسيده وان كانت المرأة حرة والشيخ ... العبد ان
المذكور في باب ... ايضا ما ... يكونون رقا لمولاه ما رواه الزهري ثم
ساق الرواية المذكورة ولم اقف على من تعرض لنقلها في هذا المقام فضلا عن الجواب عنها
والمسألة لذلك محل اشكال ولا يحضرني الان وجه الجمع بين الاخبار الا الوقوف على موضع النص
وتخصيص الاخبار الدالة على التبعية للحر بهذا الخبر على انه قد عارضها ايضا اخبار
عديدة تقدم ذكرها في المسألة الثانية   الثاني انه على تقدير علمها بالتحريم وكونها بغيا فان مقتضى
القواعد الشرعية وجوب الحد عليها الا انه لم يذكره احد منهم في المقام وربما قيل بسقوطه عنها
لان العقد الواقع عليها يعد شبهة بالنسبة الى المرأة لضعف عقلها وهو غير جيد
فان مجرد العقد عليها مع علمها بفساده وتحريم الوطء الا بعد شبهة قطعا ولا قول بعدم

ذكره

وهو الحد هنا لا ينفك حكم بالعدم لجواز ان يكونوا قد اعتمدوا على القواعد المقررة الدالة على
وجوب الحد على الزاني العالم بالتحريم وهو هنا كذلك   الثالث انه على تقدير الجهل وصحة النكاح
فان للمهر حيث ... العبد لان الوطء المحرم لا يكون الا بمهر ... اذا اعتق وهل هو المسمى او مهر
المثل ينبني على الخلاف السابق ولو اجاز المولى بعد ذلك فلا اشكال في كونه المسمى ولو قلنا ان
الاجازة كاشفة وحصلت بعد الوطء مع العلم بالتحريم سقط الحد عنها والحق الولد بالابوين لانها
انما كانت زوجة الوطء مع العلم بالتحريم وان لم يكن ذلك معلوما لها الا انك قد عرفت مما قدمنا
انه لم يثبت بذلك دليل على ما ذكروه من هذه القواعد وان كانت متداولة في كلامهم واما النفقة
فهي تابعة للزوم العقد مع الاجازة واذا انتفت الاجازة انتفت لعدم التمكين ... بها هنا
واسع المقام   قال الشيخ رحمه الله في النهاية اذا زوج الرجل جاريته عبده فعليه ان يعطيها
شيئا من ماله مهرا لها وكان الفراق بينهما بيده وليس للزوج طلاق على حال فمتى شاء المولى ان
يفرق بينهما امره باعتزالها ويقول قد فرقت بينكما وتبعه على ذلك ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة
وبالغ المفيد في ذلك فقال اذا زوج الرجل عبده امته كان المهر عليه في ماله دون العبد وينبغي
ان يعطي عبده شيئا قل او كثر ليكون مهرا لامته   من العبد قبل العقد فيما له او بعده ليحل
له بذلك ومتى كان العقد من السيد بين عبده وامته كان الفراق بينهما بيده اي وقت شاء امرهما
باعتزاله وامره باعتزالها ولم يكن لاحدهما خلاف فيما يامر به من ذلك وان خالفا سقط خلافهما
وكان تفريقه بينهما كافيا في التحريم ونائبا مناب لفظ الطلاق الموجب للافتراق وقال ابن ادريس
الذي يقوى في نفسي اذا زوج الرجل عبده امته فان السيد لا يجب عليه ان يعطيها شيئا وان هذا
الفعال من المولى اباحة للعبد جاريته دون ان يكون عقد النكاح وان سمي تزويجا وعقدا
على سبيل الاستعارة والمجاز وكذا تفريق المولى بينهما بامر العبد باعتزالها وامرها باعتزاله
سمي طلاقا مجازا لانه لو كان طلاقا حقيقيا لروعي فيه احكام الطلاق والفاظه وشروطه ولما كان يقع
الا ان يتلفظ به الزوج لان الرسول صلى الله عليه وآله قال الطلاق بيد من اخذ بالساق وهذا قد وقع ممن لم يأخذ
بالساق وهذا وهو المولى وهذا ادل دليل واصدق قيل على ان هذا العقد والفعال من المولى اباحة
للعبد لانه لو كان عقد النكاح لروعي فيه عقد الايجاب والقبول من موجبه قال وقد كان نرى في
الفاظهما تنعقد به النكاح ودون العقد حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي انتهى يحتاج الى دليل شرعي
انتهى وقال العلامة في المختلف بعد نقل هذه الاقوال والتحقيق ان نقول اما اعطاء الامة فلا شك
في استحبابه لانها ملك له فلا تستحق على مالكها شيئا واما كون ذلك اباحة فهو في مقام المنع بل هو
نكاح صحيح لان العبد والامة كلاهما محل قابل له ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام في المملوك يكون لمولاه او مولاته امة فيريد ان يجمع بينهما اينكحه نكاحا او يجزيه ان

ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها من قبله شيئا او من العبد قال نعم ولو مدا وقد رايته يعطي الدرهم وروى
الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل كيف
ينكح عبده امته قال يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من مولاه ولا بد
من طعام او درهم او نحو ذلك ولا بأس بان يأذن له فيشتري من ماله ان كان له جارية او جواري
يطأهن وروى الشيخ في قرب الاسناد ذلك في المختلف عن الحلبي عن الصادق ع ولا يفتقر النكاح يفتقر
الى القبول ولا يفتقر هذا الى القبول انما يشترط في حق من يملكه والعبد هنا لا يملك
القبول لان المحلل اجازه على النكاح قد مر هنا ولا يتطرق في العقد ويدل على انه ليس الا اباحة ما في
علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سألته عن المملوك يحل له ان يطأ الامة من غير تزويج اذا احل
له مولاه قال لا يحل له واما تسميته هذا الفراق طلاقا فانه على سبيل المجاز لكن الاجماع هنا
على ان الفراق هنا بيد السيد ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن قول
الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته امته فيقول له اعتزل
امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها انتهى   في عدة وروايته محمد بن مسلم
المروية في الصحيح نظر وان طريقها عبد الله بن محمد وهو بنان اخو احمد بن محمد بن عيسى وليس بموثق
ثم انه لا يخفى ان الكلام هنا يقع في مواضع   ما ذكره من الخلاف فيما تضمنته هذه الاخبار
من دفع السيد شيئا لامته متى زوجها عبده هل هو على وجه الوجوب او الاستحباب المشهور
من المتأخرين الثاني والظاهر ان المشهور بين المتقدمين الاول وظاهر السيد السند في شرح
النافع الميل اليه حيث قال بعد ايراد صحيحة العلاء عن محمد بن مسلم وحسنة الحلبي المشار اليهما
في كلام العلامة وهي ما رواه قال قلت لابي عبد الله الرجل كيف ينكح عبده امته قال يقول قد
انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من قبل مولاه ولو مد طعام او درهما او نحو ذلك
ومقتضى الروايتين وجوب الاعطاء واليه ذهب الشيخان وابو الصلاح وابن حمزة وابن البراج
وحملها المصنف وبعض من تأخر عنه على الاستحباب وهو مشكل والوجوب اقرب انتهى وقال
في المسالك وذهب المصنف والاكثر الى الاستحباب لعدم صراحة الرواية في الوجوب ولمنافرته لقواعدنا
مع انها مملوكة مالك للمولى فلا وجه لوجوب صرف شيء من ملكه الى وجه آخر من ملكه وما يدفع الى العبد
هو من مال المولى ايضا لانه وما بيده من كسب وغيره هو للمولى انتهى   كلامه اشار بعدم صراحة
الرواية في الوجوب الى كون الامر هنا بالجملة الخبرية وفيه ان الدليل الدال على كون الامر حقيقة
في الوجوب من غير الادلة الاصولية والاخبار المعصومية التي ذكرناها في المقدمات في صدر
كتاب الطهارة لا اختصاص له بصيغة افعل بل كلما دل على الطلب بصيغة الامر او الخبر
وما ذكره من التنافي وفاقا لما تقدم في كلام العلامة ايضا من ان الامة ملك للسيد
فلا يخفى

فلا يخفى على انه مبني على ما الكلام فيه شانا مردود بانه من باب حمل الاحكام على التقييد الشرعي بل
وان كان الامر كما ذكره وهو بالجملة فالاظهر الوقوف على ظاهر النصوص المذكورة وعدم الالتفات
الى هذه التعليلات في مقابلتها على انا قد قدمنا في كتاب التجارة ان الظاهر من الاخبار
هو ملك العبد وان كان محجورا في التصرف الا باذن السيد فلا يرد ما اورده   انه صرح
كلام الشيخين المتقدمين وهو ظاهر من تبعهما ان المدفوع هنا في الاخبار المذكورة لا تشعر
بالدلالة على ذلك بل ظاهرها عطية محضة قال في المسالك واعلم ان الظاهر من حال هذه العطية
انه ليس على جهة كونه مهرا بل لجبر القلب والبر وجبر الخاطر من طرف المالكين   ظاهر كلام المحقق
ايضا ان ذلك نكاح لا اباحة كما ذكره ابن ادريس فان قولهم اذا زوج الرجل عبده امته صريح
في ارادة النكاح وظاهر الاخبار المذكورة وهذه ظاهر الاخبار المذكورة ايضا وليس فيها ما يأباه
ذلك الا عدم ذكر القبول من الزوج والجواب عنه ما ذكره العلامة جيد وربما قيل بخصوص الرجحان
بكونه عقدا لكونه مهرا وهو ظاهر كلام المتقدمين المذكورين فان كلامهم ظاهر في الثلاثة
اعني الوجوب وكونه عقدا وكون المدفوع مهرا ولا يبعد حمل الاخبار عليه والكلام ظاهره
في كون المدفوع مهرا   انه ما استدل به العلامة على نفي كون هذا النكاح هنا بالحل
من رواية علي بن يقطين المذكورة ربما استشعر بعدم جواز نكاح التحليل مطلقا او في هذه
الصورة وليس الامر كذلك والتحقيق ان الرواية المذكورة انما تحمل لمعارضة الاخبار المستفيضة الدالة
على صحة نكاح التحليل حر كان المحلل او عبدا لها محمولة على التقية لان العامة لا يقولون بصحة
نكاح التحليل كما ذكره بعض الاصحاب ويأتي ان شاء الله تحقيق الكلام في المسألة بما احقه
في بحث التحليل ويكفي في رد ما ذهب اليه ابن ادريس من دعوى كونه اباحة دلالة الروايات
على كونه نكاحا وظهورها في ذلك والمفهوم من رواية محمد بن مسلم التي عقدها في صحيحة
ان هذا النكاح ليس على حد النكاح المشهور في غير هذه الصورة المفتقر الى الايجاب من الزوج
والقبول من الزوج والشروط المقررة ثم بل هو نوع خاص منه لانه قد انكحه نكاحا يجزيه
ان يقول انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء الخبر ظاهر فيما قلناه والظاهر ان مرجع السؤال الى انه
يشترط فيه القبول من العبد بل قول السيد ذلك على ما تقدم فاجاب بانه لا يشترط ذلك بل يكفي قول السيد
ذلك   ان ما اطال به ابن ادريس من منع الطلاق هنا وعدم كونه طلاقا حقيقة تطويل بلا طائل
لان اهل المتقدمين لم يدعوا ذلك بل صريح كلام الشيخين المتقدم هو التعبير بجعله امره بالاعتزال او التفريق
بينهما والعلامة اراد بهذا التطويل بل في نفي كون ذلك طلاقا هو الدلالة على كونه اباحة لا عقدا وفيه
انك قد عرفت ان المفهوم من الاخبار انه وان كان عقدا الا انه لا كالعقود المشهورة المترتب عليها
تلك الاحكام المذكورة خاص منها وقوفا على ظواهر الاخبار الواردة في المقام   قالوا اذا زوجه

عبد بامته بغير مولاه بانا نمنع المطالبات فالولد بينهما وكذا لو لم يأذن ولو زنا بامة غير مولاه كان
الولد لمولى الامة قال في المسالك بعد نقل ذلك هذا التفصيل ذكره الاصحاب كذلك وظاهرهم الاتفاق
عليه ويظهر من بعضهم انه منصوص ولم نقف عليه   قد تقدم من شرط الكلام في هذه المسألة
في صورة المسألة الثانية واشرنا ثمة الى انا لم نقف له على دليل سوى ما يحكى من الاتفاق مع
ان ابا الصلاح جعل الولد لمولى الامة خاصة لغيرها من الحيوانات الا ان يشترط مولى العبد فيكون
له بحسب الشرط وبالجملة فاني لم اقف على نص يدل على الاشتراك سوى كان مع الاذن هاهنا
او عدمه واما الحر فحيث لم يأذن اذا اذن احدهما فعللوه بان الاذن للمولى في التزويج مطلقاً
مقدم على فوات الولد لانه قد تزوج ممن ليس بحر فينعقد الولد رقاً بخلاف من لم يأذن فيكون الولد
له خاصة ولا يخفى ما فيه نعم انه يمكن ان يناقش فيه بالاخبار المتقدمة الدالة على ان الامة انما تزوجت
بدون اذن السيد بدعوى الحرية فان الولد يكون رقاً لرواية زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين
في المسألة الرابعة والتقريب فيها انه حيث كان التزويج هاهنا بمنزلة المأذون له في النكاح فيكون نكاحاً
صحيحاً والزوج حيث ان تزويجها بدعوى الحرية وهي مملوكة واقعاً غير مأذون لها وقد الحق الشارع
هذا الولد بالام الغير المأذون دون الاب الذي هو في معنى المأذون واما في الزنا فالحكم بالحاق
الولد بمولى الجارية فيدل عليه مضافاً الى الاجماع المدعى بما قدمناه في الصورة الاولى من المسألة
الثالثة من رواية جميل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع) في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت
الجارية من الغاصب فقال ترد الجارية والولد على المغصوب منه   لو تزوج امة بين شريكين
ثم اشترى حصة احدهما بطل العقد وحرم عليه وطؤها ولو امضى الشريك الآخر العقد بعد الابتياع
لم يصح وقيل يجوز له الوطء بذلك وهو ضعيف ولو حللها له قيل يحل وهو مروي وقيل لا لان سبب
الاستباحة لا يتبعض وكذا لو ملك نصفها وكان الباقي حراً لم يجز وطؤها بالملك ولا بالعقد
الدائم فان هاياها على الزمان قيل يجوز ان يعقد عليها متعة في الزمان المختص بها وهو مروي
وفيه تردد لما ذكرناه من العلة كذا صرح به المحقق قدس سره وتفصيل الكلام في بيان هذه الاحكام
يقع في مواضع   في الحكم ببطلان العقد في الصورة المذكورة بشراء حصة احد الشريكين وعلله
في المسالك بان ملك الجزء يبطل عقده لامتناع ان يعقد الانسان لنفسه على امته عقداً وهو يستلزم
بطلان الاستدامة ولا يمكن الحكم ببقاء العقد في الجزء الآخر لان العقد لا يتبعض ليبطل في بعضه
ويصح في بعض فيتعين بطلانه في الجميع واما تحريم وطئها على استلزام التصرف في مال الغير بغير اذنه الممتنع
عقلاً ونقلاً وشرعاً   والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الصدوق قدس سره بطريقه
عن ... عن سماعة قال سألته عن رجلين بينهما امة فزوجاها من رجل ثم ان الرجل اشترى
بعض السهمين قال حرمت عليه باشترائه اياها وذلك ان بيعها طلاقها الا ان يشتريهما
معاً ورواه

سماعة ورواه في الكافي في الموثق عن سماعة ايضاً اذا تزوج رجل جارية بين شريكين فاشترى نصيب احدهما الا
انه فيما نحن فيه بما نحن فيه وانا ثبت بطلان العقد بالخبر المذكور حرم وطؤها لاستلزام التصرف
في مال الشريك بغير اذنه فلا طريق الى حلها الا شراء الجميع ومع الجميع ثم تجديد النكاح باحدهما
المحصلة واشار بقوله ولو امضى الشريك الآخر العقد الى الرد على الشيخ في النهاية حيث قال ان العقد
النكاح قد بطل بالشراء كما هو الظاهر فكيف يصير صحيحاً بمجرد الرد وان لم يبطل فلا وجه لاعتبار
رضاه بعد العقد لان العقد وقع اولاً برضاه وان لم يتجدد له ملك فلا يتوقف على اجازته
قد عرفت دلالة الخبر على البطلان فتعين الحكم به فتخصيصه بعد ذلك بمجرد الرضا غير معقول وتأول
المحقق في نكت النهاية كلام الشيخ كلام محمول على ان المراد بقوله او يمضي مالك نصفها
عقد البيع على النصف الثاني قال فكأنه يقول له ان يشتري النصف الآخر من بائع النصف الاول
فضولاً ويمضي مالك ذلك النصف بالعقد فيكون له اجازة كالعقد المستأنف ويكون الوقف
في قوله ... او يكون ... وعلى هذا فيكون الطريق الى حلها في كلام الشيخ
امراً واحداً وهو شراء النصف الآخر قال فخر المحققين بعد ان نقل هذا التأويل وفيه تعسف
وبعد وقال في المسالك وهذا التأويل وان كان بعيداً الا ان بناء حكم الشيخ على ظاهره ابعد
ان الشيخ رحمه الله ليس بمعصوم من الخطأ والا فلا تكلم في ... فكم له ... في الاحكام التي لا تقبل
الاصلاح ... والظاهر ان ما هنا من ذلك القبيل   ما ذكره بقوله ولو حللها له ... الخ
ان الامة اذا كانت مشتركة بين شريكين فاحل احد الشريكين للآخر وطأها فهل تحل له بذلك ام لا ... على القولين
فالقول الاول ... بان سبب ... يقتضي حصول النكاح بالملك والتحليل معاً مع ان الله عز وجل
حصر في امرين العقد والملك بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتفصيل قاطع للشركة فلا
فلا يكون العقد بهما سبباً وذهب ابن ادريس الى حلها بذلك لان المراد بالملك الذي هو احد
السببين المذكورين ما هو اعم من ملك الرقبة والمنفعة والسبب الموجب للعقد هنا هو الملك
وان كان مركباً من ملك الرقبة في بعضها وملك المنفعة في البعض الآخر فيكون السبب حينئذ
واحداً وهو الملك ويدل ايضاً عليه وان كان ابن ادريس لا يستند ما رواه الكليني والشيخ في باب
السراري وملك الايمان في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن قيس قال
سألت ابا جعفر (ع) ورواه الصدوق ايضاً في الصحيح ايضاً عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن جارية بين رجلين دبراها جميعاً ثم احل احدهما فرجها
لشريكه قال هي له حلال ... وايهما مات قبل صاحبه فقد صار نصفها حراً ...
اراد الثاني منهما ان يمسها الرجل ذلك قال لا الا ان يثبت عتقها ويتزوجها برضى منها متى ما
اراد قلت له اليس قد صار نصفها حراً وقد ملكت نصف رقبتها والنصف الآخر للباقي منهما

قال بلى قلت وان هي جعلت مولاها في حل من فرجها قال لا يجوز لها ذلك قلت لم لا يجوز
لها ذلك وكيف اجزت للذي له نصفها حين احل فرجها لشريكه قال بها لان الحرة لا تهب فرجها
ولا تعيره ولا تحلله ولكن لها من نفسها يوم وللذي دبرها يوم فان احب ان يتزوجها متعة بشيء في
في ذلك اليوم الذي تملك فيه نفسها فليتمتع منها بشيء قل او كثر وهذه الروايات قد رواها المشايخ
الثلث بطرق صحيحة الا ان الشيخ في التهذيب رواها في اول كتاب النكاح بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال
عن محمد بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام ومن ثم ناقش فيه كالمحقق وغيره لو تفطنوا الا على هذا السند فردوا
الرواية بذلك بالضعف قال المحقق في النافع بالتحليل رواية ضعيفة فيها ضعف وقال الرابع
نسبه الى الرواية كما قدمنا ذكره ومن ذلك ضعفه وقال في المسالك بعد نقل قول ابن ادريس والمصنف
بنحو ما قدمنا ذكره ويؤيده رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في جارية بين رجلين دبراها جميعا
ثم احل احدهما فرجها لصاحبه قال هو له حلال وهذه الرواية تصلح ان تكون شاهدا لقول ابن ادريس
متوجه وان كان المنع اولى واحوط والظاهر انه لم يقف على هذه الاسانيد الصحيحة المتقدمة لهذه
الرواية عن محمد بن قيس عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام على قول ابن ادريس بالجملة فالظاهر هو ما ذهب
اليه ابن ادريس لما عرفت ما ذكره بقوله وكذا لو ملكت نصفها وكان الباقي حرا لم
يجز له وطيها ايضا لو ملكت بعضها وكان البعض الاخر حرا وعلل بان البضع لا يتبعض فلا يباح بملك البعض
قطعا ولا بالعقد الدائم اتفاقا لتبعض السبب ولا بالمنقطع لذلك ولا بالتحليل لان الحرة لا تملك
تحليل نفسها اجماعا وانما يقع التحليل من المولى وقد صرحت بالحكم المذكور صحيحة محمد بن قيس
المتقدمة فانه عليه السلام قد صرح بانه بعد موت احد الشريكين الذي دبرها وصار نصفها حرا انه لا يجوز
للاخر من الشريكين وطيها والحال هذه الا ان تثبت عتقها يعني ان تعتق كلها وبه يجوز ويجامعها
بنفسها لها واحبائه بالجملة فالظاهر ان الحكم مما لا خلاف فيه بقي الكلام في العقد عليها متعة في
ايامها وهو المشار اليه بقوله فان هاياها على الزمان قال في رواية المذكورة قد دلت على جواز
ذلك والاكثر على المنع لضعف الخبر عندهم كما عرفت ومع ذلك علل المنع بانه بالمهاياة لا يخرج
عن كون المولى مالكا لذلك البعض وهو يمنع من العقد لاستحالة العقد على ملكه وتعدد السبب
وهو المشار اليه بقوله لما ذكرناه من العلة وعلل ايضا بان منافع البضع لا تدخل في المهاياة ولا
كل الحل العقد في ايامها فهو باطل اتفاقا والشيخ في النهاية افتى بالجواز للرواية المذكورة لنقل
المشايخ الثلثة لها باسانيد اكثرها صحيح مع عدم المعارض لها الا هذه التعليلات العقلية
التي عرفت ما فيها في غير مقام ولا يمكن صلاحيتها للاعراض عنها ومن الظاهر ايضا ان المتاخرين
لو اطلعوا لها على سند صحيح لما عدلوا عنها الى هذه التعليلات والى ما ذكرناه من العمل بالرواية
المذكورة يميل كلام السيد السند قدس سره في شرح النافع لاطلاعه على تلك الاسانيد الصحيحة
والله العالم

والله العالم في العوارض وهي ثلثة العتق والبيع والطلاق في تحقيق الكلام في هذا
وهي ثلثة العتق في هذا المطلب في مقامات ثلثة الاول في العتق وفيه مسائل
خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان الامة لو اعتقت وكانت تحت عبد فانها تخير
في فسخ نكاحها والروايات بذلك متظافرة مستفيضة انما الخلاف فيما لو كانت تحت حر
فهل يثبت لها الخيار ايضا ام لا ذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع الى العدم والاقرب
الاول ونقل ما وصل الينا من روايات المسئلة والكلام فيها بتوفيق الله سبحانه منها ومن
الاخبار المذكورة ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن امة كانت تحت عبد فاعتقت الامة قال امرها بيدها ان شاءت تركت نفسها مع زوجها
وان شاءت نزعت نفسها منه قال وذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة فاشترتها عائشة
فاعتقتها فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث ورواه في الكافي والتهذيب عن سماعة في الموثق قال ذكر ان
بريرة مولاة عائشة كان لها زوج عبد فلما اعتقت قال لها رسول الله ان شئت اقمت مع زوجك
وان شئت فلا وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان لبريرة
زوج فلما اعتقت قال لها النبي صلى الله عليه وآله اختاري وعن محمد بن آدم عن الرضا عليه السلام قال اذا اعتقت الامة
ولها زوج خيرت ان كانت تحت حر او عبد ورواه بسند صحيح اخر عن زيد الشحام عن ابي عبد
الله عليه السلام مثله وما رواه في الفقيه والتهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المملوكة
يكون تحت العبد ثم تعتق فقال تخير ان شاءت اقامت على زوجها وان شاءت فارقته وهي لا خلاف
متفقة الدلالة على الحكم الاول مضافا الى الاتفاق عليه واما بالنسبة الى ما اذا كان الزوج
حرا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك رواية محمد بن آدم ورواية زيد الشحام
المتقدمتان الدالتان على تخيرها سواء كان الزوج عبدا او حرا كما هو المنقول عن الاكثر ومنها ما رواه الشيخ
عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما امرأة اعتقت فامرها بيدها ان شاءت اقامت
معه وان شاءت فارقته وهو دال على ذلك ايضا بالاطلاق وهذه ومنعها جملة من الاصحاب ومنهم
شيخنا في المسالك بالضعف مع ان في طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف كما
لا يخفى على من راجع سندها بالاطلاق وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل حر نكح مملوكة ثم اعتقت قبل ان يطلقها قال هي املك بنفسها وهذه الرواية
ايضا صريحة في القول المذكور ولم اقف للقول الاخر على دليل الا اصالة لزوم العقد وانه لا
يحتاج الى دليل وان هذه الاخبار حيث كانت ضعيفة الاسناد فهي لا تنهض دليلا يخرج عن
مقتضى الاصل وبذلك تمسك السيد السند في شرح النافع حيث بعد ايراد الروايات الثلثة المذكورة
قال ويشكل ان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فلا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصل

ثم نقل عن الشيخ في وطء الخلاف انه ذهب الى عدم ثبوت الخيار هنا ثم قال والمعتبر اليه يتعين
وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك لما وصف رواية الكناني بتلك جعلها في الجواب وجعلها
موجبة للخروج عن حكم الاصل وايدها بالرواية التي لا خبر بها وان ضعف سندها وهو كما هو
فانه مع ثبوت ضعف الرواية المذكورة كما اوضحناه فانه لا تثبت بها ويلزم القول الثاني
وبالجملة فان من عمل بهذا الاصطلاح المحدث يتعين عليه القول بما ذهب اليه الشيخ في وطء
الخلاف ولم يلتفت اليه ولم يعمل عليه بما هو القول المشهور وهو عندي هو المنصور
ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب الفورية في هذا الخيار ولم اقف لهم على دليل الا وجوب
الاقتصار فيه وكلمات تماسه ولعله المسألة المتقدمة عارية والاصل عدمه لان الخروج هنا
ظاهرهم الاتفاق عليه ومشكل ثم الاتفاق قال السيد السند في شرح النافع وقد قطع الاصحاب بان
هذا الخيار على الفور ولا باس باقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وكيف كان فالظاهر
كما صرح به جملة منهم رضوان الله عليهم انه لو فسخت اخرجها بالعتق او جهل بالخيار فانه لا يسقط
خيارها فتعذر في عدم الفورية ومع الجهل بالفورية احتمال العدم لانه تابع الفورية
بالعلم بالعتق او بالخيار ولا استحباب بالرضا حيث علمت بالخيار واخرت والمعذورية لاحتمال
كون التاخير لعارض المؤدي ونحوه لانا نعلم باشتراط الفورية والتاخير لا يكون دليلا على الرضا
الا مع العلم باشتراط الفورية والا فلا   لا يخفى ان الحكم بالتخيير الاخبار المتقدمة يعلق
وقضيته ذلك لا يكون دليلا على الرضا انه لو اعتق بعضها قليلا كان او كثيرا فلا خيار وقوفا فيما
خالف الاصل على موضع النص مع انه جملة من الاصحاب من غير نقل خلاف   لو كانت صغيرة
او مجنونة ثبت لها الخيار عند الكمال لانه ليس للمولى هنا دخل في الاختيار لانه منوط بالشهوة
والميل النفساني القلبي فلا يقصد من يولي عنهما فان كملت كان الخيار لها على الفور بناء
على ما تقدم من وجوب الفورية وللزوج الوطء قبل الاختيار لبقاء الزوجية وعدم انفساخها
ما لم تفسخ وهكذا قطعنا وهو كامل قبل اختيارها الفسخ فانه يجوز له الوطء حيث لا ينافي
الفورية   لا فرق في ثبوت الخيار لها ان حدث العتق قبل الدخول او بعده فلو كان قبله
سقط المهر لان الفسخ جاء من قبلها وهو موجب لسقوط المهر كما تقدم وان كان بعده فالمهر
باق على حاله لاستقراره بالدخول وهو ظاهر فيما لو كان العتق بعد الدخول فان الفسخ لكن
هو سبب لها انما وقع بعد استقراره فالمهر باق على حاله اما لو كان العتق قبل الدخول ثم
حصل الدخول قبل الاختيار لما عرفت من عدم المنافات فهو مبني على ان الفسخ انما يرفع
النكاح من حينه وان كان سببه قد حصل قبل الدخول وقد استقر المهر حيث يتفق الاختيار
الوقوع او بالدخول قبل الفسخ فهو للسيد لوجوبه بالعقد على الاصح وكونها مالكه العقد مالكه
هذا محصل كلامهم

هذا محصل كلامهم   استشكل العلامة في القواعد الحكم بتخييرها على الاطلاق في صورة
واحدة وهي ما اذا كان لشخص جارية قيمتها مائة مثلا وهو يملك مائة اخرى فزوجها ثم اعتقها
في مرض ووقع الموت قبل الدخول وبيان ذلك انه اذا كان قد زوجها بثلث ماله وقيمتها
ثلثا تركته ولا يعتق [illegible] قيمتها ثم اعتقها في مرضه اذا او صحيحها اعتقها ووقع العتق
قبل الدخول فانه ان [illegible] الفسخ ووجب سقوط المهر كما تقدم فلا ينفذ العتق في جميعها لعجز الثلث
التركة [illegible] ومقدار قيمتها فيبطل العتق فيما زاد على الثلث فيبطل خيارها لاشتراطه بعتق
جميعها كما سلف فيؤدي ثبوته الى عدم ثبوته وهو [illegible] ولا فرق في ذلك بين وقوع التزويج
في مرضه وعدمه لان تزويجها لا يتضمن تلافا بل اكتسابا بالمهر نعم يشترط وقوع العتق في المرض اذا
جعلنا منجزات المريض من الثلث او لكونه نظرا من الوصية او كونه نظرا من الوصية كما مثلنا وكان
العقد في حالة الصحة او بعد الدخول والخيار بحاله كذا حفظه شيخنا في المسالك   [illegible]
التي [illegible] ان الخيار للامة لو اعتقت حرا كان زوجها او عبدا على الاشهر الاظهر ما لو كان
الزوج عبدا واعتق فانه لا خيار له لاختصاص النصوص بالامة ولان الله سبحانه قد جعل
بيده الطلاق فله التخلص منها بالطلاق بخلاف المرأة ونقل عن بعض العامة انه اثبت له الخيار
قياسا على الزوجة ونقل ذلك عن ابن الجنيد منا ايضا على ما ذكره في المختلف قال وقال ابن
الجنيد فان اعتق العبد وتحته امة كان له الخيار دونها [illegible] ان اعتق
السيد عبده لم يكن على النكاح لم يكن الخيار وان اكرهه كان له ذلك قال في المختلف بعد نقل
كلام ابن الجنيد بانه قياس والقياس عندنا باطل اما لو اكرهه مولاه فان الوجه ثبوت
الخيار له كالحر المكره كما لا خيار له فلا اختيار [illegible] مولاه لعدم المقتضي فيقصر [illegible]
الزوجية حرة كانت او امة لانها رضيت بعبد فاولى ان ترضى به حرا وقد ورد هذا التعليل
في رواية علي [illegible] عن ابي عبد الله في رجل زوج ام ولد عبدا له ثم مات السيد فعتق العبد
بعد ما دخل بها هل يكون لها الخيار قال لا قد تزوجته عبدا ورضيت فهو حين صار حرا اولى
ان ترضى به   اذا زوج عبده امته ثم اعتق الامة او اعتقهما معا وكذا لو كانا لمالكين
فاعتقاهما فان الخيار للزوجة كما تقدم لعموم [illegible] في صورة عتقها [illegible]
عليها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألته عن الرجل ينكح عبده
امته ثم اعتقها تخير فيه ام لا قال تخير فيه اذا اعتقت وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن سليمان
قال سألت ابا عبد الله عن رجل انكح عبده امته واعتقها هل تخير المرأة اذا اعتقت او لا قال
تخير واما في صورة عتقهما معا [illegible] فالظاهر تخير الامة ايضا على ما تقدم من الخلاف
فيما اذا كان الزوج حرا او عبدا او على القول الاخير الذي هو مذهب في الشرائع كما تقدم

والعلامة في القواعد قد بنيا لذلك فرتبا الحكم عليه هاهنا على الخلاف المتقدم بقي هنا اشكال قل من تنبه له وهو انه قد روى الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اعتقت مملوكيك رجلا وامرأته فليس بينهما نكاح وقال اذا احببت ان يكون بينهما زوجهما كان ذلك بصداق والمستفاد منه بطلان نكاح المملوكين بعتقهما معا والمعروف من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف كما عرفت هو التخيير لا البطلان والله العالم

لا خلاف بين اصحابنا في جواز تزويج الرجل امته بان يجعل عتقها صداقها وادعى غير واحد منهم بانه من الاصول الغريبة ان تزويج امته باطل الا في هذه الصورة فانه حجة عند علمائنا اجمع للنصوص المستفيضة بل ادعى بعضهم دخولها حد التواتر و اورد هنا المحقق في نكت النهاية على هذا الحكم بسبب مخالفته للاصول ثم تكلف الجواب عنها وقال في اخر كلامه انه يقتصر هنا ان نقلها الاصل يجب المصير اليها لتحقق شرعيتها بالنقل المستفيض وقريب منه كلام العلامة في المختلف حيث قال بعد كلام في المقام وبالجملة فلو كانت هذه المسألة منافية للاصول وردها النقل فيجب المصير اليها للنقل وتصير اصلا بنفسها كما صار العدد في الفاطمية اصلا انتهى   وفيه نظر تأكيد وتشديد لما قدمناه في غير موضع من ان الواجب الوقوف على ما ورد عن الاخبار عنهم عليهم السلام وان خالف مقتضى القواعد المقررة بينهم وتخصيص تلك القواعد بها قال شيخنا في المسالك والاصل فيها ان النبي ص اصطفى صفية بنت حيي بن اخطب من ولد هارون بن عمران ع في فتح خيبر واعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها بعد ان حاضت حيضة   ولا باس بنقل جملة الاخبار الواردة بذلك ومنها ما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة في الحسن انه سمع ابا عبد الله ع يقول اذا قال الرجل اعتقتك واتزوجك واجعل مهرك عتقك هو جائز وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سألته عن رجل له زوجة وسرية يبدو له ان يعتق سريته ويتزوجها قال ان شاء اشترط عليها ان عتقها صداقها فان ذلك حلال او يشترط عليها ان شاء رقها وان شاء لم يقسم لها وان شاء فضل الحرة عليها وان رضيت بذلك فلا باس وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يعتق الامة ويقول مهرك عتقك فقال حسن وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الامة يريد ان يعتقها فيتزوجها ايجعل مهرها عتقها او يعتقها ثم يصدقها وهل عليها منه عدة وكم تعتد ان اعتقها وهل يجوز له نكاحها بغير مهر وكم تعتد من غيره قال يجعل عتقها صداقها ان شاء وان شاء اعتقها ثم اصدقها وان كان درهما وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الصحيح او الحسن وهو ابن سنان انه سمع ابا عبد الله ع يقول قال الرجل لامته

اعتقك

اعتقك واتزوجك واجعل مهرك عتقك فهو جائز وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ايما رجل شاء ان يعتق جاريته ويتزوجها ويجعل عتقها صداقها فعل وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل قال لجاريته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال فقال جائز وما رواه الشيخ في الامالي بسنده فيه عن صفية قال اعتقني رسول الله ص وجعل عتقي مهري الى غير ذلك من الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في المقام وكيف كان فتحقيق البحث في هذه المسألة يتوقف على بسط الكلام في مواضع   الاول اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في الصيغة الموجبة لهذا الحكم من صحة التزويج وحصول العتق وكونه عوضا عن المهر فلا يجب عليه بعد ذلك فهل يشترط تقديم التزويج على العتق او عكسه او يجوز بكل منهما اقوال وكثير منهم على الاول وذهب الشيخ في الخلاف وقبله الشيخ المفيد الى اشتراط تقديم العتق واختاره العلامة في المختلف [illegible] والى القول الثالث ذهب المحقق في الشرائع وجملة من المتأخرين منهم السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك والظاهر انه المشهور بين المتأخرين واستدل للقول الاول بما رواه الصدوق في الفقيه عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل قال لامته اعتقتك وجعلت مهرك عتقك قال عتقت وهي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت فلا فان تزوجته فليعطها شيئا فان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع ولا يعطيها شيئا وروى هذه الرواية الشيخ في التهذيب مرسلا عن علي بن جعفر فلذا ردها في المسالك بالضعف بناء على رواية الشيخ لها ولم يطلع على رواية الصدوق لها بالطريق الصحيح ومن العجب انه في المسالك نقل عجز الرواية بهذه الصورة وان قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح باطل ولا يعطيها شيئا فجعل قوله واقع في الرواية لفظ باطل وقال بعد ذلك في دفع دلالة الرواية على مطلوبهم وتقيد صريحها بالبطلان في رواية علي بن جعفر مع تقديم التزويج الذي هو مطلوبهم ولم ينقلها ناقل غيره بهذه الكيفية في كتب الحديث ولا كتب الاستدلال والغريب في الاول الاشكال بالرواية المذكورة انه حكم بالعتق دون التزويج في صورة تقديم التزويج ورد بانه يجوز ان يكون حكمه عليه ببطلان النكاح فيها لا لما اسند الى عدم ذكر التزويج في هذه الصيغة لا الى تقديم النكاح على التزويج ان لفظ التزويج غير مذكور في السؤال وغاية ما فيها العتق والمهر فجاز ان يكون البطلان انما نشأ من عدم الاتيان بهذا اللفظ لا من تقديم العتق عليه ويخص هذه الرواية محمد بن ادم عن الرضا ع في الرجل يقول لجاريته قد اعتقتك وجعلت صداقك عتقك قال جاز العتق والامر اليها ان شاءت زوجته نفسها وان شاءت لم تفعل فان زوجته نفسها فاحب ان يعطيها شيئا والتقريب المتقدم والجواب عن ذلك كالجواب المتقدم ويزيده ان القائل بالنص على تقديم العتق يعبر بالصريح بالتزويج وهو مشفق في الروايتين المذكورتين

ظاهر رواية عبيد بن زرارة المتقدم نقلها من حيث حصول الكلي وحصول العتق بقوله
اعتقك وجعلت عتقك مهرك فان قوله عم جاز انما هو بمعنى صحيح لانه لا وجه لحمله على العقد
اللازم هنا بل هو اما صحيح او باطل وهو ظاهر مخالف لما دل صحيحة علي بن جعفر ونحوه
محمد بن آدم من عدم الكلام وانما الثابت العتق خاصة الا ان يحمل الجواز في كلامه عم على
جواز العتق خاصة كما هو مدلول الخبرين المذكورين ويحتمل ايضا ان لفظ التزويج سقط
من هذا الخبر بناء على رواية صاحب الكافي له بزيادة لفظ التزويج كما سلف وبالجملة
فانه لا بد من ارتكاب التأويل فيما يخرج به عن المخالفة للخبرين المذكورين وفي المسالك اورد
هذا الخبر دليلا للقول بالنصب اليه الشيخ في الخلاف من اشتراط تقديم العتق في صحة الكلام ثم الحكم
فيما اورده على الاستدلال برد الجواب عن ذلك ولا يخفى ما عرفت فانه على ظاهره لا يخلو
من الاشكال فلا بد من ارتكاب التأويل فيه واحتج القائلون بالقول الثاني كما اشار اليه
المحقق في الشرائع بان بضع الامة مباح لمالكها بدون العقد فلا يباح بالعقد فلا بد من تقديم
العتق ليقع العقد على الحرة ورد بان الكلام انما يتم باخره ولولا ذلك لم يصح جعل العتق مهرا
لانه لو حكم بوقوعه بادي الصيغة امتنع اعتباره في التزويج الثاني بعد ومن ذلك
ظهر وجه القول الثاني الثالث وهو الاظهر من جعله لا فرق من تقديم لفظ التزويج
صحيحة علي بن جعفر المتقدمة لفظها عن الكافي وفيها هنا رواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا ويحمل
اجمال باقي روايات المسئلة ما قدمنا وغيره وان اشتمل الكلام على العتق والتزويج حكم بهما من غير
من غير نظر له تقديم مخصوص واحد منهما وان اشتمل العتق خاصة كما عم بحكم به خاصة ٢
لو كان قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فهل يكفي في العتق من لا يأتي بلفظ اعتقك
الاشهر الاظهر الاول وعليه يدل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة قال في الخ الفاظ على … وما
وما ورد في الاخبار يدل على الاكتفاء بقوله تزوجتك وجعلت مهرك عتقك وانت حرة
بل يقع العتق بقوله وجعلت عتقك مهرك كما لو امهر امراة ثوبا وقال مهرك هذا الثوب
لها قد تزوجتك وجعلت فاذا قبلت ملكته بالقبول هذا لو جعل العتق فانها تملك نفسها
بالقبول ولا حاجة الى النطق بالعتق غير ذلك انتهى وهو جيد ونقل عن ظاهر المفيد وابي
الصلاح انما اعتبر لفظ اعتقك لان العتق لا يقع الا بالصيغة الصريحة والتحرير والتحرير …
فلا بد من التلفظ باحدهما ورد بعد تسليم انحصار العتق في هاتين الصيغتين بان هذا
العقد قد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة التي لا سبيل الى ردها فلا يتجه فيه مخالفته
للاصول العربية سيما مع ما عرفت آنفا من ان اصل هذه انما بني على خلاف الاصول العربية
والقواعد المعتبرة وظاهره في الخ اختيار ما ذهب اليه الشيخ المفيد وابو الصلاح بعد اعترافه
بان الاول

بان الاول هو الوارد في الاخبار وتعليله ذلك بزيادة على دلالة ترك الاعتبار بما قدمنا نقله
وهو لا يخلو من بعد ٢ الظاهر كما استظهره العلامة في المخ وجمع من المتأخرين انه
لا حاجة الى القبول من المراة وذلك لان مستند شرعية هذا العقد هو النصوص المتقدمة
المستفيضة وهي خالية من اعتبار ذلك اذ ليس في شيء منها ما يدل على ذلك ولانها
حال الصيغة مملوكة فلا اعتبار برضاها ولان رضاها لو كان معتبرا لبطل ما وقع من المولى
لانه مقام القبول حيث انه وظيفة الايجاب نوعها ولانه لا بد من كمال المتعاقدين حال الايجاب
والقبول وهو منتف هنا واحتمل جملة من الاصحاب اشتراط القبول كونه من العقود …
لان العقد في عرف اهل الشرع هو المركب من الايجاب والقبول قالوا لا يقدح في ذلك كونها مملوكة
لانها بمنزلة الحرة حيث تصير بتمام العقد حرة فرقيتها غير مستقرة ولولا ذلك لامتنع تزويجها والواقع
منها انما هو الايجاب والاتيان بلفظ القبول لحصول ما يعتبر في العقد في اللفظ الواقع من
المولى خلاف المعتبر من جانبها بمجرد الرواية سواء سميناه ايجابا ام قبولا العجب منهم
رضوان الله عليهم انهم قد عرفوا ان هذه المسئلة انما ثبتت على خلاف القواعد الشرعية المقررة
عندهم لكن لان النصوص المتقدمة على شرعية هذا وصحته وان كان على خلاف القواعد
هنا لوجوب القبول بهذه التكلفات مع خلو النصوص عنه كثيرا ما من ذلك عفا عنهم قالوا
وقوعه بالعربية وعلى القول سائر العقود اللازمة والذي اختاره في المسالك ومثله سبطه
وانه في شرح النافع هو الاول ولا ريب في ظهوره فيه وضعف ما عارضه وهو
يرجع الى ما ورد في جملة من الاخبار من الامر بالسكوت عما سكت عنه وابهام ما ابهم الله
والنهي عن الاحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام ٣ اختلف الاصحاب فيما لو طلقها
قبل الدخول فقال في النهاية ان طلقها بعد جعل عتقها مهرها قبل الدخول بها رجع
نصفها رقا واستسعت في ذلك النصف فان لم تسع فيه كان له منها يوم ومن نفسها يوم في
في الخدمة وان كان لها ولد له مال الزم ان يؤدي عنها النصف الباقي وتنعتق حينئذ
وتبعه ابن حمزة في ذلك وبه قال العلامة في الارشاد وقال الصدوق في المقنع واذا اعتقها
وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقد مضى عتقها ويرجع عليها سيدها بنصف
قيمتها تسعى فيه وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس والعلامة في المخ والاصل
في هذا الخلاف اختلاف الاخبار في المسئلة فمما يدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عم في الرجل يعتق جاريته ويقول لها عتقك مهرك ثم يطلقها
قبل ان يدخل بها فقد مضى عتقها ويرجع عليها سيدها بنصف قيمتها تسعى فيه وبه
قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس والعلامة في المخ والاصل في هذا الخلاف اختلاف

فلامثله ما يدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن ابي عبد الله ع في الرجل يعتق جاريته ويقول
لها اعتقتك مهرك ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال يرجع نصفها مملوكا ويستسعيها في النصف الآخر
وعن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله ع في رجل اعتق ام ولد وجعل عتقها
صداقها ثم طلقها من قبل ان يدخل بها قال يستسعيها في نصف قيمتها فان ابت كانت لها يوم وله
يوم في الخدمة قال وان كان لها ولد وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها ولم يكن مال
فليؤد به عنها نصف قيمتها واعتقت ورواه الصدوق في الفقيه باسناده عن الحسن بن محبوب
عن يونس بن يعقوب وعن عبد الله بن كثير البصري قال قلت لابي عبد الله ع رجل اعتق ام ولد له وجعل
عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يعرض عليها ان يستسعي في نصف قيمتها فان ابت
هي فنصفها رق ونصفها حر واما ما يدل على الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن
سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتق مملوكة وجعل عتقها صداقها ثم طلقها
قبل ان يدخل بها فقال قد مضى عتقها وترد على السيد نصف قيمتها تستسعي فيها ولا عدة عليها
وما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع في رجل اعتق امته وجعل عتقها مهرها
ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال ترد عليه نصف قيمتها تستسعي فيها والعلامة في المخ قد احتج على
من ذهب الصدوق بانها ملكت نفسها بالاصداق وعتقت فلا ترجع مملوكة بعد العتق قال
وكلام الشيخ انما يتم لو قلنا ان المرأة لا تملك جميع المهر بالعقد بل تملك نصفه والنصف الآخر
بالدخول ثم اجاب عن احتجاجنا بالثلاثة المتقدمة بانها ضعيفة السند ثم قال والوجه ان يقال كما
قال الصدوق وتسعى في نصف قيمتها لان نصفها يجري مجرى التالف من المهر المعين فيجب
له ان يرجع السيد عليها ويؤيده رواية عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية كما قدمنا وعندي
الروايات صحيحة لا ينبغي ان يعد هذا دليلا لانه لم يعلم صحتها عنده مع انها كما عرفت صحيحة السند لان
رواها عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان وطريقه الى الحسن بن محبوب كما نبهوا واضح
بان المسألة محل اشكال للتعارض بين هذه الروايات وعدم ظهور وجه الجمع بينهما وان امكن ان يقال يتخير
المولى بين الامرين لانه ملك نصفها بالطلاق كما لو اصدقها عبدا فعتقته وملكها نفسها بالعتق
كما يشير اليه كلام العلامة مع تسليمه فهو حالة مشتركة انما يستقر بالدخول كما في غيره من المهور وقوله
ان الحكم يعود علم بالمشتمل ومنا استقر عليه لا مطلقا ولا يحضرني الان كلام لاحد من اصحابنا
في المقام غير ما نقلناه من العلامة في المخ ثم ان ما ذكره الشيخ فيما قدمنا نقله عنه من انه ان كان
لها ولد له مال الزم ان يؤدي عنها النصف الباقي قد اعترضه جماعة منهم ابن ادريس والعلامة
في المخ قالوا لا مستند له ولا يلزم الولد الا ان يرجع الولد بما ادى وذلك وصرح ابن الجنيد فقال
ولو طلقها قبل الدخول بها مضى عتقها واستسعت في نصف قيمتها وان كان لها ولد يؤدي
نصف قيمتها

نصف قيمتها عتقت انتهى والظاهر ان الشيخ قد استند فيما ذكره الى رواية يونس بن يعقوب
المتقدمة الا انه غير صريح في الزام الولد بذلك ووجوبه عليه والله العالم اختلف
الاصحاب رضوان الله عليهم فيما اذا اشترى امة نسيئة فاعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها
فحملت منه ثم مات المولى ولم يترك ما يقوم بثمنها فقيل ان العتق صحيح ولا سبيل عليها ولا
على ولدها بل يكونان حرين وهذا اختيار ابن ادريس والعلامة والمحقق واكثر المتأخرين
وقيل يبطل العقد وتعود رقا ويكون ولدها رقا وهو قول الشيخ في النهاية وابن الجنيد وابن البراج
والاصل في هذه المسألة ما رواه الكليني في الكافي في الصحيح او الحسن عن هشام بن سالم قال
سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكرا الى سنة فلما قبضها المشتري اعتقها
من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر فقال ابو عبد الله ع ان كان الذي
اشتراها له مال او عقدة تحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه وتزويجه
جائزان قال وان لم يكن للذي اشتراها فاعتقها وتزوجها مال ولا عقدة يوم يحيط بقضاء
ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه وتزويجه باطل لانه اعتق ما لا يملك وارى انها رق لمولاها
الاول قيل له فان كانت علقت من الذي اعتقها وتزوجها ما حال ما في بطنها قال مع امه كهيئتها
ورواه الشيخ في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي بصير قال سألنا ابا عبد الله
ع الحديث واضطرب اراء المتأخرين في هذه الرواية فمن حيث صحة سندها فلم يجسروا على
ردها ومن حيث مخالفتها لجملة من القواعد الشرعية والضوابط المرعية لم يقدموا على القول
بما دلت عليه بظاهرها كما تقدم عن الشيخ ومن تبعه ونقل عن المحقق في نكت النهاية انه قال
سلمنا هذا النقل فلا كلام في جواز استثناء هذا الحكم من جميع الاصول المنافية لعلمنا لا لعلها
لكن عندي ان هذا خبر واحد لا يعضده دليل فالرجوع الى الاصل اولى وفي الشرائع صرح بطرحها
تبعا لابن ادريس لمخالفتها الاصول الشرعية لان العتق والتزويج صدرا من اهلهما في محلهما
فوجب الحكم بصحتهما وبحرية الولد لحرية ابويه وحملها العلامة في المخ على وقوع العتق والنكاح
والشراء في مرض الموت بناء على مذهبه من بطلان التصرف المنجز مع وجود الدين المستغرق
ومع فرجع رقا ويتبين بطلان النكاح واعترضه تلميذه السيد عميد الدين بان الرواية افادت
عودها وولدها رقا كليهما وتأويله لا يتم الا في عودها لا في عود الولد لانه
بطلان العتق في المرض فيبقى امته فاذا وطئها الحر امته لا ينقلب ولده رقا بل غايته ان امه
تباع في الدين واجاب فخر المحققين انتصارا لوالده عن ذلك بانه لعل المراد من الرواية ما يدل على
رقية الولد اذ ليس فيها الا قوله كهيئتها وهو اعم من ان يكون كهيئتها في حال الحكم بحريتها
قبل ظهور العجز عن الثمن فيكون حرا او بعده فيكون رقا ولا دلالة للعام على الخاص باحد

الدلالة ورده شيخنا الشهيد في شرح الارشاد بان هذا كلام على النص فان المفهوم من قوله
كفنتها الى آخره ان مكاتبها في حال السؤال وقد حكم قبل ذلك بانها رق فيكون الولد رق
فهو دال على رقية الولد بالمطابقة اذ هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى ويجوز مثل هذا الدليل
بمنع المنافي بجميع النصوص وفي الذي امره لا يخفى ان ما ذكره جيد وبذلك يظهر ان حمل
العلامة الرواية على ما ذكره من تسليمه فانه لا يتم في الولد مع انه قد توقف في اصل الحمل
المذكور بانه مشكل في الامر ايضا من جهة اخرى وهي ان الرواية دلت على عودها رقا
ومقتضى الحمل جواز بيعها في دينه لا عودها رقا للبايع ونقل عن العلامة في التحرير الحمل
على انه انكشف فساد البيع ووطي بعد علمه بذلك ومات فهنا يكون زانيا فيرق ولده و
اختار هذا الحمل الشيخ احمد بن فهد رحمه الله في شرحه على الارشاد قال وهذا ما في المختلف
في التحرير ثم ذكر العبارة المذكورة واورد عليه بان الرواية قد تضمنت انه اعتق ما يتوقف
بعضها وما عليه بكون العتق والنكاح جائزين وهذا حمل على فساد البيع كما ذكره فانه لا معنى
للحكم بجوازهما سواء خلف شيئا او لم يخلف وهو ظاهر وحمل ثالث على انه فعل ذلك بحضور
والعتق يشترط فيه القربة ورده بان بطلان العتق لا يقتضي عودها الى موكلها الاولى
ولا رقية الولد مع ان البطلان قد تعلل في الرواية بانه اعتق ما لا يملك وهو غير هذا
هذا الحمل وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر الرواية المذكورة ما ملخصه
ان الموجب لهذا الاعتبار والتكلف لهذه الرواية المخالفة للاصول هو ما اتفق
من صحة سندها وقد صرح بصحتها جماعة من الاصحاب المشهورين كالعلامة وفخر المحققين
العميد والشهيد وغيرهم وفي صحتها عندي نظر من وجهين من جهة سندها وقد صرح بصحتها
جماعة ثم ذكر الوجه الاول بما ملخصه ان ابا بصير الراوي مشترك بين ليث المرادي ويحيى
ابن القاسم الاسدي والاول وان كان ثقة الا ان الثاني ضعيف مخلط ولا قرينة هنا
على تعيين الثقة ثم ذكر الوجه الثاني بما ملخصه ان الرواية المذكورة رواها الشيخ في مواضع
عديدة وفي بعضها هشام بن سالم عن ابي بصير وفي بعضها هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
والكليني رواها عن هشام عن ابي عبد الله عليه السلام بغير واسطة ومع ذلك تكون الرواية مضطربة
الاسناد والاضطراب في الاسناد يمنع من صحة الرواية كما قرر في علم الدراية والغرض ان
هذه الرواية ليست بمقطوع الصحة في سندها كما ذكروه فلا يتعجب اطراحها بحيث تخالف
الامور القطعية التي يشهد لها الاصول الشرعية انتهى   اما كلامه في الوجه الاول
فجيد بناء على العمل بهذا الاصطلاح المحدث واما كلامه في الوجه الثاني فضعيف فان عد ذلك
من باب الاضطراب الذي ترد به الرواية ممنوع ظاهر كما تقدم الكلام في غير موضع ومن
الجائز

الجائز ان يروي الراوي تارة مشافهة وتارة بواسطة واي مانع من ذلك وبالجملة فالطعن في
الرواية بضعف السند ليس محل نزاع والطعن فيها بمخالفة الاصول والقواعد المتفق عليها اضعف فقوي
بضعفه الا انه قد تقدم نقل نظائر لها مما يخرج كثيرة وما ذكره المحقق في النكت النهاية من انه
بهذا النقل فلا كلام فيه ان استثناء هذا الحكم من جميع الاصول المنافية لعلة لا نعلمها جميل
وان كان قد رجع عنه وكيف كان فالمسألة غير خالية من الاشكال والله العالم
السابع لا اشكال في ان ام الولد انما تعتق بعد وفاة المولى من نصيب ولدها لان المجهول شيئا
لا يكون سببا في العتق وانما التبث بواسطة بالحرية ولا خلاف في انه لو مات ولدها
وابوه حي عادت الى محض الرقية جاز بيعها وانما الخلاف هنا في مواضع   ما نقل عن ابن
ادريس انه نقل عن المرتضى رضي الله عنهما انه لا يجوز بيعها ما دام الولد باقيا لا في الثمن ولا
في غيره وهو ضعيف مردود بالاخبار الصحيحة الصريحة في جواز البيع في بعض المواضع كما سيأتي بعض
منها ان شاء الله تعالى في المقام وبعضها ايضا لم يخرج بالاستدلال على المسالك   فيما لو عجز
نصيبها من التركة عن المتخلف منها يعني انه اذا مات المولى والولد حي اعتقت من نصيب الولد
لانتقالها او بعضها لولدها فيعتق عليه ما يرثه منها لانها ملك الولد ولا هل ابوه به حي
عتقه عليه كما قدمنا تحقيقه ولو بقي منها شيء خارج عن ملكه سرى اليه العتق ان كان نصيبه
من التركة يفي به والا اعتق منها بقدره ولو عجز النصيب عن المتخلف وهذا هو محل الكلام هنا
فهل الحكم في ذلك انها تسعى في المتخلف ولا يسري عليه لو كان له مال ولا يلزمه السعي ولم
يكن له مال ام يجب على الولد فكها من ماله الاكثر على الاول لان السراية مشروطة بالملك
الاختياري والارث ليس منه وانما قلنا بالسراية عليه في نصيبه من باقي التركة لاطلاق
بانها تعتق من نصيبه من التركة ولولاه لكان الاصل يقتضي ان لا تعتق عليه سوى نصيبه منها وذهب
ابن حمزة والشيخ في المبسوط الى انه يجب على الولد فكها من ماله ولم نقف لهما على دليل وهو
مقتضى العدم لاصالة البراءة من وجوب وعدم المقتضي للسراية عليه حتى يجب عليه فكها
من بقية ماله مع وجود ولدها وثمن رقبتها اذا مات مولاها ولا يخلف سواها الا
في فكها   في بيعها في ثمن المولى وانما الخلاف فيما اذا كان كذلك في ثمن المولى
يعني انه هل يجوز بيعها في ثمن رقبتها اذا كان مولاها حيا وليس له من المال ما يوفي ثمنها
ذهب الاكثر الى الجواز واستدل عليه في المسالك برواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن ام الولد تباع في الدين قال نعم في ثمن رقبتها وروى عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت
لابي ابراهيم عليه السلام اسألك قال سل قلت لم باع امير المؤمنين امهات الاولاد قال في فكاك رقابهن
قلت وكيف قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال

ما يؤدي عنه اخذ ولدها منها وبيعت فادى عنها ثلث فيبعن فيما سوى ذلك من دين
قال لا وعند عدم قرينة الاستدلال بالصحيحة المذكورة من تخصيص ذلك بالموت مع انه تشكل الاستدلال
بها على الحكم المذكور وان كان هو المشهور ومن ثم نقل عن ابن حمزة تخصيص الجواز بالموت والمنع
مما سواه وظاهر السيد السند في شرح النافع تقوية القول بالمنع ايضا حيث قال والقول
بالمنع نادر لكنه لا يخلو من قوة ويؤيده قوله ع في آخر الخبر بعد سؤال السائل
فيبعن فيما سوى ذلك من دين والتقريب انه حيث كان مورد الخبر كما ذكرناه انما هو جواز البيع
في ثمن رقبتهن بعد موت المولى اذا لم يدع سوى من المولى من المال ما يؤدي عنه فانه بعد خلع
ع هذه الصورة المفروضة وهي البيع حال الحيوة فيما سوى ذلك فلا يجوز البيع ومع منافاة
الرواية المذكورة مع صحة سندها عندهم الذي هو المدار عليه ولا استدلال بينهم على
تخصيص الجواز بهذه الصورة الخاصة وهي بعد الوفاة بالعتق للعقد متى مع نص عليها بالجواز
الجواز فيما سوى فانه يحتمل حمل الاطلاق في رواية عمر بن يزيد المذكور على هذه الصحيحة ع
ان المشهور انه لا يجوز بيعها في مطلق الدين بل في ثمن رقبتها على ما عرفت من الخلاف من
التخصيص بالموت او العموم بحال الحيوة ونقل عن ابن حمزة جواز بيعها في ثمنها وان لم يكن ثمنا
لها مع موته واستغراق الدين للتركة واختاره الشهيد في اللمعة ووجهه ان عتقها بعد موت
مولاها انما هو من نصيب ولدها والحال انه لا نصيب له على تقدير استغراق الدين
للتركة لقوله عز وجل من بعد وصية يوصى بها او دين وادعى ايضا برواية عن ابي بصير حيث
قال فاخرجها قال فان مات وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم
يجبر على قيمتها قال في المسالك بعد نقل ذلك وجوابه انه لا يقوى اشتغال التركة الى الوارث
مطلقا وان منع من التصرف بها على تقدير استغراق الدين فتعتق نصيب الولد منها كما لو لم
يكن دين ويلزمه ايضا مقدار قيمة النصيب مما ادعاه والرواية قاصرة سندا ودلالة وشذوذ من الاحكام
على ما لا يوافق الاصول فلا اعتماد بها انتهى وظاهر العلامة في المختلف التوقف في هذه الصورة
حيث قال المشهور انه لا يجوز بيع ام الولد الا في ثمن رقبتها اذا كان دينا على مولاها وليس
سواها وقال ابن حمزة وان مات وعليه دين غير ثمن رقبتها قومت على ولدها ان بلغ واداه
اذا فان لم يكن له مال استسعى فيه وان مات قبل البلوغ بيعت في الدين احتج الاولون بما في
عمر بن يزيد عن الكاظم ع ثم اورد مضمون صحيحة عمر بن يزيد كما قدمنا ذكره ثم قال احتج ابن حمزة بما
رواه ابو بصير عن الصادق ع قال سألته عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات فقال
ان شاء ان يبيعها باعها وان مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر
به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها وان مات ابنها قبل ان يبيعت في ميراث الورثة ولا بيعها مملوكة محجوب عن
ثمنها في الدين

ثمنها في الدين كما لو كان الدين ثمنها ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين انتهى ولا يخفى
ان النقل عن ابن حمزة في هذا الموضع مختلف فان مقتضى النقل الاول وبه صرح في المسالك
انما هو جواز بيعها في الدين وان لم يكن ذلك الدين ثمنها اذا كان مستوعبا مستغرقا كما
يدل عليه دليله المتقدم وعلى هذا فرواية ابي بصير المذكورة لا تعلق لها بذلك ولا دلالة فيها
عليه بوجه وهذا هو ردها في المسالك بذلك ومقتضى ما نقله العلامة في المختلف انما هو تقويمها على
ولدها لا بيعها مطلقا كما هو النقل الاول وهذا هو مدلول رواية ابي بصير المذكورة ومن ثم انه
بها عليه في المختلف الا انه لا يظهر لي هنا وجه في مخالفة هذا القول للقول المشهور كما يعطيه
كلام العلامة في المختلف اذ مقتضى القول المشهور انما هو تحريم بيعها في غير ثمن رقبتها وغاية ما يدل
عليه بناء على هذا النقل وكذا رواية هو انها تنقل الى ولدها فيكون سببا لعتقها يجب عليه
بعد البلوغ اداؤها وليس فيه ما يدل على بيعها في غير ثمن رقبتها ليكون مخالفا بل دلت عليه الرواية
هو موافق للقواعد الشرعية لان الفرض ان مولاها مديون ولا مال سواها ولا وارث
ولا وارث سوى ابنها وقد تقدم ان التركة تنتقل الى الوارث مع احتمال ضمان الدين
والولد هنا قد تقدم انها تعتق عليه فيما اذا فكيفما في الدين غاية الامر انه حيث كان صغيرا انتظر
بانخلاع الدين من قيمتها الى البلوغ واي منافات على هذا التقدير بين هذا القول والقول
المشهور نعم في قوله في هذه في آخر الرواية فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة اشكال الوجه
وفيه اشكال الا انه خارج عن موضع الاستدلال وبالجملة فالرواية المذكورة لا تبلغ قوة المعارضة
للصحيحة المتقدمة لو ثبت التعارض والحمل على الصحيحة والفها التاويل ها هنا بناء على ما هي عليه
في عمل الاصحاب وقطع النظر عن هذا ولك ان تقول ان الدين المذكور في رواية ابي بصير مخصوص
بقيمتها لانه لم يخلف سواها من بيعها ودفع ثمنها في الدين كما يدل عليه صحيحة المذكورة
ومن التقويم على الولد كما دلت عليه رواية ابي بصير من الشيخ في التهذيب حيث قال فان لم يخلف
سواها وكان ثمنها دينا على مولاها قومت على ولدها ويترك الى ان يبلغ فاذا بلغ اجبر على
ثمنها وان مات قبل البلوغ بيعت في ثمنها وقضي به الدين انتهى وهذا هو ما دلت عليه
رواية ابي بصير المذكورة والشيخ قد حمل الدين الذي هو ثمن رقبتها حملا للرواية على ذلك ثم
فلا اشكال في بيعها لو مات الولد قبل البلوغ لانه يجوز بيعها في حيوته كما دلت عليه صحيحة عمر بن
يزيد فكيف بعد موته وابن ادريس قد اعترض الشيخ هنا فقال هذا غير واضح لانه يبيعها
في ثمن رقبتها في حيوة مولاها فكيف بعد موته ولا اي شيء يجعل الولد بعد بلوغه على ثمنها
ولا بي شيء يوفي الدين ثم ان الشيخ رجع عن هذا في عدة مواضع ولا شك ان هذا خبر واحد
ووجه هنا المراد لا اعتقاد الشيخ وكلام ابن ادريس هو الموافق للقول المشهور من جواز بيع

ابيع ام الولد فيثبت رقيتها حيا كان المولى ام ميتا لما تقدم الا انك قد عرفت ان الدليل لا يفي
بالعموم لحال الحدوث فكيف كان فقضية عمل الشيخ بهذه الرواية هنا موافقته لما تقدم نقله في المختلف
عن ابن حمزة والوجه في الجمع بين الروايات المذكورة وصحيحة عمر بن يزيد وهو ما اشرنا اليه من التخيير
والله العالم   قال ويبع وفيه مسائل ١ لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم
في انه اذا بيعت الامة ذات البعل فان بيعها طلاق لها وتخير المشتري في الاجازة والفسخ والاصل
في هذا الحكم الاخبار المستفيضة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن بريد وهو شريك بن
النقرة وغيره قال سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى جارية يطأها فبلغه ان لها زوجا قال
يطأها فان بيعها طلاقها وذلك انهما لا يقدران على شيء من امرهما اذا بيعا وعن عبد الرحمن
عن ابي عبد الله وفي الصحيح او الحسن عن ابي جعفر وابي عبد الله قال من اشترى مملوكة لها زوج فان
بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرق بينهما وان شاء تركهما على نكاحهما وما رواه في الكافي
والفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال طلاق الامة بيعها او بيع زوجها وقال
في الرجل يزوج امته رجلا حرا ثم يبيعها قال هو فراق فيما بينهما الا ان يشاء المشتري ان يدعهما
وما رواه في الكافي عن سعيد بن يسار في الموثق قال قلت لابي عبد الله ان الناس يروون
ان عليا كتب الى عامله بالمدائن ان يشتري جارية يستسرها وبعث بها وكتب اليه ان لها
زوجا فكتب اليه ان يشتري بضعها فاشتراه وبعث بها فطلاقها بيعها وما رواه فيه وفي
الفقيه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله قال اذا بيعت الامة ولها
زوج فالذي اشتراها بالخيار ان شاء فرق بينهما وان شاء تركها معه فان هو تركها معه
فليس له ان يفرق بينهما بعد ما رضي قال وان بيع العبد فان شاء مولاه الذي اشتراه ان يصنع مثل
الذي صنع صاحب الجارية فذلك له وان هو سلم فليس له ان يفرق بينهما بعد ما سلم واما ما رواه
الشيخ في الموثق عن ابي عبد الرحمن عن ابي عبد الله في الرجل يبتاع الجارية ولها زوج حر قال لا يحل
لاحد ان يبتاعها ويطأها حتى يطلقها زوجها الحر فحمله الشيخ على ما اذا كان المشتري قد اقر الزوج على عقده
ورضي به اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع ١   قال في المسالك ولا اصل في الحكم
بعد النص ان النكاح لا دائما على هذه الحالة مظنة لضرر المالك اذ قد لا يناسب بقاء النكاح فجعل
له طريق الى التخلص بالفسخ وانت خبير بانه كما لا يخفى على المتوقف البصير انه لا وجود لهذه العلة
في الاخبار فتكون مستنبطة واطلاق الاخبار المذكورة وكذا اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم
الفرق بين كون البيع قبل الدخول او بعده وكذا بين كون الزوج حرا او مملوكا بل في صحيحة محمد بن
مسلم تصريح بثبوت الخيار مع كونه حرا وقد قطع الاصحاب بان هذا الخيار على الفور ويشير
اليه قوله في رواية ابي الصباح الكناني فان هو تركها معه فليس له ان يفرق بينهما بعد التزوج
فانه ظاهر

فانه ظاهر في انه بعد علمه وعدم فسخه بل سكت مثلا فانه رضي منه بذلك وليس له التفريق بعد
ذلك فعلى هذا لو اخل لا لعذر كالجهل باصل الخيار سقط خياره وفي كون الجهل بفوريته
عذرا وجهان تقدم الاشارة اليه ٢ لا خلاف في ان حكم العبد اذا بيع وتحته امة
حكم الامة اذا بيعت ولها زوج حرا كان او عبدا ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي
الصباح الكناني الا انها مطلقة بالنسبة الى زوجة العبد بخلاف الاولى فانها صريحة في
كونها امة وانما الخلاف فيما لو كان العبد المباع تحته حرة فالاكثر كما نقل في المسالك على ثبوت
الخيار للمشتري ايضا فان الحكم كما في الامة لمشاركتها في المعنى المقتضي له وهو وقوع الضرر ببقاء
التزويج ولرواية محمد بن علي عن ابي الحسن قال اذا تزوج المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما
وان زوجه المولى حرة فله ان يفرق بينهما والتقريب فيها انه ليس له التفريق بغير البيع اجماعا
فيختص بالبيع ورد هذا المتاخرون بضعف السند والدلالة فلا يسوغ التعلق بها في اثبات
هذا الحكم ولهذا جزم ابن ادريس وجمع ممن تاخر عنه بعدم ثبوت الخيار هنا تمسكا بلزوم العقد
وعدم الجزم عنده بالرواية وحمله على بيع الامة قياس باطل فيما العلامة في المختلف تشنيع على ابن
ادريس في هذا المقام ونسبة كلام الشيخ الى القياس جهل منه وقلة تامل وعدم نظر في الادلة
واستخراجها لانه لو فقدت النصوص لكان الحكم مساويا للامة لان الشارع لم يفرق بينهما في
مثل هذه الاحكام كما لم يفرق في التقديم وعدم رده جملة من المتاخرين منهم الشهيد
الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع بان الحكم بالمساواة يحتاج الى دليل مع منع ما ادعاه
ومع اشعاره بحجية القياس يقتضي العقد اللازم وحملوا بان الاوضح ما اختاره ابن ادريس قال
في المسالك ويمنع من مساواة الحر والامة في هذا المعنى لان الحر اشرف ولا يلزم من ثبوت
الحكم في الادنى ثبوته في الاعلى والرواية قد عرفت ضعفها وبعدها عن الدلالة انتهى
لا يخفى ما في تعليله المذكور في المسالك من الضعف والوهن وانما الظاهر ما
قدمنا ذكرناه الا انه يمكن ان يقال ان الاطلاق في رواية ابي الصباح الكناني شامل
لو كانت الزوجة حرة او امة لانه حكم بان مقتضى بيع العبد فللمشتري الخيار كما في مشتري الجارية
ولم يفرق بين كون الزوجة حرة او امة ولو كان الحكم مما يختص بخصوص الخيار بما اذا كانت
امة لم يحسن هذا الاطلاق فيها ان للمتاخرين الطعن بضعف سند الرواية ومن لا يرى
العمل بهذا الاصطلاح فان له التمسك بالرواية المذكورة اذ لا طعن فيها من جهة الدلالة بل هي
ظاهرة الدلالة فيما قلناه وبه يظهر قوة القول المشهور والله العالم ٣   المستفاد من كلام
جملة من الاصحاب هو صريح كلام ابن ادريس وهو تخصيص الخيار بالمشتري في بيع العبد والامة
بمعنى انه لو زوج السيد امته بعبد غيره ثم باع السيد امته او باع العبد سيده فان الخيار مخصوص

بالمشتري في كلام الصدوقين وذهب الشيخ في من عقد الرجل لعبده على امته عن جاز العقد
وكان الطلاق بيد العبد وليس لمولاه ان يطلق فان باعهما كان ذلك فراقا بينه وبينها
الا ان يشاء المشتري اقرارهما على العقد ويرضى بذلك سيد الجارية فان ابى واحد منهما ذلك
لم يثبت العقد على حال وكذلك لو باع مولى الجارية كان ذلك فراقا بينهما الا ان
يشاء المشتري اقرارهما على العقد ويرضى بذلك مولى العبد فان ابى واحد منهما كان
العقد مفسوخا وابتعه ابن البراج في ذلك والشيخ المفيد لم يذكر سوى المشتري ولم يذكر حكم
الآخر وكذا ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ارى لرضا الذي لم يبع وجها لان الخيار
في اقرار العبد وفسخه للمشتري فصح احداث هذا الباب وانما جعل الثاني … العقد
ولان ما لكا لا … وانما انتقل اليه الملك والخيار لانه لم يرض بشيء من ذلك الفعال
لا ايجاب ولا القبول ولا كان له حكم فيها والموجب والقابل غير السيد … الكبير
… اوجبا وقبلا فمن جعل الخيار لهما او لاحدهما يحتاج الى دليل لانه حكم
شرعي يحتاج مثبته الى دليل وانما اوجبنا الخيار للمشتري لانه انتقل الملك اليه وليس لواحد
منهما وظاهر العلامة في المختلف الميل الى ما ذهب اليه الشيخ حيث نفى عنه البعد عن الصواب قال
لان الذي لم يبع انما رضي بالعقد مع المالك الاول والاغراض تختلف باختلاف الملاك
وايضا البائع اوجب سبب الفسخ وهو الخيار للمشتري فيكون للآخر وذلك ايضا لانه مالك
كالبائع مساو له في الحكم فيثبت له ما ثبت له   والظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس
لانه هو المستفاد من الاخبار المتقدمة وما ادعوه زيادة على ذلك لا دليل وما ذكره العلامة
من الدليلين المذكورين اما الاول فلا يصح لان يكون وجها للخروج عن … لا دليل
مستقل … لان الاحكام الشرعية انما تبنى على الادلة المنصوصة الواضحة الجلية لا على
هذه التعليلات العقلية واما الثاني فلانه مع صحته لا يخرج عن القياس والله العالم
قالوا لو كان كل واحد من العبد والامة لمالك … لمالك واحد فباعهما لاثنين سواء باع احدهما
لواحد والآخر … باعهما معا لاثنين على وجه الاشتراك فان الاختيار في الفسخ للمشتري المتعلق
كما ثبت للواحد ولو باع احدهما خاصة كان الخيار في فسخ الخيار لكل من … البائع
والمشتري اما المشتري فظاهر مما تقدم واما البائع فلاطلاق النص المتقدم في كون البيع كا
الطلاق ومعناه ثبوت التسلط على فسخ العقد المشار اليهما فلا اشكال في ان المعنى المقتضي
لجواز الفسخ في المشتري كما … بيع … مملوكه … كذلك البائع مع … عقدهما
على رضا المتبايعين معا كذا ذكره شيخنا في المسالك واستشكل … ان ما ذكره من الحكم الاول
جيد لا اشكال فيه الا ان الخيار الثابت للمشتري لا فرق فيه من … المشتري واتحاده لاطلاق
النص

النص
واما الثاني وهو ما ذكره بقوله ولو باع احدهما خاصة الى آخره فيه اثبات الخيار فيه للبائع
لا دليل عليه وما احتج به من اطلاق النص في كون البيع كالطلاق بمعنى ثبوت التسلط على الفسخ
المتناول لهما ففيه ان مقتضى قوله في حسنة بكير وبريد المتقدمة فان بيعها طلاقها وان شاء
المشتري فرق بينهما وان شاء تركهما على نكاحهما هو تخصيص الخيار بالمشتري والتشبيه بكونه
طلاقا انما هو باعتبار ذلك خاصة ونحوها قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلام هو فراق ما بينهما الا ان يشاء المشتري ان يدعها وما احتج به من اشتراكهما في المعنى
المقتضي لجوازه ففيه ما اشرنا اليه سابقا من ان هذه العلل مستنبطة فلا تقوم حجة وبالجملة
فانه لا فرق في اختصاص الخيار بالمشتري من كون الزوجين لمالك واحد كما هو المفروض
هنا او مالكين متعددين كما تقدم في سابق هذا الموضع ويؤيد ذلك ايضا اطلاق رواية ابي
الصباح الكناني المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال اذا بيعت وطئها … فالذي اشتراها بالخيار
الخبر الى آخره فانه دال باطلاقه على تخصيص الخيار بالمشتري اعم من ان يكون الزوجين لمالك
واحد او مالكين متعددين في كل … لا … الزوج وهذا ظاهر في الدلالة على المراد ثم
الظاهر … العقود … المقصود ثم انه قال في المسالك على اثر الكلام المتقدم ثم ان اتفقا
على ابقائه لزم وان اتفقا على فسخه او طلب احدهما … معناه الفسخ اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان رضا احدهما يوجب … من جانبه ويبقى من جانب الآخر فاذا فسخ انفسخ كله لو
لم يكن للآخر خيار ومثله كما لو اشترط الخيار بين البائع والمشتري فاختار احدهما الامضاء والآخر
الفسخ انتهى وهو بالنسبة الى ما نحن فيه جيد متى ثبت عموم الخيار للبائع والمشتري المسئلة
اذا زوج الرجل امته من غيره بمهر مسمى فلا اشكال في ان المهر له لانه عوض البضع الذي ملكه فان
باعها بعد الدخول بها فقد استقر المهر وثبت للمولى لما عرفت ولا يسقط البيع الواقع بعده شيء
البيع اجاز المشتري ام لا وسواء قبض البائع شيئا من المهر ام لا واما لو وجد فيه قبل الدخول وجب
… استقرار المهر في الجملة حتى لو طلق الزوج والحال هذه فلم يسقط من المهر شيء فالبيع اولى وبا
لجملة فانه قد ثبت واستقر بالدخول … وسقوطه بالبيع يحتاج الى دليل وليس فليس وان
كان البيع قبل الدخول فظاهرهم سقوط المهر لان الفرقة قبل الدخول اذا كانت من قبل المراة
توجب سقوطه وهي هنا المالك للبضع فيكون بمنزلة المراة كما لو كان فسخها وهذا هو المشهور
بين المتأخرين من ابن ادريس فمن دونه قال ابن ادريس وقد روى اذا زوج امته من غيره وسمى لها
مهرا معينا ثم باع المولى الجارية قبل الدخول بها لم يكن له المطالبة بالمهر الا ان يرضى با
لعقد فان رضي المشتري بالمهر بالعقد كان رضاه كالعقد المستأنف ولزم المطالبة بالمهر
كملا فان كان الزوج قد دخل بها قبل ان يبيعها مولاها الاول فان المهر للاول يستحقه جميعه

لان بالدخول يستقر جميع المهر فله المطالبة به فان رضي المولى الثاني الذي هو المشتري بالعقد
الاول لم يكن له مهر على الزوج وان لم يرض بالعقد الاول لم يكن له مهر على الزوج وان لم يرض
بالعقد الاول انفسخ وكان للمولى الاول المطالبة بكمال المهر ان لم يكن استوفاه ولا قبضه
انتهى وعلى هذه المقالة جرى من تأخر عنه وقال الشيخ في النهاية واذا زوج الرجل امته من غيره
وسمى لها مهرا معينا وقدم الرجل من المهر شيئا معينا ثم باع الرجل الجارية لم يكن له المطالبة بشيء من
المهر ولا لمن يشتريها الا ان يرضى بالعقد وتبعه ابن البراج في هذه المقالة   والشيخ
قد عول فيما ذكره هنا على ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في رجل زوج مملوكة له من رجل
حر على اربعمائة درهم فعجل له مائتي درهم واخر عنه مائتي درهم فدخل بها زوجها ثم ان
سيدها باعها بعد من رجل لمن يكون المائتان المؤخرة عن الزوج قال ان كان الزوج دخل
بها وهي معه ولم يطلب السيد منه بقية المهر حتى باعها فلا شيء له عليه ولا لغيره واذا باعها
السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر وهذه الرواية ردها المتأخرون بضعف
الاسناد قال في المسالك بعد نقل قول الشيخ المذكور واستند في هذا التفصيل الى رواية ضعيفة
السند لا تصلح لاثبات مثل هذا الحكم الذي لا يوافق الاصول ونحوه كلام سبطه في شرح النافع
ونقل عن الشيخ انه اجاب عنها في كتابي الاخبار بحمل الدخول على الخلوة دون الايلاج قال
وقوله ان لم يكن وفاها بقية المهر معناه ان لم يكن فعل الدخول الذي باعتباره يجب ان يوفيها
المهر ثم باعها لم يكن له شيء للفسخ بالبيع من قبله قبل الدخول ولا لغيره اذ لم يجز العقد
ويبطل في الحكم وبطل المهر وان يجب ومن اجل ذلك عمدوا الى ما ذهب اليه
ابن ادريس ثم ان ظاهر شيخنا في المسالك الميل الى انه في صورة عدم الدخول واجازة
العقد يكون المهر للاول لوجوبه وهي في ملكه او نصفه بناء على ان البيع بمنزلة الطلاق
كما صرحت به النصوص المتقدمة ولا ريب في تنصيفه بالطلاق فينصف هنا بالبيع ايضا
ونحاه سبطه في شرح النافع بالنسبة الى المهر كلا قال وفيه نظر ويحتمل قويا القول بكون
المهر للاول مع اجازة الثاني العقد لدخوله في ملكه بالعقد والاجازة تقرير للعقد الاول
وليست عقدا مستانفا ويؤيده اتفاق الاصحاب ظاهرا على ان الامة المزوجة اذا اعتقت
قبل الدخول فاجازت العقد يكون المهر للسيد والحكم في اجازة الامة بعد العتق واجازة
المشتري واحد وربما فرق بينهما بان البيع معاوضة يقتضي تمليك المنافع تبعا للعين فيقتضيه
هنا فيه البضع مملوكه للمشتري بخلاف العتق فانه لا يقتضي تمليكا وانما هو فك ملك فهي
الامة المعتقة فتكون المنافع   للسيد قبل البيع فتنتقل الى المشتري وفي الفرق نظر يعلم مما
حررناه انتهى   وبالجملة فانه لا يخفى ان الرواية المذكورة قد رواها الشيخ في
التهذيب

التهذيب والذي قدمنا ذكره انشاء الله تعالى وهي صحيحة ورواها الصدوق وكذا الشيخ مرة ثانية
بحمل المهر ما في ذكره انشاء الله تعالى وهي بناء على ما قدمناه ذكره موافقة لما صرح به ابن ادريس
ومن تبعه من ان الدخول قبل البيع بالمهر للمولى الاول ولا وجه للثاني فانه فيها صرحت بحكمه
بعدم استحقاق المولى الاول وعدمه باقي المهر اذا دخل بها ولم يطلبه السيد بذلك مبني على
مسئلة اخرى وهي ان الدخول فهل يسقط الاجل ام لا كما سياتي انشاء الله تعالى في باب المهور وقد
دلت جملة من الاخبار الصحيحة الصريحة في الزوجة الحرة على مثل ما دلت عليه هذه الرواية ولكن المشهور
بين الاصحاب الاعراض عن هذه الروايات لمخالفتها لمقتضى الاصول الشرعية فلا غرابة في هذه الرواية
من هذه الجهة فكل من عمل بتلك الروايات عمل بهذه ايضا وكل من اطرحها اطرح هذه وروى هذه
الرواية ايضا الصدوق في من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب عن علي بن مسلم عن ابي بصير عن
احدهما عليهما السلام في رجل زوج مملوكة له من رجل حر على اربعمائة درهم فعجل له مائتي درهم ثم اخر عنه مائتي
درهم فدخل بها زوجها ثم ان سيدها باعها بعد من رجل لمن تكون المائتان المؤخرتان عنه
فقال ان لم يكن اوفاها بقية المهر حتى باعها فلا شيء له عليه ولا لغيره واذا باعها السيد فقد
بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر وقد تقدم من ذلك ان بيع الامة طلاقها والتقريب
في هذه الرواية كما في السابقة وانما الاشكال في السابقة من حيث التصريح بعدم الدخول وفي الجواب
وقوله ولم يطلب السيد منه بقية المهر حتى باعها او بالجملة فالرواية على كل من النقلين ظاهر فيما ذكرناه
من التقريب المذكور وبذلك يظهر انه لا موجب لردها بالضعف ولا ضرورة الى ما ارتكبه الشيخ وشيده
العلامة في المختلف من ذلك التأويل البعيد فيها ما ذكره في المسالك من تقويته للاول او نصفه في صورة عدم
الدخول   هذا ومنا ان بالنسبة الى النصف ضعيف والتشبيه بالطلاق لا يقتضي ان يكون من
كل وجه كما تقدم ذكره بل انما ايده من حيث تسلط المشتري على الفسخ كما تقدم ذكره واما بالنسبة الى
المهر كملا فانه اشكال لعدم النص المعمول عليه والرواية المتقدمة انما هو في صورة الدخول والبيع بعدها
في الباب والتعليلات الاعتبارية مع كونها لا يصلح لتاسيس الاحكام الشرعية متصادمة من الطرفين
ومتعارضة من البين وفي المسئلة اقوال ضعيفة لم ننقلها هنا لعدم فائدة والله العالم   قوله
عم في رواية من لا يحضره الفقيه واذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا
الامر الى اخره الظاهر من هذا الكلام ان البينونة بالبيع مخصوص بالشيعة الامامية فمع هذا
الزوج متى كان منهم فهو عارف بمذهبهم فانه يقدم على ذلك او انه يقدم له العلم به بذلك ومفهوم
بمفهومه انه لو لم يكن اماميا فلا يلزمه ذلك ولا يحصل بالبيع ونظير ذلك ما ورد في صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يتزوج من رجل حر ثم يريد ان يتزوجها منه وياخذ
منه نصف الصداق فقال ان كان الذي تزوجها منه يعرف ما اشتم عليه ويعرف ذلك ان يتزوجها منه

ويأخذ منه نصف الصداق لانه قد تقدم من ذلك على معرفة ان ذلك للمولى وان كان
الزوج لا يعرف هذا وهو من جهة الناس بما ملكه المولى على ما يعامل به مثله ومورد
هذا الخبر هو جواز تفريق السيد بين مملوكته ومن تزوج بها حرا كان او عبدا لغيره و
المشهور هنا ان الطلاق بيد العبد على التفصيل كما سيجيء ذكره ان شاء الله وحاصل المعنى
في الخبر المذكور انه اذا كان الذي زوجه المولى اماميا عارفا بمذهب اهل البيت جاز
نزع المولى امته متى اراد فللمولى نزعها منه واخذ نصف الصداق لانه انما تزوجها اقداما
على ذلك وان لم يكن اماميا عاملا بمقتضى مذهبه من عدم جواز النزع بل كون الطلاق
بيد العبد لاختيار المولى فيه هذا حاصل المعنى فيه ومنهم من حمل ذلك لاختيار ما دل على ما
هو المشهور من ان الطلاق بيد العبد على التفصيل المذكور لا قائل بذلك كما سيأتي تحقيق
في محلها ان شاء الله تعالى والله العالم   قد تقدم في الموضع الثاني من المسألة الاولى
الكلام فيما لو زوج السيد عبده بحرة ثم باعه من انه هل للمشتري الخيار في الفسخ كما هو
المشهور ام لا كما هو مذهب ابن ادريس وجمع ممن تأخر عنه واوضحنا ما اقتضته الادلة وذكرنا ثمة انه
بقي هنا خلاف آخر في المهر وتفصيل الكلام فيه انه لا اشكال في ان السيد اذا زوج عبده
لزمه المهر لانه اقتضى فان باعه بعد الدخول فقد استقر المهر ولزم السيد كملا وان باعه قبل
فالذي صرح به الشيخ وجماعة هو تنصيف المهر لما تقدم في نظيره من ان الفسخ قبل الدخول
توجب تنصيف المهر كالطلاق ويؤيده تأكيدا هنا رواية علي بن حمزة عن ابي الحسن ع في
رجل زوج مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطيها
سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين استدانه باذن سيده وانكر ابن ادريس
ذلك كما انكر ثبوت الخيار للمشتري كما علم من ثبوت المهر بالعقد وتنصيفه بالطلاق قبل
الدخول وقع على خلاف مقتضى الاصل فيقتصر فيه على مورده والحاق غيره به قياس والرواية
المذكورة ضعيفة السند بعلي بن حمزة   وملخص الكلام هنا يرجع الى ان من يعمل بهذا
الاصطلاح المحدث فلا اشكال في قوة قول ابن ادريس وعنده ونحن لما اشرنا اليه في جملة من كتبنا
منهم صاحب المدارك وغيره ومن لا يرى العمل به فالدليل عنده موجود وهي الرواية المذكورة
ومعها روايات اخرى في موارد اخر يقرب منها ما تقدم في المورد الرابع في المهر من الفصل
الثالث في المتعة في موثقة سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته
في حل من صداقها يجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته
منه وان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف الصداق والتقريب فيها انه لولا ان
الحكم بنصف المهر هنا لكان الواجب ان لا ترد شيئا او ترد الجميع كما لا يخفى وفي رواية علي
حمزة المذكورة

حمزة المذكورة دلالة على ان المهر في الصورة المذكورة على السيد كما هو المشهور لا انه
يتعلق بكسب العبد كما ذهب اليه الشيخ وقد تقدم الكلام في ذلك في التذنيب الاول من المسألة
من المطلب الاول من هذا الفصل والله العالم   في الطلاق لا خلاف نصا وفتوى
فيما اعلم في انه اذا زوج السيد عبده امته فان الطلاق بيد السيد وله ان يأمرهما بعد ان
يفرق بينهما بغير لفظ الطلاق ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن ليث المرادي
قال سألت ابا عبد الله ع عن العبد هل يجوز طلاقه فقال ان كانت امتك فلا ان الله
عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وان كانت امة قوم آخرين او حرة جاز طلاقه
وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا كان العبد وامرأته
لرجل واحد فان المولى يأخذها اذا شاء واذا شاء ردها وقال لا يجوز طلاق العبد
اذا كان هو وامرأته لرجل واحد الا ان يكون العبد لرجل والمرأة لرجل وتزوجها باذن مولاه
واذن مولاها فان طلق وهو بهذه المنزلة فان طلاقه جائز وما رواه في الكافي عن علي بن
يقطين في الموثق عن العبد الصالح في حديث طويل قال وسألته عن رجل هل له ان يزوج غلامه
جاريته فقال الطلاق بيد المولى وما رواه في التهذيب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال طلاق
العبد طلاق اذا تزوج حرة او تزوج وليدة قوم آخرين الى العبد واذا تزوج وليدة مولاه
كان هو الذي يفرق بينهما وان شاء نزعها منه بغير طلاق وما رواه في الكافي عن عبد الله
بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا زوج الرجل عبده امته ثم اشتهاها
قال له اعتزلها فاذا طمثت وطأها ثم يردها عليه اذا شاء وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت
ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها فيحبسها عنه
حتى تحيض ثم يمسها فاذا حاضت بعد مسه اياها ردها عليه بغير نكاح وما رواه في
الكافي عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يزوج جاريته
من عبده فيريد ان يفرق بينهما فيفر العبد كيف يصنع قال يقول لها اعتزلي فقد فرقت بينكما
فاعتدي فتعتد خمسة واربعين يوما ثم يجامعها مولاها ان شاء وان لم يفر قال له مثل ذلك
قلت فان كان المملوك لم يجامعها قال يقول لها اعتزلي فقد فرقت ثم يجامعها مولاها من ساعته ان شاء
ولا عدة عليها ودعوى التخيير في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا كان للرجل امة فزوجها
مملوكه فرق بينهما اذا شاء وجمع بينهما اذا شاء وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل ينكح امته من رجل ايفرق بينهما اذا شاء فقال ان كان مملوكه فليفرق بينهما
اذا شاء ان الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد شيء من الامر وان كان زوجها

فان طلاقها صفقتها قوله ع فان طلاقها صفقتها اي الطلاق الذي بيد المولى في هذه
الصورة انما هو بيعها كما تقدم واما ما رواه الشيخ عن علي ابن سليمان قال كتبت اليه رجل
له غلام وجارية زوج غلامه جاريته ثم وقع عليها سيدها هل يجب في ذلك شيء قال لا ينبغي ان
يمسها حتى يطلقها الغلام فهي مع ضعف سنده شاذ لا يلتفت اليه سيما بعد ما عرفت من هذه
الاخبار المستفيضة وقد حمله الشيخ على ان المعنى حتى يتبين من الغلام وتعتق وتستبرئ في حكم المطلقة
وذلك يكون التفريق الذي قدمناه وبالجملة فان الحكم مما لا خلاف فيه كما عرفت انتهى وانما الخلاف
فيما لو لم تكن الزوجة لهذا المولى بان يكون حرة او امة لغيره والمشهور بين الاصحاب رضوان الله
عليهم ان الطلاق بيد العبد وليس للسيد اجباره على ذلك ولا طلاقه عنه وذهب جمع منهم ابن ابي عقيل
وابن الجنيد الى نفي ملكية العبد للطلاق الا باذن السيد والاصل في هذا الخلاف ما عليه الاخبار
من الاخبار فمما يدل على القول المشهور ما تقدم من رواية ليث المرادي ورواية ابي الصباح
ورواية محمد بن الفضيل الا ان الاخيرة الظاهر لا ترجيح ودلت على ان امر الطلاق في العبد بخلاف
الامة ولعله فان ظاهره دلت ان الطلاق العبد جائز ... وهو لا ينفي طلاق السيد الا ان يقال
انه لا قائل بالتشريك بينهما في الطلاق فحيث دلت على جواز وقوعه منه مع عدم القول بالتشريك
بالتشريك ينفي ذلك اختصاصه به ومنها ايضا ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع
عن الرجل ياذن لعبده ان يتزوج الحرة او امة قوم الطلاق الى السيد او الى العبد قال الطلاق الى
العبد وفي الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تزوج غلامه جارية
حرة فقال الطلاق بيد الغلام فان تزوجها بغير اذن مولاه فالطلاق بيد المولى وعن علي بن
يقطين في الموثق عن العبد الصالح ع قال سألته عن رجل غلامه جارية حرة فقال الطلاق بيد
الغلام وسألته عن رجل زوج امته رجلا حرا فقال الطلاق بيد الحر ويؤيدها ايضا قوله الطلاق
بيد من اخذ بالساق ومما يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن بكير وبريد بن معاوية
عن ابي جعفر ع وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في العبد المملوك ليس له طلاق الا باذن مولاه وما
رواه في من لا يحضره الفقيه وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قال المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده وان كان السيد زوجه بيد من الطلاق
قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والشيء الطلاق وما رواه
في ... عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يزوج عبده امته ثم يبدو له
فينزعها منه بطيبة نفسه ايكون ذلك طلاقا من العبد فقال نعم لان طلاق المولى هو طلاقها
ولا طلاق للعبد الا باذن مولاه وعن شعيب العقرقوفي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سئل وانا اسمع
عن طلاق العبد قال ليس له طلاق ولا نكاح اما تسمع الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
قال لا يقدر

قال لا يقدر على طلاق ولا نكاح الا باذن مولاه وعن محمد بن علي عن ابي الحسن ع قال اذا تزوج في
المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما وان زوجه المولى حرة فله ان يفرق بينهما هذا ما حضرني من الاخبار
في الباب والشيخ حمل هذه الاخبار الاخيرة من حيث الطلاق فيها على ما اذا كانت الزوجة امة
مولاه كما تقدم في بعضها واستشهد بان هذا وان لم يذكر في بعضها الا انه لا يتم في بعض آخر مثل قوله
في صحيحة زرارة قلت وان كان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد فان ظاهره كون
الزوجة اجنبية عنها منه ولظهوره منه قوله في رواية محمد بن علي وان زوجه المولى حرة فله ان يفرق
بينهما وبالجملة فان ظاهرها باعتبار ضم بعضها الى بعض انما هو بالنسبة الى كون الزوجة غير امة
السيد وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك هو الميل الى القول الثاني لصحة اخباره حيث
انه ذكر حمل الشيخ المذكور ورده بان الجمع بين هذه الاخبار بتقييد بعضها ببعض فرع حصول التكافؤ
في تلك الاخبار لضعفها لا تبلغ قوة المعارضة لهذه الاخبار الصحيحة الا ان شيخنا المذكور لم
ينقل القول المشهور الا الروايات الثلاث الاول وهي رواية ليث وابي الصباح ومحمد بن الفضيل
وظاهر سبطه السيد السند في شرح النافع بعد الاشكال الى الميل الى القول المشهور بمعنى ان الطلاق
انما هو للعبد وان توقف على اذن مولاه على نحو قيل من انه يملك وان توقف تصرفه على
اذن مولاه وهو لا يوجب استقلال السيد بولاية الطلاق حيث انه قد طعن في ادلة القول
الثاني بان غاية ما يدل عليه اكثرها وهو ما عدا صحيحة شعيب العقرقوفي توقف طلاق العبد
على اذن السيد لا ان الطلاق بيد السيد وهو غير واضح الدلالة لانه صحيحة شعيب صريحة في المطلوب
والجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة لا يخلو من اشكال والمسألة محل تردد وان كان القول الاول لا يخلو
من قوة لاستفاضة الروايات به واعتبار بعض اسانيد بعضها واعتضادها بعمل الاصحاب
انتهى ومن العجب هنا خروج السيد المذكور وتوجيهه صالح للمشهور من مقتضى قاعدته
في العمل بالاسانيد صحة وضعفا ورد ما لا صحة السند وان اشتمل متن الخبر
على علل واضحة كما اوضحناه في غير موضع مما تقدم وكيف كان فالمسألة محل اشكال لما عرفت
من تعارض اخبارها وعدم استقامة ما ذكره الشيخ من الجمع لما انه قد روى العياشي في تفسيره
بسنده ... عن الحسين بن زيد بن علي بن جعفر بن محمد ع قال كان علي ابن ابي طالب ع يقول ضرب
الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ويقول للعبد لا طلاق ولا نكاح ذلك الى سيده والناس
يروون خلاف ذلك اذا اذن السيد لعبده لا يرون له ان يفرق بينهما ويفهم من هذا الخبر ان ما
دل على القول المشهور من الاخبار انما خرج مخرج التقية وان الحكم الشرعي في المسألة انما هو القول
الثاني واستشهد بان الظاهر من رواية يشهد لهذا القول كما ذكره ع في هذا الخبر فيحصل
الترجيح لاخبار القول الثاني بموافقة ظاهر القرآن الذي هو احد المرجحات المنصوصة ومخالفة

العامة كما يفهم من هذا الخبر الذي هو احد المرجحات المنصوصة معنا فاذن المسألة محل اشكال وبه
يظهر وجه القول وزوال ما ذكرناه ابدا من الاشكال والله العالم [illegible]
في المسألة الخامسة من المطلب الاول تحقيق الكلام في ان نكاح السيد عبده لامته هل هو من
باب النكاح كتزويج غيرها فيفتقر الى العقد المشتمل على الايجاب والقبول ونحوهما فلا يكفي مجرد الاذن كما
هو ظاهر المشهور ام يكفي مجرد الاذن والتحليل كما هو قول ابن ادريس وقد حققنا الكلام ثمة في
المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام وبينا ان الظاهر من الاخبار هو كون ذلك كما
الامة كغيرها من العقود المفتقرة الى تلك الشرائط المقررة ولا سيما القبول وانه هنا غير شرط
وانما هو نوع خاص منه ومما يشير الى ما قدمناه من الروايات في هذه المسألة زيادة على
ما تقدم ثمة قوله في موثقة علي بن يقطين وسئل عن رجل زوج غلامه جاريته [illegible] في رواية
محمد بن الفضيل وان تزوج وليدة مولاه كان هو الذي يفرق بينهما وقوله في صحيحة عبد الله
ابن سنان اذا زوج الرجل عبده امته ونحوها موثقة [illegible] والتزويج عبارة عن العقد وبالجملة
فان تحقيق الكلام قد سبق في الموضع المتقدم ذكره بالحق من الكلام في المسألة كون الاقوال فيها
ثلاثة: وهو المشهور كونه يشترط وقوع النكاح والقبول وثانيها الاكتفاء
بالايجاب مع صيغة ما وهذا هو الذي اخترناه وبه صرح العلامة في التحرير والشيخ [illegible] كلام شيخنا
في المسالك ثم كونه اباحة فيكفي فيه كل ما دل على الاذن وهو مذهب ابن ادريس رحمه
المفهوم من الروايات المتقدمة انه يكفي في فسخ المولى لهذا النكاح كل لفظ دل عليه من الطلاق
او غيره حتى يجوز امرها بالتفريق واعتزال احدهما الاخر وهو المكان بالقول بالاباحة كما ذهب
اليه ابن ادريس واضح لانه قد عرفت من الاخبار على الطلاق والتزويج والنكاح على التحقيق
لكنه عقد وقد دلت النصوص على ان رفع هذا العقد بيد السيد باي نحو فعل وقال فلا [illegible]
ارتفاعه بغير الطلاق كما يرتفع النكاح بالفسخ في مواضع عديدة فالظاهر انه يقع التفريق بالطلاق
واستجمع شرائط الطلاق من اشهاد عدلين وكونه في طهر لم يواقعها فيه ونحو ذلك يسمى طلاقا وان
لم يستجمع الشروط فانه يكون فسخا لانه لا يقصر عن غيره من الالفاظ الدالة على الفسخ كالامر بالاعتزال
ونحوه بل هو اظهر في ذلك وقيل ان جميع ما يفسخ به النكاح يكون طلاقا لا فسخا [illegible]
وقيل انه ان وقع بلفظ الطلاق فكان طلاقا مطلقا وان اتفق خلل في بعض شروطه وقع باطلا
لا فسخا وان جمع الشروط كان طلاقا حقيقيا وان وقع الفسخ بغير لفظ الطلاق لم يكن طلاقا
واجاد في المسالك [illegible] من هذه الاقوال الثلاثة ثم لو امر المولى العبد بالطلاق فهل
باشره بنفسه فهل يكون مجرد الامر للعبد بذلك فسخا من السيد ام قبل فيه وجهان احدهما نعم
لدلالته عليه كما دل عليه ما هو اضعف منه كالامر بالاعتزال ونحوه وثانيهما العدم لان المفهوم
ارادة ايجاد

ارادة ايجاد من العبد فلا يحصل قبله ولان الامر بالطلاق يستدعي بقاء الزوجية ليصح ايقاعها
فلا يدل على الفسخ قبلها لتنافي مدلولي اللفظ ولانه لو دل على الفسخ لا يتبع فعل مقتضاه وهو
الطلاق وفيه ان الفسخ لو وقع لامتنع الطلاق مع انه مامور به فلا يكون فسخا والحق ان
دلالته على ايجاد الطلاق مطابقة فلا ينافي دلالته بالالتزام على كونه فسخا وهو [illegible]
ويمنع كون الامر بالطلاق يستدعي بقاء الزوجية وانما يستدعيه الطلاق الصحيح والقائل
بكونه فسخا لا يجعل الطلاق الواقع بعده صحيحا وهو جواب [illegible] فان الامر اذا دل على
الفسخ لا ينافيه امتناع فعل مقتضاه من حيث انفساخ النكاح به فلا يتوقف على فسخ اخر
لو طلق الزوج الامة ثم باعها المالك فلا خلاف في وجوب عدة الطلاق عليها وهل يجب على
المشتري مع اكمال العدة استبراء زائد على العدة قولان مبنيان على التداخل وعدمه
فقيل بعدم التداخل وبه قال الشيخ ابو عمرو ابن ادريس نظرا الى ان العدة والاستبراء حكمان
حكمان مختلفان ولكل منهما سبب يقتضيه وتعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات الا بدليل يوجب
التداخل وذهب جملة من المتاخرين ومنهم المحقق في الشرائع الى القول بالتداخل واختاره
في المسالك وعلل بوجود الدليل المقتضي وهو ان الغرض من الاستبراء انما هو العلم ببراءة
الرحم كيف اتفق ولهذا اكتفى باستبراء البائع ويسقط لو كانت لامرأة او حائضا والعدة ادل على
ذلك ولانها بانقضاء العدة مستبرأة فلا يجب عليها استبراء آخر لان وجوب الاستبراء بالبيع
انما هو لاحتمال وطء البائع لها ووطء المشتري وكلاهما ممتنع في صورة النزاع [illegible]
[illegible] ان هذه العلة التي اعتمد عليها وهي براءة الرحم غير مطردة لوجوب العدة
في مواضع مع العلم ببراءة الرحم يقينا كمن طلقها زوجها مع فراقه لها سنين عديدة والمتوفى
عنها زوجها وان لم يدخل بها ونحو ذلك وبالجملة فان علل الشرع ليست علل حقيقية يدور
المعلول معها وجودا وعدما كما تقدم تحقيقه في غير موضع فاحتمال وجوب الاستبراء على المشتري
قائم والمسألة خالية من النص فالاحتياط فيها مطلوب سيما مع كونها من مسائل الفروج المطلوب
فيها الاحتياط زيادة على غيرها كما كثرت به الاخبار ثم ان ما فرضناه المسألة فيه كلام
من الترتيب بين الطلاق والبيع بان يطلق الزوج اولا ثم يبيع السيد الظاهر انه غير متعين بل
لو باع السيد ثم طلق الزوج قبل فسخ المشتري فان الحكم كما تقدم والله العالم [illegible]
في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف انه اذا تزوج الزوج قبل فسخ المشتري
فان الحكم ايضا كما تقدم والله العالم [illegible] السيد امته لعبده او غيره فانه [illegible]
لا يحل منها الا ما يحل منها لغيره [illegible] ويحرم عليه جميع وجوه
الاستمتاع ونظر ما يحل منها بشهوة قال في المسالك [illegible] الكثيرة والاصل في ذلك مع

مع الغفران ووجوب الاستبراء صارت مملوكة للزوج فتحرم على غيره الاستمتاع حتى الاستمتاع بالمرأة الا
انه من واحد منهما اشتهى وظاهر سبطه السيد السند قدس سره في شرح النافع المناقشة في هذا
الحكم حيث قال والمطلق العلامة في جملة من كتبه ان الامة المزوجة يحرم على مالكها ما يحرم على
غير المالك وهو غير واضح المأخذ والذي وقفت عليه في هذه المسألة من الاخبار ما رواه
الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يزوج
مملوكته عبده اتقوم عليه كما كانت تقوم وتراه منكشفا او يراها على تلك الحال فكره ذلك وقال
في انزوج بعض غلماني لذلك والظاهر ان المراد بالكراهة هنا التحريم وما رواه
الشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله في الرجل يزوج جاريته هل ينبغي له ان ترى عورته
قال لا ويستفاد منهما من هاتين الروايتين تحريم الى العورة وما في معناها مطلقا ولا يبعد
تحريم اللمس والنظر بشهوة ايضا كما ذكره المصنف اما تحريم النظر الى العورة وما في معناه بغير شهوة فلا
لانتفاء الدليل عليه والاصل يقتضي العدم انتهى   وروى الكليني في الموثق عن عبيد بن زرارة
مثله على ما تقدم من رواية الشيخ وانما افتى ذلك من مملوكته اذا زوجها ومن الاخبار الواردة
في المقام ايضا خبر مسمع عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن
الى ان قال وامتك وهي تحت زوج وفي حديث مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله قال يحرم من الاماء
عشر لا يجمع بين الام والبنت الى ان قال ولا امتك ولها زوج وروى الحميري في قرب الاسناد
عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا زوج الرجل امته
فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة واشعر بان ظاهر هذه الروايات هو تحريم
النظر الى ما بين السرة والركبة اعم من ان يكون بشهوة ام لا وبها يتم الاستدلال لا انه الاصحاب
فيما تقدم نقله عنهم وبالجملة فالظاهر هو العمل بما قاله الاصحاب وفي معنى الامة المزوجة المحللة
لغيره والمحللة منها ما دون الوطء فهل يحرم بذلك على المالك اشكال المفهوم من كلام الاصحاب
انه متى كان زوج الامة حرا او مملوكا لغير سيد الامة فان السيد ليس له تسلط على الفسخ بل الطلاق الى الزوج
حرا كان او عبدا او ما لو كان الزوج مملوكا للسيد فان للسيد التسلط على الفسخ كما تقدم شرحها
ويدل على الحكمين المذكورين هنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله قال اذا انكح الرجل
نكح الرجل عبده امته فرق بينهما ان شاء وقال وسألته عن رجل زوج امته من رجل حر او عبد لقوم آخرين
اله ان ينزعها منه قال لا الا ان يبيعها فان باعها فامرها الى الذي اشتراها ان شاء فرق بينهما وان شاء تركهما
وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن رجل نكح امته من رجل ايفرق بينهما اذا شاء قال ان كان
مملوكه فليفرق بينهما اذا شاء ان الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء وان كان زوجها
فان طلاقها صفقتها   يعني ان طلاق السيد وتسلطه على فسخ النكاح انما يكون ببيعه ليسة
وما يدل على الحكم

وما يدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل يزوج
امته من رجل حر قال ليس له ان ينزعها من زوجها فيبيل الا انه ورد جملة من الاخبار ظاهرها
المنافاة لما ذكرناه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت
الرجل يزوج جاريته من رجل حر او عبد اله ان ينزعها بغير طلاق قال نعم هي جاريته يفعل ما شاء و
الشيخ حمل هذا الخبر على انه له ذلك بان يبيعها فيكون بيعه تفريقا بينهما ولا يخفى ما فيه من البعد
ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحاق بن عمار عن ابي ابراهيم قال سألته عن رجل كان
له جارية فزوجها من رجل آخر يريد ان طلاقها قال يبين منه كلا فقالوا وذلك لانه زوجها فيحول
انه كذلك وهذا الخبر ايضا حمله الشيخ على ما حمل عليه سابقه واحتمل ايضا على كون المولى اشترط
على الزوج عند العقد ان بيده الطلاق كما دل عليه بعض اخبار المسألة ولا يخفى بعد الجميع
ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قلت له الرجل يزوج امته من رجل
حر ثم يريد ان ينزعها منه ويأخذ منه نصف الصداق فقال ان كان الذي زوجها منه يبصر ما انتم
عليه ويدين به فله ان ينزعها منه ويأخذ الصداق لانه قد تقدم من ذلك على نفسه وان ذلك محرم عليه
وان الزوج لا يعرف هذا وهو من يعمل الناس يعامله المولى على ما يعامل به مثله فقد تمسك
على من فرق بذلك منه وهذا الخبر كما ترى ظاهر في ان ما فيه ومن الاخبار الدالة على ان الطلاق
بيد الزوج وان السيد ليس له انتزاعها انما خرجت مخرج التقية وان الحكم الشرعي في المسألة انما رجوع
الاختيار الى السيد فله ان ينزعها او ان مقتضى هذا الخبر هو بعينه قوله في موثقة اسحاق ابن عمار
لانه زوجها وهو يعلم انها كذلك يعلم ان للسيد انتزاعها وان طلاقها بيده وهو مثل قوله في هذا
الخبر لانه تقدم من ذلك على انه معه فيه ذلك للمولى وقد تقدم الكلام في بيان معنى هذا الخبر في مجلد كتاب الطهارة
فان حاصل الجمع بين الاخبار حمل اخبار القول المشهور على التقية وهو صحيح حتى يحتاج مخرجا الا
ان الاشكال في انه لا قائل بذلك بل المشهور الذي عليه تطبيق بغير خلاف انما هو العكس
ما رواه العياشي في تفسيره على ما نقله عنه شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله عن الرجل امته من رجل قال ان كان مملوكا فليفرق بينهما اذا شاء
لان الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء وان كان زوجها حرا فان
طلاقها صفقتها وهذا الخبر كما ترى غريب وعجيب حيث دل على الفرق بين العبد والحر في جعل الطلاق
بيد الزوج اذا كان حرا وبيد السيد اذا كان عبدا ومنها ما رواه العياشي ايضا عن ابي بصير في نكاح امته
لرجل له ان يفرق بينهما اذا شاء وقال ان كان مملوكا فليفرق بينهما اذا شاء لان الله يقول عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء وان كان زوجها فرق بينهما اذا شاء المولى ويستبعد ان يكون قد
وقع في هذا الخبر تحريف ونقص لان قضية التفصيل المطابق مع ان مرجعهما الى امر واحد وبالجملة فالمسألة

لما عرفت في غاية الإشكال ونهاية الإعضال ومن ثم ذكر هذه المسألة من الأصحاب لم يذكر من الأصحاب
الثاني فيه العقل المشهور لأصحابه عبد الرحمن بن أبي عبد الله وأجاب عنها بأنه منا شاهد على الشيخ ولم
العالم   في الملك قد تقدم أن عقد النكاح كالإماء يقع بالعقد وبالملك وقد تقدم
الكلام فيه وانما الكلام هنا في الثاني وحيث كان الملك إما ملك الرقبة أو ملك المنفعة فلا بد من بيان
أحكام في مقامين   في ملك الرقبة والكلام فيه يقع في مواضع الأول لا خلاف نصا وفتوى
في عدم انحصار النكاح بملك اليمين في عدد بخلاف ما حصل بالعقد ففي صحيح ابن أذينة عن أبي عبد
الله عليه السلام قال قلت كم يحل من المتعة قال فقال هو بمنزلة الإماء وفي حسنة إسماعيل بن الفضيل عن أبي عبد
الله عليه السلام فيما أخبرنا عند ابن جريج في أحكام المتعة قال ليس فيها وقت ولا عدد إنما هي بمنزلة الإماء يتزوج
حدثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام في حديث المتعة حكى داود عن أبي جعفر عليه السلام إنما هي مثل الإماء
يتزوج منهن ما شاء وقال في المسالك واعلم أن النص والإجماع متطابقان على جواز النكاح بملك اليمين
وعلى عدم انحصاره في عدد بخلاف ما حصل بالعقد ولعل الوجه فيه خفة حقوق المملوكة وكون
ذكر ما يستحق منافع البضع بالمالية فيكون كالتصرف في مطلق الأموال فلا يتطرق إليه النكاح من جانب
الحيف والميل أشهر والحكم المذكور مختص بالرجال أما النساء فإن الملك فيهن ليس طريقا إلى حل
الوطي وروى في الصحيح عن أبي بصير عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قضى أمير المؤمنين عليه السلام
في امرأة ملكت نفسها عبدا لها أن يباع بيعضه ويجلد على كل مسلم أو بيعها عبدا ملك أبعد ذلك
وروى الكليني الرواية المذكورة بعينها وزاد فيها أنها تضرب مائة ويضرب العبد خمسين
لا خلاف في جواز الجمع بين الأختين ويحرم الأم والبنت ما في الملك ولا إشكال إنما ذلك في العقد
أو الوطي على التفصيل الذي في مسائل العقد   فيما يحرم بسببها من المطلب الثالث المقصد
وكذا يجوز أن يملك موطوءة الأب كما يجوز للأب ملك موطوءة الابن وإنه كالأمة شرع في نقل
إلى الآباء والأبناء فالأمر كذلك لا يمنع أن ينتقل إليه بملكه وإن كان قد وطأها المالك
الأول وإنما يحرم على كل منهما وطي من وطئها الآخر لعموم قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
وحلائل أبنائكم وبالجملة أن تحريم الوطي لا يقتضي في صحة الملك كما لو ملك بعض ما يحرم عليه الملك
بالنسب ٣   إذا بيعت الأمة ولها زوج فإن أجاز المشتري النكاح لم يكن له فسخ بعد ذلك
لأن البيع لم يرفع الخيار فإذا جاز سقط حقه ولزم النكاح وكذا لو علم وسكت ولم يفسخ
لما عرفت أنها من الخيار وهذا فإذا عرفت يعني بعد علمه بطل خياره وإن لم يجز النكاح
انفسخ العقد وجاز للمشتري نكاحها إلا أنه لا يحل له إلا بعد العدة وهي قرءان أو شهر ونصف
على قول وإن لم تحض ومثلها تحيض وقيل يكفي الاستبراء بحيضة أو خمسة وأربعين يوما ووجه
الأول إطلاق الطلاق على هذا البيع في كثير من الأخبار المتقدمة لكونه سببا في التسلط
على الفسخ

على الفسخ وإذا حصل الفسخ كان كالطلاق بطريق أولى كذا ذكر في المسالك وفيه ما عرفت آنفا
من أن غاية ما يدل عليه هذه العبارة في الأخبار هو المشابهة للطلاق ويكون ذلك التجوز
به على الفسخ كما يشير إليه قوله في صحيحة بريد وبكير المتقدمة بأن بيعها طلاقها فإن شاء المشتري
فرق بينهما وإن شاء تركهما على نكاحهما وهو لا يستلزم كونه طلاقا لو وقع بحيث يترتب عليه ما يترتب
على الطلاق من الأحكام التي من جملتها وجوب العدة وبذلك يظهر أن النصوص الدالة على
استبراء المشتري للأمة إذا اشتراها وما نحن فيه من جملة ذلك واستبراؤها كما سبق بحيضة أو
أربعين يوما ومن العجب ما وقع في المسالك في هذا المقام فإنه نقل في الدرس عن المصنف أنه لو لم يجز
نكاحها لم يكن عليها عدة ويكفي الاستبراء في جواز الوطي ثم إنه قال في الشرح وحيث يفسخ المشتري
العقد لا تحل لغيره حتى تنقضي عدتها من الفسخ كالطلاق يعني قرءين أو شهر ونصف إلى أن قال
وقيل ويكفي استبراؤها بحيضة أو خمسة وأربعين يوما وهو الذي اختاره العلامة ولو نقل
عنه ولا فرق في الأول وهو الذي يلحقه المصنف أشبه ملحقا وفيه أن المصنف إنما صرح بما
نقله عن العلامة مع تصريحه بنفي العدة فكيف ينسب إليه اختيار القول الأول وهو القول بوجوب
العدة وأما ما ذكره من أن الأقوى القول بالعدة بناء على ما قدمنا نقله عنه في باب
٤   قد صرح الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنه يجوز ابتياع ذوات الأزواج من أهل الحرب
ولو منا ذوو أجورهن وكذا يجوز شراء أبنائهم وبناتهم ولو من الآباء ويصير حكما للمشتري ويترتب
على هذا الملك أحكامه التي من جملتها وطي الجارية بملك اليمين وعلى ذلك دلت جملة من النصوص
وقد تقدمت في كتاب البيع في الفصل التاسع في بيع الحيوان ومنها ما رواه عن عبد الله بن
الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يشتري من رجل من أهل الشرك ابنته فيتخذها قال
لا بأس إن شاء بعقده ويتخذها إلى الوطي وروى الشيخ في الصحيح عن إسماعيل بن الفضيل الهاشمي
قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سبي الأكراد إذا حاربوا ومن حارب من المشركين هل يحل نكاحهم
وشراؤهم قال نعم الحديث إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمة ثمة وقد صرح جملة من الأصحاب منهم المحقق
الشيخ علي في الشرح والشهيد الثاني في المسالك بأن إطلاق البيع على ذلك يعني بالنسبة إلى الشراء
من الزوج أو الأب ونحوهما إنما هو بطريق المجاز باعتبار صورته فهو بالاستنقاذ أشبه منه
بالبيع فإنهم في المسلمين يملكون بمجرد الاستيلاء عليهم فإذا حصل البيع كان الأداء في ثبوت الملك
تحقيقه قال المحقق المذكور فيما تحقق بيع القريب أن يعتق عليه إشكال فيقال في المسالك
ولا شك في أنه لا يترتب عليه أحكامه من طرف المشتري حتى لو كان ذا البيع قريبه الذي ينعتق عليه
عتق بمجرد البيع وتسلطه عليه لأن فائدة الملك المقتضي العتق   قد تقدم ذلك في المسألة
الحادية عشر من المقصد الثاني من الفصل التاسع في بيع الحيوان من كتاب البيع وكذا يجوز شراء

ما يتبايعه أهل الضلال وأهل الحرب وإن كان ذلك للإمام لحصول الإذن منهم عليهم السلام وفي
رواية الهاشمي المتقدمة ما يدل عليه وقد تقدم أيضاً في المسألة الأولى من المقصد الأول
من الفصل التاسع في بيع الحيوان من الأخبار ما يدل عليه   قد صرح جل الأصحاب
رضوان الله عليهم بأن كل من ملك أمة بوجه من وجوه التملك من بيع وهبة وإرث وصلح
أو غنيمة واسترقاق ونحو ذلك فإنه يجب عليه استبراؤها قبل الوطء وخص ابن إدريس ذلك
بالبيع والشراء اقتصاراً على مورد النص فإنه هو الذي وردت النصوص فيه بالاستبراء
دون غيره من الوجوه المذكورة مستدلاً على نفيه في غير البيع بالأصل وعموم ما ملكت أيمانكم
واحتج الأصحاب على ما ذهبوا إليه من العموم باشتراك هذه الوجوه في المقتضي لذلك وهو
العلم ببراءة الرحم من ماء الغير حذراً من اختلاط الأنساب ونقل عن ابن إدريس أيضاً
أنه وافق الأصحاب في موضع آخر من كتابه ثم إنهم صرحوا أيضاً بسقوطه في مواضع   وتحقيق
المسألة بتفصيل هذا الإجمال فإنه قد عرفت بما قدمنا في كتاب البيع في فصل بيع الحيوان
فلا حاجة إلى إعادته وإن كان جملة أصحابنا قد ذكروا الكلام عليه في المواضع أيضاً ثم إن هنا مواضع
يسقط الاستبراء فيها لم يتقدم ذكرها   ما لو ملك أمة فأعتقها فإن له العقد عليها وإن
يطأها من غير استبراء وإن كان الأفضل الاستبراء قال في المسالك وظاهر الأصحاب الاتفاق عليه
أما غيره فقد أطلق جملة من الأصحاب أنه ليس له ذلك إلا بعد العدة ويدل على الحكم الأول جملة
من الأخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في الرجل يشتري
الجارية فيعتقها ثم يتزوجها هل يقع عليها قبل أن يستبرئ رحمها قال يستبرئ رحمها بحيضة
وإن وقع عليها فلا بأس وعن أبي العباس البقباق قال سألنا أبا عبد الله (ع) عن رجل اشترى
جارية فأعتقها ثم تزوجها ولم يستبرئ رحمها قال كان نولها أن يفعل وإن لم يفعل فلا
بأس وعن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال في رجل اشترى جارية ثم أعتقها
ولم يستبرئ رحمها قال كان نوله أن يفعل وإن لم يفعل فلا شيء عليه قوله نوله
أي ينبغي له أن يفعل واستدلوا على الحكم المذكور أيضاً بأن الاستبراء إنما يجب للملك وهذه
قد خرجت بالعتق عن كونها مملوكة فإنها تصير بالعتق أجنبية منه نسبتها إليه وإلى غيره على السواء
وفيه أن هذا إنما يصلح وجهاً للنص لا لتأسيس الحكم لأن وجوب الاستبراء على المشتري
مطلقاً وعلته فيه شاملة لمن أعتق ولم يعتق إلا أنه لما ورد النص بأن من أعتق لا يجب
الوقوف على مورد النص ويبقى ما عداه تحت الإطلاق وكيف كان فإن هذه الأخبار
كما أنها دالة على جواز الوطء من غير استبراء فهي دالة على استحباب على أفضلية الاستبراء وإطلاق
أكثر عبارات الأصحاب يقتضي عدم الفرق أن يعلم للأمة وطء محرم أم لا وقيده العلامة
في جملة من كتبه

في جملة من كتبه بأن لا يعلم لها وطء محرم وإلا وجب الاستبراء ولا ريب أنه الأحوط وأما الحكم الثاني
وأنه لا يجوز لغيره وطؤها حتى تعتد كالحرة فهو مما لا ريب فيه ولا إشكال إذا كان المولى قد
وطأها أما إشكال الذي أثر عليه في صحيحة الحلبي وصحيحة زرارة الآتيتين في الموضع الثاني ما لم يطأها
المولى فإطلاق جملة من العبارات يقتضي وجوب العدة وهو لا يخلو من إشكال إذ لا يظهر وجه
الفرق بين الأجنبي والمولى لأنها بالعتق صارت أجنبية فوجوب العدة للأجنبي وسقوطه
عن المولى لا يظهر وجهه والمفهوم من عبارته في الشرائع سقوط العدة في الموضعين وهو صريح
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وحاصل الحكم أن المولى إذا أعتق أمته فلا يخلو إما
أن يكون بعد وطئها أو قبله فإن كان قبل الوطء جاز لغيره تزويجها بغير استبراء وما في معناه
من جواز تزويج من لا يطأها من غير استبراء ومن حيث أنه لا يختص بالمالك بل تابع لنقل الملك
وهو هنا منتف لأنها حرة انتهى   ويمكن أن يقال على ما ذكره في وجه إلحاق الآتي
تقدم في كلام المسالك للاستدلال بالأخبار الثلاثة الأول ثم أورد منها الدليل العقلي الذي قدمنا
ذكره عنهم وقد عرفت ما فيه وأنه لا يصلح لتأسيس حكم شرعي وإنما يصلح لأن يكون وجهاً للنص فلم يبق
إلا الأخبار وموردها إنما هو المولى ويبقى غير المولى بلا دليل عليه فيجب العدة بالنسبة إليه
ويمكن تقوية الإشكال الذي أشرنا إليه آنفاً ويقوى الفرق بين المولى وغيره كما دل عليه إطلاق
العبارات المشار إليها آنفاً قال في المسالك وألحق بعضهم بالعتق تزويج المولى للأمة المبتاعة
فإنه لا يجب على الزوج استبراؤها ما لم يعلم سبق وطء محرم في ذلك الطهر وذلك لأن الاستبراء
تابع لانتقال الملك وهو منتف هنا وعلى هذا فيمكن أن يجعل ذلك وسيلة إلى سقوط
الاستبراء عن المولى بأن يزوجها من غيره ثم يطلقها الزوج قبل الدخول فيسقط الاستبراء
بالتزويج والعدة بالطلاق قبل المسيس وإن وجد بإطلاق كونه للاستبراء وهو اعتبار براءة
الرحم من ماء السابق فإن العلة مستنبطة لا منصوصة ومثله الحيلة على إسقاطه ببيعها من امرأة
ونحو ذلك انتهى   مدار صحة هذا الكلام من أوله إلى آخره مبني على ما ادعاه من أن العلة
في الاستبراء وهو طلب براءة الرحم إنما هو مستنبط وإلا فإن ظاهر النصوص أن الأمر في الاستبراء
إنما هو على جهة التعبد شرعاً وفيه أنه قد روى الحلبي في الصحيح والحسن عن أبي عبد الله (ع) في رجل
اشترى جارية إلى أن قال قلت جارية لم تحض كيف يصنع بها قال أمرها شديد غير أنه
إن أتاها فلا ينزل عليها حتى يستبين له إن كان بها حبل قلت وفي كم يستبين له الحبل قال في
خمس وأربعين ليلة وهو ظاهر كما ترى في أن العلة في الاستبراء هو اعتبار براءة الرحم
من ماء السابق ومع هذا كانت العلة ذلك كما دل عليه النص فإنه لا يتم ما ادعاه ذلك
البعض الذي نقل عنه إلحاق تزويج المولى للأمة بالعتق وأنه إذا كان العلة في الاستبراء

وانه اذا كان العلة في الاستبراء شرعاً هو ما عرفت فانه كما دل عليه النص لا يختص ذلك
بالمشتري بل يجري فيه وفي ذلك الرجل الذي تزوجها منه وكذا في الاخبار بالنسبة الى
المشتري وانما هو من حيث كونه شرا له لاجل الوطء من حيث كونه شرعي مالكا كما تقرر وهو
ما لو كانت الامة مستبرئة للمولى فاعتقها فانه يجوز له وطؤها بالعقد عليها من غير استبراء
ولا عدة واما غيره فلا يجوز له الا بعد العدة ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح
او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يعتق سريته ايصلح له ان يزوجها
لغيره بغير عدة قال نعم قلت فغيره قال لا حتى تعتد ثلاثة اشهر في حلية المتعة الحاصلة بالتحليل
والكلام في هذا المقام يقع في موارد ا المعروف من مذهب الاصحاب صحة تحليل
المولى وطء امته لغيره قال ابن ادريس انه جائز عند اكثر اصحابنا المحصلين وبه تواترت الاخبار
وهو الاظهر بين الطائفة والعمل عليه والفتوى به ومنهم من منع منه انتهى وحكى الشيخ
في ط قولا بالمنع منه وهو الذي اشار اليه ابن ادريس بقوله ومنهم من منع منه ويدل على
المشهور الاخبار المستفيضة المتكاثرة التي يضيق المقام عن الاتيان عليها ولكن ننقل
نبذة منها ومنها ما رواه الشيخ الكليني والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي
عبد الله عم جعلت فداك ان بعض اصحابنا قد روى عنك انك قلت اذا احل الرجل
لاخيه جارية فهي له حلال فقال نعم يا فضيل قلت له فما تقول في رجل عنده جارية
نفيسة وهي بكر احل لاخيه ما دون فرجها اله ان يقتضها قال لا ليس له الا ما احل له منها
ولو احل ما قبله منها لم يحل له ما سوى ذلك قلت ارايت ان احل له ما دون الفرج فغلبته
الشهوة فاقتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا
ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم يكن بكرا فنصف عشر قيمتها
الحديث وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي بصير وهو مشترك والاظهر
عندي عده صحيحا مثل الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة احلت لابنها فرج جاريتها
قال هو له حلال الحديث وفي الصحيح عن يونس بن عبد الملك عن ابي عبد الله عم في الرجل
يحل لاخيه جاريته وهي تخرج في حوائجه قال هي له حلال وفي الصحيح عن محمد بن اسما
اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عم في امرأة احلت لزوجها جاريتها فقال ذلك له قلت
والخادمة تمزح فقال وكيف له بما في قلبها ان علم انها تمزح فلا وعن الحسن العطار قال قلت
لابي جعفر عم الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال نعم له ما احل منها وعن ابي بكير
الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان امرأتي احلت لي جاريتها فقال انكحها ان اردت
قلت ابيعها قال لا انما حل لك منها ما احلت وعن الحسن بن عطية عن ابي عبد الله عم
قال اذا احل

قال اذا احل الرجل من جاريته قبلة لم يحل له غيرها فان احل له منها دون الفرج لم يحل
له غيره فان احل له منها دون لم يحل له غيره وان احل له الفرج حل له جميعها وفي الصحيح
عن هشام بن سالم وحفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في الرجل يقول لامرأته احلي
لي جاريتك فاني اكره ان تراني منكشفا فتحلها له قال لا يحل له منها الا ذلك وليس له
ان يمسها ولا ان يطأها وزاد فيه هشام اله ان يأتيها قال لا يحل له الا الذي قالت
وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عم عن امرأة احلت لي جاريتها فقال ذلك لك قلت
وان كانت تمزح قال وكيف لك بما في قلبها فان علمت انها تمزح فلا الى غير ذلك من الاخبار
وسيأتي شطر منها ان شاء الله في الاحاديث الآتية احتج المانعون على ما نقله في المختلف
بقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وهذا خارج عن القسمين فيدخل تحت العادين
وما رواه الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألته عن الرجل يحل فرج جاريته قال لا احب ذلك
وعن عمار الساباطي عن الصادق عم في المرأة تقول لزوجها جاريتي لك قال لا يحل له وطؤها
فرجها الا ان تبيعه او تهبه واجاب في المختلف عن الآية بان المراد بالملك في الآية ما يشتمل
المنفعة فيكون نكاح التحليل مندرجا تحت الآية وعن الحديث بالحمل على الاستحباب قال والثاني
ضعيف السند مع ان الصيغة وهي التحليل لم توجد انتهى واقول ظاهره عدم حمل الخبرين على التقية
وان العامة متفقون على عدم نكاح التحليل وهو من خواص الامامية وانما يشنعون بها
ويشير الى ما ذكرنا كلام الشيخ عن خبر الحسين بن علي بن يقطين حيث انه قال ان هذا الخبر ورد
مورد الكراهية والوجه فيه ان هذا مما لا يراه وبين هذه الاخبار المتقدمة وانها
ما صرح به الاصحاب من انه يجب الاقتصار في التحليل على ما تناوله اللفظ فلو احل له قبلة او لمسا
اقتصر عليها وحرم ما زاد ولو احل جامعة اقتضى لحل به ولو احل له الخدمة خاصة حرم ما
سواها فلو احل له الوطء لم يحل له الاستخدام نعم يحل له غيره من ضروب الاستمتاع لدلالته على
الوطء بالمطابقة وذلك على ما في وجوه الاستمتاع كاللمس والنظر والقبلة والنظر والقبلة
ونحوها في الالتزام ويعضد ذلك رواية الحسن بن عطية وما شنع علينا انهم يعرفا له الى
انتهى حيث يجعل الحمل على التقية كما ذكرناه الثاني لا ريب في اعتبار صيغة هذا
النكاح فان مجرد التراضي لا يكفي في حل الفرج اجماعا وقد اجمعوا على الجواز بلفظ التحليل
لانه هو الوارد في النصوص كما قد عرفت مما قدمناه من الاخبار وغيرها على هذا الباب
ابيح فيصح بقوله احللت لك وطئها او جعلتك في حل من وطئها فان صح به الانشاء
واختلفوا في لفظ الاباحة فاقتصر المشهور وهو قول الشيخ في النهاية وما رواه اتباعه والجواز

انه لا يبيحها الحل ونقل عن العلامة في احد قوليه وقوفا على ظاهر النصوص وفي نكاح ... واستشكل به
الشيخ في ط وابن ادريس والمحقق والعلامة في القول الآخر وجماعة الى الاكتفاء بما يشاكله
للتحليل في المعنى ويجوز اقامة كل من المترادفين مقام الآخر كما ذكر في الاصول ومنه يتجه
الاكتفاء بالمرادف فان في النكاح شائبة العبادة وكثير من احكامه توقيفية وفي بعض الاخبار
اذنت لك في وطيها او سوغت او ملكتك فرجها انه لا باس ما هذه الاكتفاء بهذه الالفاظ لا
انها في معناها او من افضى على التحليل منع منها   فقد روى الشيخ في ب عن هشام
بن سالم قال اخبرنا محمد بن مضارب قال قال ابو عبد الله ع قال يا محمد خذ هذه
الجارية لك تخدمك وتصيب منها فاذا خرجت فردها الينا وغيره كما ترى ولا دلالة على الاكتفاء
بالكنايات فطريق الاولى الاكتفاء بالا ما حدد ما في معناها هذه الالفاظ المذكورة ونحوها
واما لفظ العارية فظاهر المحقق في النافع انه لا خلاف في المنع ونسب نقل الاتفاق في
الجمع على المنع ويدل عليه ما رواه في الكافي عن ابي العباس البقباق قال سأل رجل ابا عبد
الله ع ونحن عنده عن عارية الفرج فقال حرام ثم سكت قليلا ثم قال لا باس بان يحل
الجارية لاخيه الا انه نقل السيد السند في شرح النافع عن ظاهر ابن ادريس حصول التحليل
به ثم قال ويدل عليه رواية الحسن العطار قال سألت ابا عبد الله ع عن عارية الفرج فقال لا باس به
قلت فان كان منه ولد فقال لصاحب الجارية الا ان يشترط عليه ثم قال وفي سنده ضعف
بجهالة الراوي فالاحوط الاقتصار على لفظ التحليل لانه المتيقن وان كان الاظهر الاكتفاء بكل
لفظ افاد الاذن في الوطي لا يخلو من قوة وهو جيد انتهى اقول اما ذكره من ضعف الرواية
ويؤيده ما تقدم في غير مقام من ان المدار في العقود مطلقا على الالفاظ الدالة على الرضا
بمقتضى ذلك العقد باي لفظ كان فهنا بطريق اولى حيث انه في الحقيقة لا يخرج عن الاباحة
كما سيظهر لك انشاء الله وهي فيها اوسع دائرة من العقود ويؤيده ما بيناه رواية محمد بن مضارب
المتقدمة مع بقاء الكلام في تعارض رواية البقباق الدالة على عدم جواز النكاح بالعارية ورواية
الحسن العطار الدالة على جوازه وانه لا باس به وقد جمع بينهما في الوافي بالعارية في رواية الحسن
على التحليل وانه قد اطلق عليه تجوزا ولا باس في مقام الجمع والله العالم   اختلف
الاصحاب رضوان الله عليهم في ان التحليل هنا هل هو عقد او اباحة او تمليك منفعة
فنقل عن السيد المرتضى رضي الله عنه انه عقد منفعة محتجا على ذلك بانه ليس ملك يمين
لان المفهوم من ملك اليمين ملك الرقبة فيكون عقدا لانحصار سبب الاباحة في العقد
والملك بنص القرآن والمشهور انه ملك منفعة لانه ليس عقد دوام والا لم يرتفع الا بالطلاق
وهو باطل اجماعا ولا عقد متعة لانه مشروط بذكر المهر والاجل وهما غير معتبرين في التحليل
واذا انتفى

واذا انتفى كونه عقدا ثبت كونه تمليك منفعة لان الحل دائر مع المحلل العقد والملك على سبيل
منع الخلو واذا انتفى الاول ثبت الثاني قال السيد السند في شرح النافع بعد ذكر ذلك وهو جيد
لو انحصر طريق الحل في المنفعة والملك لكنه غير ثابت خصوصا مع استفاضة الاخبار وتواترها
بان التحليل طريق الى الحل اه انتهى   فيه انه لا ريب في ان مقتضى الآية قوله عز وجل
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
وهو انحصار الحل في العقد والملك الا انه حيث ثبت بالاخبار حصول الحل بالتحليل فلا بد
من ارجاع ذلك الى احد الفردين المذكورين والا لزم طرح الاخبار المذكورة لخروجها
على خلاف ما صرح به الكتاب العزيز حيث استفاضت به اخبارهم صلوات الله عليهم من ان كل خبر
خالف القرآن فيضرب به عرض الحائط وبالجملة فالامر اما منع دلالة الآية على الحصر او ان ظاهرها انه
لا يقول به لصريح بابات من ابتغى وراء ذلك فهو طرح الاخبار المذكورة والجمع بين الآية وبينها
الحكمة ولما كان ظاهرها ذلك هو ما ذكرنا على القول المشهور بجعل الملك فيه اعم من ملك
الرقبة او المنفعة وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور لانه لا يخفى على من تأمل الاخبار
المتقدمة وما اشتملت عليه من قولهم ع لو احل قبلة لم يحل سواها وانه لا يحل له الا ما احل
له فولده ما دون الفرج ونحو ذلك لانه لا مجال للحمل على العقد الذي ادعي هنا ولا معنى لرده
بل انه لا مجرد الاباحة وتمليك ملك المنفعة الخاصة التي تعلق بها الاذن وكذا ما تضمن انه
لو احل له الفرج وحل له جميع ذلك لا معنى الا اباحة الفرج لو انه يستتبع به ما عداه من تقبيل ولمس
ونحوها ولا للعقد هنا بوجه فالكلام السيد المذكور على غاية من القصور واذا عرفت ذلك
فاعلم ان ظاهر الاصحاب وجوب القبول على كل من القولين قال في المسالك اما على العقد
فظاهر واما على التمليك فلانه في معنى هبة المنفعة لتكون ايضا من قبيل العقود   عنه
اسم عقد النكاح لاطلاق المعقود فيحتمل انه عقد في الجملة على التقديرين انتهى وفيه
انه لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في المقام فانها على كثرتها وتعددها لا اشارة
فيها الى اعتبار القبول كما عرفت من الاخبار المتقدمة ونحوها غيرها فانها كلها على هذا المنوال
بل هي بالدلالة على العدم اقرب واليه اقرب بعقد اعترف بذلك ايضا سبطه السيد السند في شرح النافع
فقال بعد نقل ذلك عنهم ولم نقف في الروايات ما يدل عليه بل الظاهر منها خلافه انتهى ثم ان المشهور
بينهم انه لا يفتقر الى تعيين مدة ونقل عن الشيخ في ط انه يفتقر ولم نقف له على دليل من الروايات
على كثرتها خالية من ذلك والظاهر انه لا اشتراط فيه بما تقدم في نكاح الاماء من الاشتراط
بفقدان الطول وخوف العنت للاطلاق في اكثر الاخبار وخصوص صحيحة محمد بن اسماعيل
ابن بزيع المتقدمة وهي الاولى منها ورواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة ايضا والله العالم

اختلف الاصحاب في تحليل السيد امته لعبده فذهب جملة منهم الشيخ في النهاية والعلامة في
المختلف وولده فخر المحققين الى العدم لصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن المملوك أيحل
له ان يطأ الامة من غير تزويج اذا احل له مولاه قال لا يحل له واستدلوا ايضا بان تحليل
العبد ليس اهلا له وذهب ابن ادريس والمحقق في الشرائع الى الجواز ويدل عليه ما
رواه الشيخ في الصحيح عن فضيل مولى راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لمولاي في يدي مال
فسألته ان يحل لي ان اشتري من الجواري فقال ان كان يحل لك فهو حلال فسألت ابا عبد
الله عليه السلام عن ذلك فقال ان احل لك جارية بعينها فهي لك حلال وان قال اشتر
منهن ما شئت فلا تطأ منهن شيئا الا ما يأمرك الا جارية يراها فيقول هي لك حلال
وان كان لك انت مال فاشتر من مالك ما بدا لك والى هذه الرواية السابقة اشار
المحقق في الشرائع بقوله وفي تحليل امته لمملوكه روايتان احداهما المنع وظاهر شيخنا
في المسالك انه لم يقف على الرواية الثانية حيث قال والرواية التي اشار المصنف اليها الدالة
على الجواز لم نقف عليها ولا ذكرها غيره وانما اتجه في تعليل هذا القول وما يحتج له
بالادلة العقلية التي يتكلفونها في امثال هذا الموضع من اصالة الحل لوجود المقتضي
وانتفاء المانع اذ ليس الا كونه لا يملك ونفي ملكه مطلقا ممنوع سلمنا لكن المراد بالملك
هنا الاباحة بمعنى استحقاق البضع لا معنى له الا استحقاق المذكور اولا وان خبر ما فيه
سلف الكلام في مثله في غير موضع وقد انتقل السبط في شرح النافع ايضا من حيث عدم وقوفه
على الرواية المذكورة بتأويل تكلف اخذا ايضا فقال بعد قول المصنف وفي تحليل امته لمملوكه تردد
[illegible] ما هذا لفظه منشأ التردد من اطلاق الروايات المتضمنة لحل الامة
بالتحليل لتناوله الحر والعبد ومن صحيحة علي بن يقطين المتضمنة للمنع من ذلك ثم ساق الرواية
وفيه ان ما ادعاه من اطلاق الروايات وتناولها الحر والعبد غير مسلم اذ لا يوجد في الاخبار
كما لا يخفى على من راجعها وقد تقدمت كلها فانه ليس فيها ما يتناول المملوك بوجه
اذ غاية ما دلت عليه وصرحت به عباراتها انما هو الرجل يحل جاريته لاخيه ومنها ما هو
مخصوص بالمرأة تحل لزوجها والمرأة لابنها ونحو ذلك وليس فيها اشارة الى حل المملوك
بالكلية وتعدد المعنى انما هو بقاعدة الخبر المذكور به ولكنه لما لم يطلع على الخبر الدال
على الجواز ارتكب هذا التكلف مع ما عرفت من بطلانه وكيف كان فالظاهر هو حمل
صحيحة علي بن يقطين على التقية كما قدمنا نقله في الموارد [illegible] لاعتضاد رواية الحلي
المذكورة ارتكب التكلف مع ما عرفت من بطلانه وكيف كان فالظاهر هو حمل صحيحة علي
ابن يقطين على التقية كما قدمنا نقله عن جملة من الاصحاب الدالة على جواز تسري العبد
الجواري

الجواري باذن مولاه ومنها ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الصحيح عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المملوك كم يحل له ان يتزوج قال حرتان او اربع اماء قال
ولا بأس ان كان في يده مال وكان مأذونا في التجارة ان يشتري ما شاء من الجواري ويطأهن
وما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المملوك يأذن له
مولاه ان يشتري من ماله الجارية والثنتين والثلاث ورقيقه له حلال قال يحد له
حدا لا يجاوزه وما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اذن
لعبده ان يشتري منها له فانه يشتري كم شاء وبعد ان يكون قد اذن له وظاهر في ذلك
ايضا حمل صحيحة علي بن يقطين على التقية لان العامة يمنعون التحليل مطلقا الا انه
من حيث عدم اطلاعه على الرواية المعارضة استشكل فقال ومع ذلك ففي تكلف الحمل مع عدم
وجود المعارض اشكال ثم انه قال واعلم انه لا فرق على القولين بين تحليل عبده لامته
وعبد غيره اذا اذن سيده وانما خص المصنف موضع النص وعندي فيه اشكال لان
التحليل على خلاف الاصل وخارج عن مقتضى القواعد وظاهر القرآن ولهذا المتولون
على عدم جوازه ولكن لما ثبت بالاخبار [illegible] معارض فيها الحق الاصحاب على جوازه
الا انه [illegible] وتكلفوا ادخاله في الاية كما تقدم ولا ريب ان مورد الخبر الاخبار
كما لا يخفى على من تتبعها انما هو التحليل للحر خاصة والتحليل للعبد انما وقع في خبر
فضيل مولى راشد ومورده مختص بتحليل السيد امته لعبده وح فالحكم بتحليل السيد امته
لعبد غيره مع اذن مالك العبد مما لا دليل له في الاخبار وحمله على ما نحن فيه من تحليل السيد
امته كما يفهم من كلامه لا يخرج عن القياس والله العالم   لو حللت بعض الامة
فكان البعض الاخر حرا فاحلت نفسها له لم يحل له نكاحها ولو كانت بين شريكين فاحل
احد الشريكين حصته لشريكه فقولان المشهور المنع   فقد تقدم تحقيق الكلام في هذا
المقام بما يتعلق بكل من المسألتين المذكورتين في المسألة السادسة من المطلب الاول
مفصلا فليرجع اليه   اذا احل السيد امته لحر وحصل من التحليل ولد فلا يخلو اما
ان يشترط في صيغة التحليل كونه حرا او رقا او لا يشترط شيء منهما وعلى الاول فانه يكون
حرا ولا قيمة على الاب اجماعا وعلى الثاني فعلى صحة هذا الشرط في نكاح الامة وعدمه
فقد تقدم الكلام فيه في المسألة الثانية من المطلب الاول وعلى الثالث فالمسألة على خلاف
بين الاصحاب فالمشهور بين المتأخرين وبه قال الشيخ في الخلاف والمرتضى وابن ادريس
انه حر ولا قيمة على ابيه وخالف في ذلك في المبسوط وكتابي الاخبار فقال بانه
رق قال فان [illegible] جعله في حل من ولدها فاتت بولد كان الولد حرا وعلى ابيه

ان يشتريه بماله الذي كان له وان لم يكن له مال استسعى في ثمنه وان شرطا ان يكون حرا كان
على ما شرط ونحوه قال فقط وكذا في الاستبصار ولا نظائر فيهما ما يدل على القول المشهور
ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يحل جاريته لاخيه فقال
لا بأس بذلك قلت فانه قد اولدها قال يضم اليه ولده وترد الجارية على مولاها قلت فانه لم
لم يأذن له في ذلك قال انه قد حللها منه فهو لا يأمن ذلك وما رواه الشيخ في الموثق
وعن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحلل جاريته لاخيه او حرة حللت جاريتها
لاخيها قال يحل له من ذلك ما احل له قلت فجاءت بولد قال يلحق بالحر من ابويه وعن عبد
الله بن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لاخيه جاريتي لك حلال قال قد حلت
له قلت فانها قد ولدت قال الولد له والام للمولى واني لاحب للرجل اذا فعل ذلك بأخيه ان
يمن عليه فيهبها له يعني اذا جاءت بولد ومما يدل على القول الآخر ما رواه الصدوق
والشيخ عن ضريس بن عبد الملك في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحل لاخيه فرج جاريته
وهي تخرج في حوائجه قال هي له حلال قلت أفرأيت ان جاءت بولد منه ما يصنع به فقال هو لمولى الجارية
الا ان يكون قد اشترط على مولى الجارية حين احلها له ان جاءت بولد فهو حر قلت فيملك
ولده قال ان كان له مال اشتراه بالقيمة وروى الشيخ هذه الرواية في باب بسند آخر ضعيف
وهو الذي نقله الاصحاب في كتب الاستدلال ولذا ردوا الرواية بذلك كما اشار اليه
المحقق في الشرائع وصرح به الشارح في المسالك والعلامة في المختلف ولم يقفوا على رواية الشيخ
لها بالسند الصحيح الآخر ومثل الصدوق في الفقيه ويدل على ذلك صحيحة الحسن العطار و
هو الحسن بن زياد العطار وقد وثقه النجاشي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن عارية
الفرج قال لا بأس قلت فان كان منه ولد فقال لصاحب الجارية الا ان يشترط
عليه بالعارية هذا التحليل كما تقدم ذكره وما رواه في باب عن ابراهيم بن عبد الحميد عن
الكاظم في امرأة قالت لرجل فرج جاريتي لك حلال فوطئها فولدت ولدا قال يقوم الولد
عليه بقيمته وقد رد المتأخرون هذه الروايات بضعف الاسناد قال في المسالك في طريق
الاولى علي بن فضيل والثانية مجهولة بالعطار والثالثة بعبد الرحمن بن حماد واراد
بالاولى صحيحة ضريس بناء على نقلها بتلك السند الضعيف كما عرفت واراد بالثانية صحيحة
زياد العطار وبالثالثة رواية ابراهيم بن عبد الحميد ونقل العلامة في المختلف وكذا ذلك
الحامل لهم على الطعن في الحسن العطار وهو ما في الفهرست فقال الشيخ الحسن العطار له
اصل يرويه ابن ابي عمير وحينئذ فالظاهر ان الرجل المذكور ما ذكره النجاشي بقوله الحسن
ابن زياد العطار مولى بني ضبة ثقة الا انه قال لم نكن بعد ابن ابي عمير وان الموصوف
بالعطار

بالعطار ورواية ابن ابي عمير عنه تعاضدت عليه العبارات ولكن النجاشي ما ذكر الاب والشيخ
والشيخ لم يتعرض له وبالجملة والتأمل في ذلك لا يخفى عليه ان الرجل واحد واجاب الشيخ
فيهما عن الروايات الاولة بالحمل على احد وجهين الحمل على اشتراط الاب الحرية
فانها مجملة قابلة لذلك الثاني الحمل على ان يكون ضم ولده اليه وتحويله بالقيمة كما صرح في غيرها
في اخبار المتقدمة ذكره بعض الافاضل في شرحه حسنة زرارة وقد حللها منه وهو لا يأمن ذلك
ويرجح الثاني ما رواه في آخر رواية ابراهيم بن عبد الحميد يقوم الولد بقيمته وقوله في آخر
صحيحة ضريس قلت فيملك ولده قال ان كان له مال اشتراه بالقيمة وقال الصدوق قدس
سره في كتابه من لا يحضره الفقيه بعدما اورد حسنة زرارة وصحيحة ضريس ما صورته
قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله تعالى هذان الحديثان متفقان وليسا بمختلفين وخبر حريز
عن زرارة قال يضم اليه ولده يعني بالقيمة ما لم يقع الشرط بانه حر بعد اشتراطه وهو جمع
حسن بين الاخبار وقد رجحه السيد السند في شرح النافع فانه قال بعد نقل كلام الصدوق
ره وما ذكره ره من الجمع جيد واما ما احتج به بعض المتأخرين من عموم الاخبار المتقدمة
في المسألة الثانية من المطلب الاول الدالة على ان ولد الحر لا يكون الا حرا منظور فيه
بان الدليل هناك مورده التزويج والتحليل امر آخر ولعل ان الشيخ فرق بينهما اذ
قلنا بان التحليل عقد كما هو قول المرتضى او اباحة فوجب الحاقه بالحر منهما على الاول
وحكم الرقية على الوجه الثاني فقال على ما نقله في المختلف ويكون الولد لاحقا بامه يكون
رقا الا ان يشترط الحرية ولو كان عقدا يعني التحليل الحق بالحرية على كل حال لان الولد
عندنا يلحق بالحرية من اي جهة كان ذكر ذلك في موضع من الاستدلال على ان التحليل نوع
تمليك لا عقد على انه قد دلت هنا جملة من الروايات على الرقية ايضا كما هو مذهب
ابن الجنيد ومع ذلك فالظاهر رجحان ما ذهب اليه الشيخ عطر الله مرقده والاصحاب رضوان
الله عليهم لم ينقلوا الخلاف في هذا المقام الا عن الشيخ وحده مع ان عبارة الصدوق مع ان
عبارة الصدوق المذكورة صريحة في ذلك هذا وظاهر عبارة المحقق
في كتابه انه لا خلاف في حرية الولد وانما الخلاف في وجوب فكه بالقيمة على الاب
قال في الشرائع وولد المحللة حر ثم شرط مع لفظ الاباحة الحرية ولا سبيل على الاب وان لم
يشترط قيل يجب فكه بالقيمة وقيل لا يجب وهو اشبه الروايتين وقال في النافع فان
شرط الحرية فالحرية في العقد ولا سبيل على الاب وان لم يشترط ففي الزام قيمة الولد روايتان
اشبههما انه لا يلزم واشعر بما ذكره فان الخلاف كما عرفت انما هو في الحرية والرقية
وقد صرح الشيخ في عبارته المتقدمة ونقلها عنه بالرقية فقال يكون رقا الا ان يشترط الحرية

وكذا عبارة دقوله كان له ولا ها فيخص ولا ها دالاخبار بعضها انما تضاربت في ذلك والقول
بوجوب حكمه بالقيمة انما هو على تقدير الرقية كما عرفت من عبارة الشيخ وابن الصدوق في
في الفقيه والقائل بالحرية لا يقول بلزوم القيمة للاب والله العالم قد تقدم
جملة من احكام الاماء وذكرنا بالبيع في الفصول السابقة من هذا الكتاب بقي
جملة من الاخبار كالنوادر لهذا الفصل فمنها ما رواه في الكافي عن غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله عم قال لا باس ان ينام الرجل بين امتين والحرتين انما نساؤكم بمنزلة اللعب
وعن عبد الرحمن بن نجران عمن رواه عن ابي الحسن ع انه كان ينام بين جاريتين
تقد صرح الاصحاب هنا بانه لا باس بالنوم بين امتين ويكره بين الحرتين اما الحكم الاول
فاستدلوا عليه بالرواية الثانية وعللوا الكراهة في الحرتين بما فيه من الامتهان كما ذكره
في المسالك ونحوه سبطه في شرح النافع حيث نقل عنهم وقال لا باس به وهذا ان الخبر الاول
كما ترى ظاهر في الجواز بالنسبة الى الاماء والحرائر معللا بما ذكر بما يدل على حسن حصول
اللذة به وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في الرجل ينكح
الجارية من جواريه وفي البيت من يرى ذلك ويسمع قال لا باس وبمضمون هذه الرواية
صرح المحقق في النافع فقال لا باس ان يطأ الامة وفي البيت غيره وقد روى في
في الكافي عن ابن ابي نجران قال سمعت ابا عبد الله ع قال لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته
وفي البيت صبي فان ذلك مما يورث الزنا وهو ظاهر في الكراهة كما صرح العلامة الا انه يمكن
ان يقال انه لا منافاة بين نفي الباس الدال على الجواز والكراهة وروى في الكافي عن عبد
الرحمن ابي نجران عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان يأتي
الاخرى توضأ وفيه دلالة على استحباب الوضوء في هذه الحال وروى الراوندي في نوادره
عنه في كتاب الخرائج عن الحسن بن ابي العلاء قال دخل على ابي عبد الله ع رجل من اهل خراسان
فقال ان فلان بن فلان بعث معي بجارية وامرني ان ادفعها اليك قال لا حاجة لي فيها انا
اهل بيت لا يدخل الدنس بيتنا فقال لقد اخبرني انها ربيبة حجره قال اخبرها انها قد فسدت
قال لا علم لي بهذا قال انا اعلم انه كذا وعن ابي عبد الله ع انه دخل عليه رجل من اهل خراسان
فقال له ع ما فعل فلان قال لا علم لي به قال انا اخبرك به بعث معك بجارية لا حاجة لي فيها
قال ولم قال لانك لم تراقب الله فيها حيث عملت ما عملت ليلة نهر بلخ فسكت الرجل وعلم
انه علم بامر عرفه قال في الوسائل بعد نقل هذين الخبرين وروى الراوندي والمفيد
والطبرسي والصدوق وغيرهم احاديث كثيرة في هذا المعنى وانه سئل اليهم عليهم السلام بهدايا
دباها رد ما حصل فيها خيانة بالحال وردوا الجواري عن ظاهر صاحب الوسائل عموم هذا
الحكم لغيرهم

الحكم لغيرهم عليهم السلام باب كراهية وطء الجارية الزانية بالملك وتملكها وقبول هبتها والتقاطها
بعده فان ظاهر الخبر الاول اختصاص هذا الحكم بهم عليهم السلام لقوله انا اهل بيت لا يدخل
الدنس بيتنا الا انه عام لغيرهم مع ما عرفت من الاخبار المتكاثرة الدالة على تزويج الزانية والمتعة
بها واما ما ذكره انه الى علم انها زنت وجواز في الحرمة خصوصا الزوجية تقتضي بثبوتها في المتعة
بطريق الاولى كما لا يخفى وروى في الكافي عن جعفر بن يحيى الخزاعي عن بعض اصحابنا عن احدهما
عليهما السلام قال قلت له اشتريت جارية من غير رشدة فوقعت مني كل موقع فقال سل عن
امها لمن كانت تحل الفاعل بامها ما فعل ليطيب الولد قد تقدم في باب الرضاع اخبار
عديدة نظير هذا الخبر في الاسترضاع من ولد الزنا ومنها رواية اسحاق بن عمار قال
سألته بالحجة عن غلام ونشء على جارية فحبلت فولدت واحتيج الى لبنها فان احللت لهما ما
صنعا يطيب لبنها قال نعم وقد صرح جملة من الاصحاب بالاعراض عنها وان تكلموا التأويل فيها
بالحمل على ما اذا كانت الامة قد تزوجت بدون اذن مولاها فان الاولى اجازت العقد
ليطيب اللبن مستندا الى انه حلال ما مضى من الزنا لا يرتفع اثمه ولا يرتفع حكمه ليطيب
لبنه وهذه المناقشة تجري في هذا الخبر ايضا لانها غير ملتفتة بامها فانه اجتهاد في مقابل
النصوص واستبعاد محض بل جرأة على اهل الخصوص وروى الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله
قال ايما رجل وقع على وليدة قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه فان رسول
الله صلى الله عليه قال الولد للفراش وللعاهر الحجر ولا يورث ولد الزنا الا رجل يدعي ابن وليدته وهو
محمول على كون الشراء وقع بعد تحقق الولد كما هو ظاهر المذكور وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد
عبد الله ع يقول لحن رسول الله صلى الله يقول نقال لا لعلها بات كذا وكذا ان لكل قوم نكاحا
فيه دلالة على عدم جواز قذف اصحاب الملل والاديان والطعن في انسابهم بما خالف مقتضى
شريعتهم اذا كان ذلك سائغا في شرايعهم وعليه تدل جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن
عبد الله بن سنان في الحسن قال قذف رجل رجلا مجوسيا عند ابي عبد الله ع فقال الرجل نكح امه
واخته فقال له اما علمت انه نكاح في دينهم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كل قوم يعرفون النكاح من
السفاح فنكاحهم جائز الى غير ذلك من الاخبار وروى في الكافي عن ابي نشل قال قلت لابي عبد الله
ع رجل مسلم ابتلي ففجر بجارية اخيه فما توبته قال يأتيه فيخبره ويسأله ان يجعله في حل من ذلك ولا
يعود قال قلت فان لم يجعله في حل من ذلك قال قد لقي الله وهو زان خائن الحديث والاصحاب
قد صرحوا في هذا الموضع بانه في صورة طلب التحليل والابراء منه يعرض ويكني ولا يصرح فيه
من اثارة العداوة ومن تعدد الشحناء والخبر كما ترى بخلافه وعن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله
ع قال يسأل عن الرجل ينكح جارية امرأته ثم يسألها ان يجعله في حل فتأبى فيقول لا حتى فيجب

فرأيتها تجعله في خل قال هذا غائب فاين هو من اللطف وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل تصيب عليه جارية امرأته الغسل فيتصيد بالدهن قال يستحل من ذلك
من مولاتها قال قلت انا احلت له هل يحل ما مضى قال نعم الحديث   وهذا الخبر قد نقل
بوسائل الحر العاملي واخبار الرضاع وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في امرأة الرجل
يكون لها الخادم فلا تجد من يحتاج الى لبنها قال مرها فلا تحلها بطلب اللبن وعن جميل بن دراج
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل كانت له مملوكة فولدت من فجور فكره مولاها
ان ترضع له مخافة ان لا يكون ذلك جائزا له فقال ابو عبد الله ع فحلل خادمك من ذلك
حتى يطيب اللبن   وهذان الخبران من الاخبار المشار اليها آنفا في الدلالة على ثبوت
عليه معا بن اسحاق بن عمار المتقدمة وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال لا يجوز للعبد تحرير ولا تزويج ولا اعطاء من ماله الا باذن مولاه وعن
منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص
لله عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه وهو قد
وينبغي له وعن معاوية بن وهب في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل كاتب على نفسه
وماله وله امة وقد شرط عليه ان لا يتزوج فاعتق الامة وتزوجها قال لا يصلح له ان يحدث
في ماله الا الاكلة من الطعام ونكاحه فاسد مردود الحديث   وفي هذه الاخبار دلالة
على ما هو المختار كما قدمناه ذكره في كتاب البيع من القول بان العبد يملك ولكن التصرف
ولكن التصرف محجور عليه الا باذن المولى وظاهر هذه الاخبار بعد ضم بعضها مع بعض ان
كل ما صدر بغير اذن المولى باطل واجازته وان لم يكن حراما يترتب عليه العقاب ويثبت الحكم
الباقية في جملة من الاخبار المتقدمة في المسألة الاولى من المطلب الاول في الرد على العلامة
القائلين ببطلان النكاح وانه لا يكون موقوفا على الاجازة انه لم يعص الله وانما عصى
سيده فاذا اجاز فهو جائز وروى الشيخ عن مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله ع قال
يحرم من الاماء عشر لا يجمع بين الام والبنت ولا بين الاختين ولا امتك وهي حامل
من غيرك حتى تضع ولا امتك ولها زوج ولا امتك وهي عمتك من الرضاعة ولا امتك
وهي خالتك من الرضاعة ولا امتك وهي اختك من الرضاعة ولا امتك وهي بنت اخيك
من الرضاعة ولا امتك وهي في عدة ولا امتك ولك فيها شريك وصحيح محمد بن عن ابي
عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن امتك امها امتك
وامتك اختها امتك وامتك وهي عمتك من الرضاعة وامتك وهي خالتك من الرضاعة
وامتك وهي اختك من الرضاعة وامتك وقد رضعت وامتك وقد طلعت حتى تستبرئ

بحيضه

بحيضة وامتك وهي حبلى من غيرك وامتك وهي على سوم من مشتر وامتك وقد وطئت
حتى تستبرئ بحيضة وامتك وهي حبلى من غيرك ولها زوج وهي عمتك وروى في كتاب مكارم الاخلاق
عن الحسين بن مختار يرفعه الى سليمان ان سليمان تزوج امرأة وعنده ... ولبثت في القرشي
فقال ان نحكم لحرمتهم او قد نحلت الكعبة قال فاذا جارية بحيضها فقال لمن هذه فقالوا لفلان
امرأتك قال فهي لمن اخذ جاريته لا يابها ثم اتت محرما كان ذلك وعبد ذلك عليه وعن الصادق
ع من اخذ جارية فلبث ثلاثة في كل اربعين يوما مع عنده ثم قال انا اتى الرجل جاريته ثم اراد
ان يأتي الاخرى توضأ   في الخبر الثاني دلالة على كراهة ترك الجارية بغير وطئ بعد اكثر
من اربعين يوما ونقل في كتاب البحار عن نوادر الراوندي عن موسى بن جعفر ع قال قال علي
ع من تزوج امرأة فيها فخدم اهلها نهارا ويأتي زوجها ليلا وعليه النفقة ان فعلوا ذلك
فان حالوا بينه وبينها ليلا فلا نفقة   فيما يلحق بالنكاح وفيه مقاصد   فيما يرد
به النكاح والكلام فيه يقع في مطالب ثلاثة   في العيوب وهي اما في الرجل او المرأة فهنا
مقامات   في عيوب الرجل وهي على المشهور بين الاصحاب اربعة الجنون والخصاء
والعنن والجب وتردد في الشرائع في الرابع ثم قال والاشبه تسلطها على الفسخ ونقل عن ابن البراج
في المهذب انه ذهب الى اشتراك الرجل والمرأة في كون كل من الرجل المجنون والجذام والبرص
والعمى موجبا للخيار في النكاح وكذلك ابن الجنيد وزاد العرج والزنا ونقله شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك ايضا عن ابن الجنيد في الجذام والبرص في عيوب الرجل حيث قال بعد نقل قول ابن البراج
وابن الجنيد ودليلهما في غير الجذام والبرص غير واضح واما فيهما ففي غاية الجودة لصحيحة الحلبي
ثم ساق الرواية وسيأتي ذكرها ونقل كلامه الذي على اثرها وبيان ما فيه اذا عرفت ذلك
فاعلم انه لا بد من الكلام في كل واحد واحد من هذه الامور المذكورة فمنها الجنون قال
في المسالك لا خلاف في كون الجنون من عيوب الرجل الموجبة لفسخ المرأة النكاح في الجملة ثم
ان كان متقدما على العقد او مقارنا ثبت لها الفسخ مطلقا كان مطبقا ام ادوارا
سواء عقل اوقات الصلاة ام لا وان كان متجددا بعد العقد سواء كان قبل الوطء ام بعده فان كان
لا يعقل اوقات الصلاة فلها الفسخ ايضا وان كان يعقل فاكثر المتقدمين كالشيخ واتباعه على عدم
الفسخ والاقوى عدم اشتراطه لعدم وجود دليل يقتضي التقييد وشمول الجنون بالاطلاق في جميع
اقسامه فان الجنون فنون والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق انتهى ونقل عن ابن حمزة انه
الحق ان الجنون الموجب للخيار في الرجل والمرأة هو الذي لا يعقل معه اوقات الصلاة
وهو يشمل المتقدم منه والمتجدد والمشهور في كلام الاصحاب انهم لم يقيدوا الجنون بهذا
القيد الا في المتجدد بعد العقد قال في المسالك وكيف كان فلا دليل على اعتبار ذلك

وان كان مشهورا   والذي وقفت عليه من الاخبار هنا هو ما رواه المشايخ الثلثة
عطر الله مراقدهم عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابو ابراهيم عليه السلام عن المرأة يكون لها زوج وقد
اصيب في عقله بعد ما تزوجها او عرض له جنون فقال لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت قال
في من لا يحضره الفقيه بعد اوان اورد هذه الرواية وروي في خبر آخر انه ان بلغ به الجنون
مبلغا لا يعرف اوقات الصلوة فرق بينهما وان عرف اوقات الصلوة فلتصبر المرأة
معه فقد ابتليت قال السيد السند في شرح النافع بعد نقل ذلك وكان هذه الرواية مستند
ابن ابي حمزة ومن قال بمقالته لكنها مرسلة ثم طعن في الرواية الاولى بان راويها علي بن
ابي حمزة وهو امام الواقفية فلا تنهض روايته حجة في اثبات الاحكام الشرعية   اقول الظاهر
ان الرواية التي اشار اليها الصدوق انما هي ما صرح به الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي
حيث قال عليه السلام اذا تزوج الرجل فاصابه بعد ذلك جنون فبلغ به مبلغا حتى لا يعرف
اوقات الصلوة فرق بينهما فان عرف اوقات الصلوة فلتصبر المرأة معه فقد ابتليت وقد عرفت
مما تقدم ومضى في كتب العبادات نقل الصدوق ووالده في الرسالة عبارات هذا الكتاب
ولا سيما هذا وان كان نقله هنا انما هو بطريق الرواية ووالده في الرسالة قد افتى بهذه
العبارة بعينها على ما نقل في المختلف فهذا الحكم على هذا الخبر ويمكن الجمع بينها
بتقييد اطلاق رواية ابن ابي حمزة بما ذكره عليه السلام في كتاب الفقه وهو ان الجنون بعد العقد
وان التقييد بكونه انما لا يعقل اوقات الصلوة فلها الفسخ وان عقل فلا فسخ انما هو
في صورة ما اذا كان الجنون بعد العقد دخل ام لا وهو على هذا دليل لقول الشيخ ومن
ولا يصلح لان يكون دليلا لابن حمزة لان كلامه اعم من المتقدم على العقد والمتأخر عنه
والحاصل ان العبارة التي نقلها الصدوق مطلقة ولهذا ان السيد في شرح النافع جعلها دليلا
له الا ان الظاهر كما عرفت ان كلام الصدوق انما هو مأخوذ من كلامه عليه السلام في كتاب الفقه
وان في التعبير عنه وعبارة الكتاب صريحة في المتأخر عن العقد كما عرفت وهو ظاهر رواية
علي بن ابي حمزة ايضا انما هو بعد العقد لقوله وقد اصيب في عقله بعد ما تزوجها وعلى
هذا فمورد روايات المسألة انما هو المتجدد بعد العقد والظاهر ان الوجه فيه هو عدم صحة
النكاح لو فرض الجنون قبل العقد الا ان يكون الجنون ادوارا وعقد في حال الصحة قلنا
بجواز تزويج المولى له وكيف كان فان ما ذكره الاصحاب من العموم او الاطلاق في المسألة
لما قبل العقد او قارنه او تأخر عنه لا دليل عليه بل الموجود في الاخبار انما هو المتجدد
خاصة والظاهر ان معتمد المتأخرين بعد الطعن في اخبار المسألة بالضعف انما هو
الاتفاق والاجماع ان ثبت وفي المسالك انه استدل على الحكم المذكور بصحيحة الحلبي عن الصادق

قال انما يرد النكاح

قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قال وهو شامل لما قبل الدخول
وبعده ولما يعقل معه اوقات الصلوة وغيره ثم نقل رواية علي بن ابي حمزة ثم قال وهي صريحة
في المتجدد شاملة باطلاقها لما قبل الدخول وبعده ثم قال لكن في طريقها ضعف ويمكن الاحتجاج
على الاتفاق على كون الجنون سببا مطلقا مع وجود دليل مخصص لشيء   ما ذكره من الاستدلال
على هذا الحكم بصحيحة الحلبي محل نظر اما اولا فلان المتبادر من قوله انما يرد النكاح انما هو بالنسبة
الرجوع على الفسخ اذا ظهر بالزوجة احد هذه العيوب لان النكاح انما يسند الى الزوجة
فيكون رده من جهة الزوج واما ثانيا فلان الكليني والصدوق قد رويا هذه الرواية
بالاشتمال على السؤال عن عيوب المرأة والشيخ قد اسقط السؤال واقتصر على صورة الجواب وهذه
صورة الرواية نقلا عن الشيخين المذكورين عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا ترد انما يرد
النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قلت ارأيت ان كان قد دخل بها كيف يصنع
بمهرها قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي انكحها مثل ما ساق اليها ونقل
شيخنا المجلسي كتاب الحلال عن الحسين بن سعيد في كتابه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يتزوج الى قوم الحديث كما في الخبرين المذكورين و
بالجملة فان من يعقل بعض الاصطلاح الحديث لا دليل عنده لهذا الحكم الا ما يتشبث به من
الاجماع المدعى فقد عرفت في غير مقام ما فيه من النزاع ولهذا ان السيد السند في شرح النافع
قال والمسألة قوية الاشكال لانتفاء ما يعتمد عليه من النص فيها واجماع على ان الجنون مطلقا
او على بعض الوجوه موجب للخيار ووجب التمسك بلزوم العقد الى ان يقوم ما يقتضي زواله كما هو
الحق الحقيق بالاتباع وان كان حيث هنا شيء وهو انه هل يفتقر في المتجدد الى الطلاق ام لا
ظاهر الشيخ في كتابي الاخبار حيث قال فان حدث بالرجل جنة يعقل معها اوقات الصلوة لم يكن لها
خيار وان لم يعقل اوقات الصلوة كان لها الخيار فان اختارت فراقه كان على وليه ان يطلقها
كذا قال ابن البراج في المهذب وابن ادريس لم يفتقر الى الطلاق سواء تجدد بعد الدخول
او قبله كغيره من العيوب باشتراط   اقول ظاهر الروايتين المتقدمتين في المسألة لا دلالة
فيهما على الطلاق بوجه بل ظاهر رواية علي بن ابي حمزة وقوله فيها لها ان تنزع نفسها منه
ان شاءت انما هو الفسخ خاصة وان لا سبيل لها الا بما اختارت مضى وعبارة كتاب الفقه
وان كانت مجملة الا ان الظاهر حملها على هذه الرواية بصراحتها في الفسخ وبالجملة فالظاهر
ضعف القول المذكور وان كان في هذه الازمان قليل الاتباع فالامر واضح والحمل على الروايتين
المذكورتين الا ان موردهما كما عرفت انما هو الجنون المتجدد بعد العقد اعم من ان يكون
قد دخل ام لا والله العالم   الخصاء وهو بكسر الخاء المعجمة والمد سل الانثيين قال الجوهري

قال الجوهري في كتاب المصباح المنير المقبول خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد سللت
خصيته فهو خصي فعيل بمعنى مفعول قيل والحق به الوجاء هو رض الخصيتين بحيث تبطل قوتهما وفي القاموس
انه بحكم الخصاء وقال في المسالك والوجاء بالكسر والمد هو رض الخصيتين بحيث تبطل قوتهما
بل قيل انه من افراد الخصاء وفيه ولفظ الشيخ وجعل الخصاء من عيوب الرجل هو المشهور بين
الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه المشايخ الثلاثة قدس الله تعالى ارواحهم في
عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن احدهما عليهما السلام في خصي دلس نفسه لامراة مسلمة فتزوجها
قال فقال يفرق بينهما ان شاءت المراة ويوجع راسه وان رضيت به واقامت معه لم يكن لها
بعد رضاها به ان تاباه وما رواه في الكافي في الصحيح عن سماعة والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام ان خصيا
دلس نفسه لامراة قال يفرق بينهما وتاخذ المراة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه وعنه
وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن مسكان قال بعثت بمسالة مع ابن اعين قلت سله عن خصي دلس
نفسه لامراة ودخل بها فوجدته خصيا قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ويكون لها المهر بدخوله عليها
وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن خصي دلس نفسه لامراة
ما عليه قال يوجع ظهره ويفرق بينهما وعليه المهر كاملا ان دخل بها وان لم يدخل بها فعليه نصف المهر
لها وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي وان تزوجها خصي دلس نفسه لها وهي لا تعلم فرق بينهما
ويوجع ظهره كما دلس نفسه وعليه نصف الصداق ولا عدة عليها منه فان رضيت بذلك لم يفرق بينهما وليس
لها الخيار بعد ذلك وهذه العبارة بعينها افتى بها ابن بابويه في الرسالة على ما نقله عنه في المختلف
ما رواه الكشي في كتاب الرجال عن ابن مسكان قال كتبنا الى الصادق عليه السلام مع ابراهيم بن ميمون نسأله
عن خصي دلس نفسه على امراة قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ونقل عن الشيخ في الخلاف والمبسوط ان
ان الخصاء ليس بعيب محتجا بان الخصي يولج ويبالغ اكثر من الفحل وانما لا ينزل والانزال ليس بعيب
والعجب منه رضي الله عنه مع ورود هذه الاخبار بعضها صحيحة في كتب الاخبار كيف يطرحها
في معارضة هذا التعليل ويمكن حمله على ما قبل الخبر فان الحكم بعد ورود الاخبار بما لا ريب فيه
بقي الكلام في الوجاء فان ثبت انه داخل تحت الخصاء والا فللتامل باصالة صحة العقد اقوى مستند
في المقام وبما ذكرنا ايضا صرح السيد السند في شرح النافع فاما العنن وقد صرح المحقق
في الشرائع بانه مرض تضعف معه القوة عن نشر العضو بحيث يعجز عن الايلاج قال في المسالك والمراد
العنة بالضم ويقال للرجل اذا كان كذلك عنين كسكين في القاموس العنين كسكين من
لا ياتي النساء عجزا او لا يريدهن وقال في كتاب المصباح المنير رجل عنين لا يقدر على اتيان
النساء ولا يشتهي النساء وظاهره انه لا بد من تحقق العنن من امرين العجز عن اتيانهن
لضعف العضو وعدم ثبوت(؟) على الاتيان وعدم الارادة القلبية وظاهر كلام
الفقهاء

الفقهاء انما هو الاول خاصة كما عرفت من كلام المحقق وكيف كان فانه لا خلاف بين الاصحاب على انه من العيوب
الموجبة لتسلط المراة على الفسخ ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد
بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال العنين يتربص به سنة ثم ان شاءت امراته تزوجت وان شاءت اقامت
وما رواه المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم عن عباد الضبي وفي الفقيه والتهذيب في الصحيح عن ابان
مكان عباد عن ابي عبد الله عليه السلام قال في العنين اذا علم انه لا ياتي النساء فرق بينهما فاذا وقع عليها
وقعة واحدة لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب وما رواه في الكافي عن ابي بصير في الصحيح
وهو المرادي قرينة رواية ابن مسكان عنه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة ابتلي زوجها فلا يقدر
على الجماع اتفارقه قال نعم ان شاءت قال ابن مسكان وفي حديث اخر تنتظر سنة فان اتاها والا فارقته
فان احبت ان تقيم معه فلتقم وما رواه في الكافي والفقيه عن السكوني عن ابي عبد الله قال قال امير
المؤمنين عليه السلام من اتى امراة مرة واحدة ثم اخذ عنها فلا خيار لها قال في الفقيه وفي خبر اخر انه
متى اقامت المراة مع زوجها بعد ما علمت انه عنين ورضيت به لم يكن لها خيار بعد الرضا وما رواه
في التهذيب عن اسحاق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول اذا تزوج الرجل امراة فوقع
عليها مرة واحدة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار لتصبر فقد ابتليت وعن ابي الصباح الكناني قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة ابتلي زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا اتفارقه قال نعم ان شاءت وعن
الكناني بهذا الاسناد قال اذا تزوج الرجل المراة وهو لا يقدر على النساء اجل سنة حتى يعالج
نفسه وعن ابي البختري عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يؤجل العنين سنة من يوم ترافعه امراته
قال فان خلص اليها والا فرق بينهما فان رضيت ان تقيم معه ثم طلبت الخيار بعد ذلك فقد سقط
الخيار ولا خيار لها وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه
عليهما السلام انه كان يقضي في العنين انه يؤجل سنة من يوم ترافعه المراة وعن عبد الله بن الحسن
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سالته عن عنين دلس نفسه لامراة ما حاله قال
عليه السلام عليه المهر ويفرق بينهما اذا علم انه لا ياتي النساء وفي كتاب الفقه الرضوي قال عليه السلام
فان تزوجها عنين وهي لا تعلم فان علم فيه علتها(؟) ان تصبر حتى يعالج نفسه سنة فان صلح فهو امراته
على النكاح الاول وان لم يصلح فرق بينهما ولها نصف المهر ولا عدة عليها منه فان رضيت لا يفرق
بينهما وليس لها خيار بعد ذلك يفهم من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها
على مقيدها ومجملها على مفصلها امور (١) انه لا يجب تاجيله سنة بعد ظهور العنن وان
بعد ذلك من وقت المرافعة الى الحاكم الذي هو وقت النزاع او الدعوى بينهما وقد نقل الشهيد
الثاني وقبله المحقق الشيخ علي الاتفاق على وجوب التاجيل سنة مع ان العلامة في المختلف نقل
عن ابن الجنيد انه ان كانت العنة متقدمة على العقد جاز للمراة الفسخ في الحال وان كان حادث

بعد العقد سنة من حين المرافعة واحتج في المختلف برواية الضبي ورواية أبي الصباح الكناني والجواب
عنهما بما ذكرناه من تقييدهما مطلقا بالأخبار الدالة على التأجيل حملا للمطلق على المقيد واحتج
العلامة في المختلف بأن العلم إنما يحصل بعد السنة قال ولو قدر حصوله قبلها فالأقوى ما قاله
ابن الجنيد   الظاهر من الأخبار التأجيل سنة ليس لأن العلم به لا يحصل إلا بعد السنة كما
ذكره بل إنما هو لاحتمال زواله بالمعالجة ونحوها ولهذا فهو قد يثبت بأحد الأمور التي يستفيد
شبهة منها لو وطئ من وطئ النساء أو القيام في الماء البارد ونحوهما مما سيأتي ولكن الشارع
لأجل التوسعة عليه ضرب له هذه المدة للمعالجة كما يقتضيه خبر الكناني الثاني وسيأتي أيضا
ما يدل على ما ذكرناه الثاني لو تجدد بعد وطئها ولو مرة واحدة فإنه لا فسخ لها
بل تصبر فإنها قد ابتليت وأشهر القولين بين الأصحاب وذهب الشيخ المفيد وجماعة إلى أن
لها الفسخ أيضا للاشتراك والضرر الحاصل بالياس من الوطء وفيه طرح للأخبار المصرحة
بالصبر لها وأنها قد ابتليت كرواية إسحاق بن عمار ورواية الضبي وفي رواية السكوني وقال
في المسالك الميل إلى القول الثاني لضعف الأخبار المذكورة ولأن الجمع بين الأخبار بحمل
المطلق على المقيد فرع تحقق المعارضة وهذه الأخبار تقصر عن معارضة الأخبار المطلقة
التي منها الصحيح كصحيحة محمد بن مسلم قال وتوقف في المختلف وهو حسن انتهى   وسيأتي تمام الكلام في
هذا المقام في المطلب الآتي في أحكام العيوب إن شاء الله تعالى   لو رضيت المرأة بالتزويج
بعد العلم بالعنن فإنه لا خيار لها والظاهر أنه لا خلاف فيه والظاهر من الأخبار المتقدمة
أن العنن الموجب للفسخ هو ما علم أنه لا يتمكن من وطئها ولا وطء غيرها فلو عجز عنها مع إمكان إتيان
غيرها لم يثبت عننا فإن قوله في رواية الضبي إنما علم أنه عنين إذا لم يأت النساء فرق بينهما وقوله في رواية
أبي بصير ابتلي زوجها فلم يقدر على الجماع ظاهر فيما قلناه ونحوهما غيرهما ويظهر من عبارة الشيخ
المفيد المتقدمة أن المعتبر في صدق العنن وعدمه إنما هو بالنسبة إلى الزوجة لا غيرها حيث
قال فإن وصل إليها ولو مرة واحدة فهو أملك بها وإن لم يصل إليها في السنة كان لها الخيار
ومفهومه أنه لو لم يصل إليها وإن وصل إلى غيرها فإن لها الخيار وهو مشكل ويمكن حمل كلامه
على التمثيل بمعنى أنه لو أمكنه الوصول إلى من يريد نكاحها من تلك المرأة أو غيرها والتعبير إنما
وقع من حيث كونها هي الزوجة المراد الدخول بها والظاهر أنه لا وجه لهذا التقييد الذي
بني عليه الكلام من إمكان زوال العنن بالنسبة إلى امرأة دون أخرى فإن العنن الذي هو
عبارة عن المرض المذكور إن وجد فإنه مانع مطلقا وإن زال فهو يقدر على الجماع مطلقا
والمعتبر في الروايات إنما وقع بناء على ذلك في جماع النساء مطلقا وجماعة بالمرأة هكذا
من العبارات الخارجة مخرج التمثيل دون الخصوصية بتغير وإلا فهو والله العالم

ما تضمنته رواية

ما تضمنته رواية عبد الله بن الحسن المروية في كتاب قرب الإسناد من وجوب المهر كملا وكلامه
عليه السلام في كتاب فقه الرضا من التخصيص بالنصف لا يخلو من إشكال ومقتضى قواعد الأصحاب
أنه إذا كان الفسخ من قبل المرأة وكان قبل الدخول فإنه يسقط المهر إلا أنهم استثنوا من ذلك ما يختص
بالنصف العنن في هذا المقام فقالوا بأنه يجب نصف المهر بالفسخ كما دل عليه كلامه عليه السلام في كتاب
الفقه الرضوي وعليه تدل صحيحة أبي حمزة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إذا تزوج الرجل المرأة
الثيب التي قد تزوجت زوجا غيره فزعمت أنه لم يقربها منذ دخل بها إلا أن قال فعلى الإمام
أن يؤجله سنة فإن وصل إليها وإلا فرق بينهما وأعطيت نصف الصداق ولا عدة عليها وهذه
الرواية هي مستند الأصحاب في تنصيف المهر وهذه الصحيحة ونحوها كلامه عليه السلام في كتاب الفقه
وأما رواية قرب الإسناد الدالة على إعطاء المهر كملا فلا أعلم بها قائلا إلا أن المنقول عن
ابن الجنيد أنه قال إن المرأة إذا اختارت الفسخ بعد تمكينها إياه من نفسها وجب المهر وإن
لم يولج ويمكن جعل هذه الرواية مستندا له والعلامة في المختلف قد حمل كلام ابن الجنيد بناء على أصله
من قوله بوجوب المهر بالخلوة مع أن هذه الرواية كما ترى ظاهرة فيه   الجب والمشهور
بين الأصحاب على وجه لم ينقل فيه خلاف أنه من جملة العيوب الموجبة للفسخ وإن تردد فيه
المحقق في الشرائع والظاهر أن وجهه عدم ورود النص فيه بخصوصه كغيره من العيوب المتقدمة
وأن مقتضى العقد لزوم النكاح وفسخه يتوقف على دليل شرعي وليس فليس يمكن الاستدلال
عليه بخصوصه بل بعموم ما دل على ثبوت الخيار بالخصاء والعنن بخلاف العيوب التي لم يدخله
ما يمكنه به الوطء بالكلية ويعضده إطلاق رواية أبي الصباح الكناني المتقدمة قال في المسالك
ويمكن إثباته من النصوص الدالة على حكم الخصاء فإنه أقوى عيبا منه لقدرة الخصي على الجماع
في الجملة بل قيل إنه يصير أقوى من الفحل بواسطة عدم خروج المني منه ومن ثم ذهب بعضهم إلى
عدم كونه عيبا كذلك بخلاف المجبوب فإنه قد انتفى عنه القدرة على الجماع رأسا والعنن لأولوية
وكذلك استفادته من العنن لما ذكرته في الفسخ وزيادة لأن العنين يمكن برؤه والمجبوب يستحيل
ويمكن استفادته من عموم الأخبار كقوله في رواية أبي الصباح الكناني في امرأة ابتلي زوجها فلا
يقدر على الجماع مضافا إلى لزوم الضرر بالمرأة على تقدير عدم إثبات الخيار لها فيه واشترط في
الشرائع أن لا يبقى له ما يمكن معه حصول الضرر في هذا الموضع بل هو اشتراط من غيره كما ذكره
شيخنا المذكور فيكون ناويا في جعل الخيار لها فيه واشترط في الشرائع أن لا يبقى له ما يمكن معه الوطء
ولو قدر الحشفة وهو كذلك لأن الوطء يصدق بذلك المقدار ويترتب عليه أحكام من الغسل
والمهر والحد ونحوها وبالجملة فالظاهر أنه يثبت به الفسخ اتفاقا هذا إذا كان ثابتا
قبل العقد أما لو تجدد بعد العقد سواء كان قبل الوطء أو بعده فهل يكون الحكم فيه كذلك

امرأة ولأن اضطرب هنا كلام الشيخ والعلامة في كتبهما فذهب الشيخ في ط وابن البراج وجماعة
الى ثبوت الخيار مطلقا وبعده واستدل عليه في ط بالاجماع وعموم الاخبار مع انه في موضع آخر من
الكتاب المذكور قال وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون الذي لا يعقل
معه اوقات الصلوة ثم قال المخالفنا ان حدث واحد من الاربعة الجنون والجذام والبرص
والجب فلها الخيار وعندنا انه لا خيار لها الا في الجنون وهو مشعر بدعوى الاجماع عليه مع انه ادعى
الاجماع في مقابله وهذا من جملة ما اتفق له في نظائره من دعوى الاجماع على حكم ودعواه في موضع
آخر على خلافه وكذلك ذهب في الخلاف الى عدم الخيار بالحادث واليه ذهب ابن ادريس
واما العلامة اجزل الله اكرامه فانه في المختلف قوى جواز الفسخ بالجب والخصاء والعنن ولو تجدد
بعد الدخول وفي الارشاد قطع بعدم ثبوته بالمتجدد منها مطلقا وكذا في التحرير ثم في موضع
آخر منه قرب جواز الفسخ بالمتجدد من الجب بعد الوطء واستثنى الخصاء مع الحكم اولا من
عدم الفسخ بالمتجدد منه بعد العقد مطلقا وفي المختلف جواز المتجدد بعد العقد وقبل الدخول
خاصة وفي القواعد جزم بالخيار المتجدد منه بعد العقد وقبل الوطء وتردد في المتجدد
بعد الوطء وشرط في الخصاء سبقه على العقد ونسب الحكم في المتجدد الى قول مشعر بتردده
فيه وفي العنن شرط عدم الوطء والتحقيق في هذا المقام ان يقال انك قد عرفت ان الظاهر
ليس في الاخبار ما يدل على حكم الجب بالخصوص وانما المرجع في حكمه الى الاخبار المتقدمة في تلك
الافراد بالتقريب المتقدم وقد عرفت ان الظاهر من تلك الاخبار اعتبار ضم بعضها
الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها من غير التفات الى صحيح منها او ضعيف
هو انه مع الدخول بها ولو مرة فلا فسخ والفسخ انما هو فيما قبل ذلك فيكون الحكم في الجب
ايضا كذلك ويأتي على القول الآخر المتقدم ذكره ثمة جواز الفسخ مطلقا ولعل من
منشأ هذا الخلاف في هذه الصورة ايضا والله العالم

الجذام والبرص والعمى
ذهب ابن البراج في المهذب جعلها مشتركا بين المرأة والرجل وقبله ابن الجنيد ايضا وزاد
العرج والزنا قال في المسالك ودليلهما في غير الجذام والبرص غير واضح اما فيهما ففي غاية
الجودة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل
قال وهو متناول باطلاقه للرجل والمرأة ولأن ثبوتهما عيبا في المرأة مع ان الرجل
وسيلة الى التخلص منها بالطلاق يوجب كونهما عيبا في الرجل بالنسبة اليها بطريق اولى
لعدم قدرتها على التخلص لولا الخيار وحصول الضرر منه بالعدوى باتفاق الاطباء
الى ان قال ويتجه في اعتبار سبقه على العقد ولو كشفا او بالمتجدد منه مطلقا او قبل الدخول
كما سبق في نظائره بل العموم هنا اولى لاطلاق النص الصحيح المتناول لجميع الاقسام انتهى

وهذان ما استند

وهذان ما استند اليه هنا من النص المذكور وقد تقدم الجواب عنه وان هذا النص الصحيح المتناول
لجميع الاقسام انه ليس من محل البحث في شيء فان مورد الخبر انما هو عيوب النساء كما تقدم
ذلك مشروحا مبينا في مسئلة الفسخ بالجنون ويؤيده ذكر العفل في جملة تلك العيوب وانه مخصوص
بالمرأة ومن نظر الى رواية الكليني والصدوق وقف على انها مشتملة على السؤال عن عيوب المرأة وهو عليه السلام
قد اجاب بما هو مذكور هنا علم ان الشيخ قد اسقط السؤال واقتصر على ايراد الجواب وهو معيب
عند المحدثين كما ذكره جملة من المحققين لما فيه من مثل هذا الاشتباه هنا فان هذا الجواب يبتني على
السؤال المذكور في صدر الخبر واقتطاعه عنه يوجب ما وقع فيه هذا القائل هنا وكيف كان
فانه لا اقل ان يكون ما ذكرناه مساويا في الاحتمال وبه يبطل الاستدلال واما الوجه العقلي
الذي ذكره فقد عرفت في غير موضع مما تقدم ان هذه التعليلات العقلية لا تصلح لتأسيس الاحكام
الشرعية لاستفاضة الآيات والروايات بالرجوع في الاحكام الى الكتاب العزيز وما ورد
عنهم عليهم السلام

الزنا قبله والمشهور انه ليس بعيب يرد به النكاح وقال ابن الجنيد ان الزنا
قبل العقد وبعده يرد به النكاح فلو زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما وكذلك ان كان
الزاني رجلا فلم تعف المرأة فرق بينهما ووافقه الصدوق في المقنع في الزوجة فقال في الكتاب
المذكور اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج بها فرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان
لقوله عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها قال يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث
كان من قبلها انتهى ولا ريب ان ما ذكره الصدوق وابن الجنيد هنا قد دل عليه جملة من
الاخبار المتقدمة في الالحاق الذي هو في المقام الثاني في الزنا من المطلب الثالث كما يجيء
بالمصاهرة الا انه قد دلت صحيحة رفاعة المذكورة ثمة على خلاف ما دلت عليه تلك الروايات
وبمضمون الصحيحة افتى الصدوق في كتاب علل الشرائع مع انه قد افتى في المقنع كما عرفت بالاخبار
الدالة على الفسخ وهو يشعر بالجمع فان ظاهر الاصحاب الاعراض عن تلك الروايات وعدم
العمل بها وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا الموضع المقام وفي مواضع منها في المسئلة الخامسة
في مسائل فسخ العقد المذكورة في اخر الفصل الثاني فليراجع ذلك من احب ومنها اما لو كان
كون الزوج خنثى فبل لها الفسخ وفي موضع منه قال في احدهما ولو بان خنثى وقد ثبت
انه رجل فهل لها الخيار على قولين احدهما لها الخيار وهو الاقوى وفي موضع ثالث انه ليس بعيب
انما هو بمنزلة الاصبع الزائدة وهذا هو الاقوى وكذا لو ظهرت المرأة خنثى لانا اذا حكمنا بينهما
كالاصبع الزائدة انتهى

والاظهر ان يقال بالنسبة الى الرجل كالنسبة الى الرابع ولا كلام
كما ذكره وانما النسبة بالاصبع لمن حكم بكونها امرأة قال في المسالك وموضع الخلاف ما اذا كان
محكوما له بالذكورية واما لو ثبت انه انثى لو كان مشكلا بني فساد النكاح وبذلك صرح الشيخ في ط

نعم موضعين منه قال في احدهما ولو اصابت خنثى وقد ثبت انه رجل فهل لها الخيار على قولين
اصحهما لها الخيار وهو اقوى وفي موضع ثالث انه ليس بعيب انما هو بمنزلة الاصبع الزائد و
هذا هو الاقوى وكذا لو ظهرت المرأة خنثى لان ذلك بمنزلة الاصبع الزائد انتهى
انه يقال بالعنين لما الرجل كالثقبة الزائدة لا كالاصبع كما ذكره واما العنين فالاصبع لم يحكم بكونها
امرأة فقال في المسالك وموضع الخلاف ما اذا كان محكوما بذكوريته او انوثيته اما لو كان
مشكلا تبين فساد النكاح وبذلك صرح الشيخ فقط بانه صرح بكون الخلاف في الخنثى الواضح
لانه قال في الموضعين المشار اليهما آنفا لو بان خنثى بان ذكر هل لها الخيار ام لا واختار في
الخ عدم الخيار لما ذكره الشيخ من التعليل بان هذه الزيادة كالاصبع الزائد ... وكلا
وجه الخيار مع امكان الوطي وثبوت الرجولية وقال في المسالك وجه الخيار هو مع وجود
وجود النفرة منه وكون العلامات ظنية لا ترفع الشبهة ولا ... الطبع يقتضي ...
انه لو ظهر كون الزوج امرأة والزوجة رجلا بالعلامات تستعملها الواضح بطل العقد ولو
وكذا لو ظهر كونه خنثى مشكلا بطل ايضا ولم اقف في هذه المسألة على نص يدل على ما ... ثبوت
الخيار للمرأة لو ظهر كون زوجها خنثى قد حكم بكونه رجلا شرعا بكونها امرأة الا ان حديث
... والخط المشتمل على عدد الاضلاع وان امير المؤمنين ع الحق الخنثى بالرجل لما كان
اضلاعها مثل اضلاع الرجال يدل على بطلان النكاح لو ظهر كون الخنثى التي تزوجت رجلا
... في مسألة الزوج اذا كان خنثى وظهر كونه امرأة بالعلامات المنصوص ... الشارع وهو
ما لا اشكال فيه كما صرح به الاصحاب واما موضع البحث فلم اقف فيه على نص والله العالم
لو ... الرجل ... فوجوه بناء على ذلك فظهر خلاف ما ادعاه فهل للمرأة الخيار
ام لا قولان ... تقدم الكلام في هذه المسألة في مسائل لواحق العقد المذكورة
فاخر الفصل الثاني فلا حاجة الى اعادته في عيوب المرأة وهي على المشهور في كلام
رضوان الله عليهم سبعة الجنون والجذام والبرص والقرن والافضاء والعمى والاقعاد وفي
الفرج اقوال باقي ذكرها ان شاء الله تعالى وعد الصدوق في المقنع من عيوب المرأة الموجبة للفسخ
ما اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج بها ونقل ابن الجنيد مطلق الزنا من الرجل والمرأة قبل العقد
وبعد العقد وجماعة المحدود ... فان الظاهر انه المشهور بين المتقدمين على ما نقل في المسالك
والمشهور بين المتأخرين عدم ذلك والواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار المتعلقة
بالمقام ثم الكلام فيها بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام ما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل تزوج الى قوم فاذا امرأته
عوراء ولم يبينوا له قال يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل في الصحيح
او الحسن

او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل تزوج الى قوم فاذا امرأته عوراء ولم يبينوا
له قال يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قلت أرأيت ان كان قد دخل بها
كيف يصنع بمهرها قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي انكحها مثل ما ساق اليها
٣ ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انما يرد النكاح من البرص والجذام
والجنون والعفل ما رواه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال ترد البرصاء
والمجنونة والمجذومة قلت العوراء قال لا ما رواه في الكافي والتهذيب عن
رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن المحدود والمحدودة هل ترد من النكاح قال لا قال رفاعة
وسألته عن البرصاء قال قضى امير المؤمنين ع في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها
المهر بما استحل من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صار المهر عليه لانه دلسها
ولو ان رجلا تزوج بامرأة وزوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها لم يكن عليه شيء وكان المهر
يأخذه منها عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قال رجل في الرجل اذا تزوج المرأة فوجدها
قرناء وهي العفلاء او برصاء او مجنونة اذا كان بها ذلك ... ان ترد ما لم يدخل بها عن الحذاء في الصحيح عن ابي
جعفر ع في رجل تزوج امرأة من وليها فوجد بها عيبا بعد ما دخل بها قال فقال اذا دلست
العفلاء والبرصاء والمجنونة والمفضاة ومن كان بها زمانة ظاهرة فانها ترد على اهلها
من غير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي دلسها فان لم يكن وليها علم بشيء من
ذلك فلا شيء عليه وترد الى اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما اخذت منه فهو له
وان لم يصب شيئا فلا شيء له عليه وترد الى اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما اخذت
منه فهو له وان لم يصب شيئا فلا شيء له قال وتعتد منه عدة المطلقة ان كان قد دخل بها وان
لم يكن دخل بها فلا عدة لها ولا مهر لها ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المرأة ترد من اربعة اشياء من البرص والجذام والجنون والقرن وهو
العفل ما لم يقع عليها فاذا وقع عليها فلا ما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه
عن الحسن بن صالح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة فوجدها قرناء قال هذه لا تحبل
وينقبض زوجها عن مجامعتها ترد على اهلها قلت فان كان دخل بها قال ان علم بها قبل
ان يجامعها فقد رضي بها وان لم يعلم بها الا بعد ما جامعها فان شاء امسك وان شاء
سرحها الى اهلها ولها ما اخذت منه بما استحل من فرجها ما رواه في الكافي عن ابي
الصباح الكناني في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة فوجدها قرناء قال
هذه لا تحبل ولا يقدر زوجها على مجامعتها يردها الى اهلها صاغرة ولا مهر لها قلت
فان كان دخل بها قال ان كان علم بذلك قبل ان ينكحها يعني المجامعة ثم جامعها فقد رضي

بها وان لم يعلم الا بعد ما جامعها فان شاء طلق بعد وان شاء امسك(١١) ما رواه الشيخ
في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة فيؤتى بها
عمياء او برصاء او عرجاء قال ترد على وليها ويكون المهر على وليها وان كان بها زمانة لا يراها
الرجال اجيزت شهادة النساء عليها(١٢) ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن محمد بن
مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ترد العمياء والعرجاء وزاد في الفقيه الجذماء(١٣)
ما رواه في الفقيه عن ابراهيم عن جعفر عن علي عليه السلام في رجل يتزوج امرأة فوجدها برصاء او جذماء
قال ان كان لم يدخل بها ولم يبين له فان شاء طلق وان شاء امسك ولا صداق لها واذا
دخل بها فهي امرأته(١٤) ما رواه في التهذيب عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل يتزوج امرأة فعلم بعد ما تزوجها انها قد كانت زنت قال ان شاء زوجها
اخذ الصداق من زوجها ولها الصداق بما استحل به من فرجها وان شاء تركها قال
وترد المرأة من العفل والبرص والجذام والجنون فاما ما سوى ذلك فلا(١٥) ما رواه
في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام من تزوج امرأة فيها عيب
دلسته ولم يبين ذلك لزوجها فانه يكون لها الصداق بما استحل من فرجها ويكون الذي ساق
الرجل اليها على الذي زوجها ولم يبين(١٦) ما ذكره الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي
قال المتزوج بامرأة فوجدها قرناء او برصاء او مجنونة اذا كان بها ظاهرا كان له ان يردها
على اهلها بغير طلاق ويرجع الزوج على وليها بما اصدقها ان كان اعطاها شيئا فلا شيء
له اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع(١) لا خلاف نصا وفتوى في
ان الجنون الذي هو عبارة عن فساد العقل من العيوب الموجبة للفسخ والاطلاق يقتضي
ثبوت الفسخ به متى تحقق باي سبب كان وعلى اي وجه كان دائما او ادوارا عقل اوقات
الصلوة او لم يعقل وكذا اطلاق فتاوي الاصحاب صرح غير واحد منهم بعنوان انه
عليهم نعم يشترط استقراره فلا عبرة بعروض العقل ثم لا يعود منه لعدم صدق المجنون عرفا
على ما كان كذلك وكذا الجذام متفق عليه نصا وفتوى الا انه لا يحكم به الا بعد تحققه بتناثر
اللحم وسقوط بعض الاطراف كالانف ونحو ذلك فان الجذم بالفتح بمعنى القطع وانما سمي
مجذوما لذلك قال في كتاب المصباح المنير بعد ان ذكر الجذام مصدره من باب ضرب
بمعنى القطع ومنه يقال جذم الانسان لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم انتهى و
اما مع ظهور علاماته قبل ان يتحقق من ضيق النفس وبحة الصوت وكمودة العينين الى حمرة
ونحو ذلك فانه يرجع فيه الى اهل الخبرة من الاطباء قالوا ويشترط فيهم العدالة والتعدد
والذكورة كغيرها من الشهادات والتتبع المتاخم للعلم وبدون ذلك يتمسك باصالة
لزوم العقد

لزوم العقد وكذا لا خلاف في البرص نصا وفتوى والذي ذكره جملة من الاصحاب وبه صرح في
القاموس انه بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج قال المحقق في الشرائع هو البياض الذي
يظهر على صفحة البدن لغلبة البلغم قال في المسالك والبرص مرض معروف يحدث في البدن
يغير لونه الى السواد والى البياض لان سببه قد يكون غلبة السوداء فيحدث الاسود وقد
يكون غلبة البلغم فيحدث الابيض وقال في كتاب مجمع البحرين لون مختلط حمرة او بياضا
او غيرهما ولا يحصل الا من فساد المزاج وخلل في الطبيعة . والمفهوم من دعاء
امير المؤمنين عليه السلام انس لما لم يشهد بخبر الغدير فدعا عليه ببياض لا تواريه العمامة ان
البرص هو البياض الذي يظهر على صفحة البدن وكيف كان فانه لا يحكم به الا بعد تحققه
كالجذام قال في المسالك فانه يشتبه بالبهق من القسمين والسببين قال والفرق بينهما ان البرص
يكون غائصا في الجلد واللحم والبهق يكون في سطح الجلد خاصة ليس له غور وقد يميزان بان
يغرز فيه الابرة فان خرج منه دم فهو بهق وان خرج منه رطوبة بيضاء فهو برص وبالجملة فانه
مع اشتباه الحال يرجع فيه الى ارباب الخبرة بذلك حسبما تقدم في الجذام تدل الاخبار
على ان من جملة تلك العيوب العفل وكذا في الخبر الثاني والثالث والسابع والرابع عشر وفي بعضها
ذكر عوضه القرن كالخبر التاسع والعاشر والخامس عشر وفي بعضها ضم احدهما بالآخر كما
في الخبر السادس والثامن وبسببه الاشكال من البين وكلام اهل اللغة قد اختلف في ذلك
في اتحادهما وتغايرهما وباختلافه اختلف كلام الفقهاء ايضا قال في كتاب المصباح المنير عفلت
المرأة عفلا من باب تعب اذا خرج من فرجها شيء يشبه ادرة الرجل فهي عفلاء وزان حمراء
والاسم العفلة مثل قصبة وقال ابن الاعرابي العفل لحم ينبت في قبل المرأة وهو القرن ولا
يكون العفل في البكر وانما يصيب المرأة بعد الولادة وقيل هو التلاحم وقيل هي
ورم يكون بين مسلكي المرأة فيضيق فرجها حتى يمنع الايلاج انتهى وقال في مادة قرن
القرن مثل فلس مثل العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون
عظما ثم نقل عن الاصمعي انه سمي قرنا لانه اقترن مع الذكر خارج الفرج انتهى وقال في القاموس
العفل والعفلة محركتين شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة كالادرة للرجل ولم يذكر القرن
وقال في النهاية الاثيرية القرن بسكون الراء شيء يكون في فرج المرأة كالسن يمنع من الوطء
يقال له العفل وقريب منه قال الجوهري الا انه قال في موضع آخر العفل شيء يخرج من قبل النساء
وحياء الناقة شبيه بالادرة التي للرجل ونقل عن ابن دريد في الجمهرة ان القرناء هي التي يخرج
قرنها من رحمها قال والاسم القرن وضبطه محركا مفتوحا وقال في العفل انه غلظ في الرحم
وكلام الاكثر يدل على اتحاد العفل والقرن والقرن ولكنه مختلف فانه محل

هو عبارة عن شئ يخرج من قبل المرأة الى خارج القبل ويكون كالادرة للرجال ولو ورد على
ما ذكروه وذلك عرفا انفتاح المحضين وانه عبارة عن عظم كالاسن يكون في باطن القبل
يمنع من الوطي وانه لم يثبت في باطن القبل وعلى كل تقدير فان النصوص قد دلت على انه عيب
يجوز الفسخ به باي معنى كان من هذه المعاني فان الفسخ به جائز لمورد الحكم على هذا
الاسم باي معنى كان والظاهر من جملة من الاخبار المتقدمة انه لا يمنع الجماع وانكان بعض الخبر
الثاني لقوله ارايت ان كان قد دخل بها الى ان قال الهم بما استحل من فرجها مع عدم العفل
في جملة تلك العيوب وكذا مفهوم الخبر السادس لقوله بعدها ما لم يدخل بها وصريح الخبر
الثامن وكذا التاسع وعدم الرد مع الدخول بها مع العلم بالعيب فانه دال على الرضا بها والا فله
الفسخ كما صرح به في الخبر التاسع ونحوه الخبر العاشر وهذه الاخبار كلها دالة على امكان الجماع معه
مع عده عيبا يفسخ به والاصحاب رضوان الله عليهم قد اختلفوا في ذلك بعد اتفاقهم على انه
عيب يجوز الفسخ به فالمشهور هو الذي قطع به الشيخ عدم الخيار به لعدم المقتضى له فان الخيار
انما نشأ من حيث المنع من الوطي الذي هو اهم المطالب من التزويج وظاهر المحقق في الشرائع الميل
الى ثبوت الخيار به وهو قائل بظاهر النصوص الدالة على عده عيبا اعم من ان تمكن معه الوطي ام لا
ولم اقف على قائل صريح بذلك وعبارة المحقق بقوله ولو قيل بالفسخ تمسكا بانه لا قائل بذلك
قال في المسالك وهذا القول قوي ان لم يكن الاجماع على خلافه لانه لا يظهر به قائل بل مرجحا كما يظهر
من عبارة المص والعجب منهم رضوان الله عليهم في استنادهم الخيار الى الاطلاق فالهم هنا د
مع ان ما ذكرناه من الاخبار مع كثرتها متطابقة الدلالة على امكان الجماع معه مع عده عيبا موجب
الخيار وبالجملة فالظاهر من الاخبار هو ثبوت الخيار به وان امكن الوطي وما ذكروه من التعليل
العقلي بان الخيار انما نشأ من حيث المنع من الوطي فانها على تسليطه لا دلالة تدرى من الاخبار
عليها ولعل العلة انما هو نفرة الزوج من ذلك وعدم الميل او عيب محاسنها كما يشير اليه الخبر
التاسع والعاشر وكيف كان فان هذه التعليل في مقابلة ما ذكرناه من الاخبار عليلا لا
يلتفت اليه اكثر الاخبار المتقدمة خالية من عد العرج في جملة عيوب المرأة وانما اشتمل
الحادي عشر والثاني عشر مع عدة منها الحصر في الاربعة المشهورة وهي الجذام والبرص و
الجنون والعفل ويدفعه قوله في الخبر الرابع عشر بعد عد الاخبار المذكورة فاما ماسوى
ذلك فلا واما ومن هنا اختلف كلام الاصحاب في ذلك على اقوال عديدة عدمه مطلقا
وهو قول الشيخ في النهاية وتبعه والمفيد وابن الجنيد وابي الصلاح واكثر الاصحاب الحكم
المذكورين ثبوته بشرط كونه بينا ذهب اليه العلامة في المختلف والتحرير وبعقل عن ابن ادريس
واستدل عليه بالروايتين المذكورتين وان خبرها لا دلالة فيها على هذا القيد والعجب
ان العلامة

ان العلامة نسب هذا القول الى الشيخ في النهاية وتبعه مع ان الشيخ لم يقيده بذلك والمتبادر من لفظه
البين ما كان ظاهرا في الحس وان لم يبلغ حد يمنع من التردد الا بمشقة كثيرة وهذا هو المتبادر
من لفظه ومن هنا يرجع القولان الى قول واحد وان اريد هذا معنى آخر فلا اعرف له دليلا
تقييده ببلوغه حد الاقعاد وهو قول المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد و
الارشاد وان حكم بانه وان هذا لا يسمى عرجا لغة ولا عرفا قال في المسالك ولا دليل
لهم على هذا التقييد الا امران احدها استبعاد كون مطلق العرج عيبا موجبا للخيار خصوصا
مع وقوع الخلاف فيه وحصول الشك في خروج العقد من اللزوم الى الجواز ومعارضة صحيحة الحلبي
السابقة الدالة على عدم الرد بغير ما ذكر فيها من العيوب وورود كون الزمانة عيبا
في صحيحة داود بن سرحان فان ظاهرها ان الرد منوطا بالزمانة عملا بمفهوم الشرط وكذا رواية
ابي عبيدة السابقة فيجب حمل المطلق على المقيد ثم قال وفيه نظر لان مفهوم الزمانة امر آخر غير
المفهوم من العرج ومقتضى النصوص كون كل واحد منها عيبا براسه وليس ذلك من باب المطلق على
المقيد في شئ بل الظاهر من الزمانة امر خفي لا يطلع عليه الرجال والعرج ليس كذلك وحكى النقل
عن الصدوق انه جعلهما امرين واثبت الخيار بالزمانة دون العرج واستبعاد كون العرج عيبا
مطلقا غير مسموع بعد ورود النص الصحيح والشك في خروج العقد من اللزوم منتف بعد ورود
النص وحمل اكثر الاصحاب له شئ هو جيد ومنه يعلم ضعف القول المذكور وانه يجعل
من القصور وفيه ان عدم عده عيبا مطلقا وهو الظاهر من كلام الشيخ في ط والخلاف
حيث انه لم يعده في عيوب المرأة وكذا ابن البراج في المهذب وهو ظاهر الصدوق في المقنع
حيث انه لم يعده في عيوب المرأة وانما نسبه الى الرواية فقال واعلم ان النكاح لا يرد الا
من اربعة اشياء من البرص والجذام والجنون والعفل الا انه يروى في الحديث ان العمياء و
العرجاء ترد والمسألة عندي لا تخلو من الاشكال لدلالة الخبرين المذكورين على عده
من العيوب ومفهوم الحصر في تلك الاخبار الدالة على العدم المؤكد بقوله في بعضها واما
ما سوى ذلك فلا وان قيل ان هذا الشيء آخر جاء بعد عن الاربعة المذكورة فقد ورد
بها النصوص ايضا وقال بها جملة من الاصحاب قلنا ما ذكرناه في العرج يجري فيها ايضا
واما ما اجاب به في المسالك حيث نقل عن الاصحاب هذا القول الاحتجاج باصالة لزوم
العقد وظاهر الحصر في صحيحة الحلبي في قوله عليه السلام انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون
والعفل ثم قال ولا يخفى ضعف الدليلين لان الاصل قد عدل عنه بما ثبت في النصوص
الصحيحة من الخيار بغيره وفي غيره من العيوب والحصر في الروايتين قد خرج كثير من العيوب
عنها واثبات الخيار بدليل خارجي يشاركه العرج فيه والكليني رواها عن الحلبي بحرفه

وهو اوضح
عن اداة الحصر انتهى فيفيد ان الحصر مخصوص بالرواية التي ذكرها وهي الرواية الثالثة
بل هو موجود في الرواية الثانية ايضا واظهر منهما ما في الرواية الرابعة عشر من قوله
بعد عد الاربعة المذكورة واما ما سوى ذلك فلا ومع هذا فيمكن ان لا يكون الحصر مرادا في تلك
الاخبار مع ما عرفت من ان هذه الرواية لا ترد فيما سوى هذه الاربعة وبذلك يظهر لك
بقاء الاشكال فيما ذكرنا بالنسبة الى هذه الاربعة وما بنى عليها من حصر من جميع وغيره
فان مقتضى هذه الروايات هو انحصار العيب في هذه الاربعة ومقتضى ما ورد في غير هذه
الاخبار وجوده في مواضع اخر وكيف كان فالظاهر ترجيح ما ذكره قدس سره من العمل
من العمل بالاخبار في كل ما وردت به الا انه بعد لا يخلو من نوع توقف ولعل رواية
احد الطرفين ان خرجت مخرج التقية والله العالم   قد تضمنت الرواية السابعة عد
الافضاء في جملة عيوب المراة وقد تقدم ذكر معناه وهو احد السبعة التي ذكرها الاصحاب
كما تقدم ذكره وهو مما اشكل الا انه لا خلاف فيه عندهم فيما اعلم مع انه زائد على الاربعة
المتفق عليها ونقضنا بعض من بها ذكرنا وكذا الرواية الحادية عشر والثاني ما اقره على ما
ذكره في القاموس والجوهري وقال في كتاب المصباح المنير ونفس الشخص نفسا من باب
تعب وهو مرض يدوم زمانا طويلا ولم يعده الاصحاب هنا في عيوب المراة سوى
الصدوق في المقنع فانه قال من تزوج امراة فوجدها قرناء او عفلاء او برصاء او مجنونة
او مجذومة او كان بها زمانة ظاهرة كان له ان يردها على اهلها بغير طلاق فعلى ما ذكره
الكثير الا فعاد مع انه لا وجود له في الاخبار الا ان جملة من تأخر استدلوا له برواية
الزمانة عليه فانه يحمل من التعريف المذكور بين صادق على المقعد ويؤيده انه قد تقدم في رواية
الاخبار عد العرج في العيوب ولا فقا اسو ما هو فيكون عيبا البتة ولا فرق بينه
بالتعريب المذكور وقد تقدم انه احد السبعة المشهورة في كلامهم   قد عدوا من جملة
السبعة المشهورة العمى ايضا ويدل عليه الخبر الحادي عشر بما ظهر من كلام الشيخ في ط انه العمى
بعينه فان عد العيوب المراة ستة ثم قال وفي اصحابنا من الحق بالعمى وكونها محدودة
في الزنا والظاهر هو المشهور لما عرفت من دلالة الخبر المذكور عليه السابع
قد عد بعضهم الرتق في جملة العيوب الموجبة للخيار ونسبه المحقق في الشرايع الى لفظ
من نقا بعينه لعدم وجوده في النصوص والنكات الاعتبار بالنظر الى ما تقدم من الخيار
وقواعدهم ولهذا قال في الشرايع وربما كان صوابا ان منع الوطي اعلا القوات الاستمتاع
والرتق على ما ذكره اهل اللغة التحام الفرج على وجه لا يمكن دخول الذكر فيه قال
في كتاب المصباح المنير رتقت المراة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا انسد مدخل الذكر
من فرجها

من فرجها فلا يستطاع جماعها وفي القاموس امراة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها
او لا خرق لها الا المبال خاصة ونحوه كلام الجوهري في الصحاح وفسره العلامة في القواعد
بانه عبارة عن كون الفرج ملتحما بحيث لا يكون فيه مدخل للذكر وهذا هو الموافق لما
ذكره اهل اللغة ولكنه قال في التحرير ان الرتق لحم ينبت في الفرج يمنع دخول الذكر وعلى
هذا يكون مرادفا للعفل باحد معانيه المنقولة عنه والظاهر انه الى هذا اشار في
المسالك بقوله وذكر بعضهم ان الرتق مرادف القرن والعفل وان الثلاثة بمعنى واحد
وعلى هذا يكون داخلا في النص ثم انه على تقدير تفسيره بالمعنى المشهور فانه وان كان لم يرد
به نص ثم انه على تقدير تخصيصه الا انه يمكن استفادة حكمه من الخبر التاسع والخبر العاشر
وقوله فيه هذه لا تحبل ولا تقدر زوجها على مجامعتها يردها على اهلها فانه بمنزلة
التعليل لجواز الرد بالنسبة الى المسؤول عنه في الروايتين فيتعدى الى ما هنالك كل موضع
وجدت فيه العلة المذكورة قال في المسالك واما قيد من كونه عيبا على تقدير منعه الوطي
اصلا هو المذهب لانه يصير اولى بالحكم من القرن والعفل المبنيين لا يوجبا انسداد
المحل اصلا مع اشتراكهما في العلة الموجبة للفسخ وهو فوات الاستمتاع فيجري مجرى فوات
التعفف فيما يطلب بالعقد منفعة انتهى وهو جيد   عد الشيخ المفيد في عيوب النساء
المحدودة في الفجور وبه قال سلار وابن البراج وابن الجنيد وابو الصلاح الكناني وقطب الدين الكيدري
وعد الصدوق في المقنع انه زنت قبل الدخول بها فانه يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث
كان من قبلها وقال الشيخ في النهاية المحدودة في الزنا لا ترد وكذلك التي كانت قد زنت قبل
العقد فليس للرجل ردها الا ان له ان يرجع على وليها بالمهر وليس له فراقها اذا كان عالما
بحالها وان اراد فراقها طلقها انتهى وهو يرجع الى كلام الشيخ في النهاية والمشهور
بين المتأخرين ونقل عن الشيخ المفيد انه احتج باشتماله على العار فكان موجبا للتسلط على الفسخ
وبالرواية الرابعة عشر والظاهر ان بناء الاستدلال بها على ان قوله ان شاء زوجها اخذ
الصداق من زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها كناية عن الفسخ بقرينة الطلاق
بعوض لو ان شاء تركها وحاصل الجواب بانه يخير بين فراقها فيأخذ الصداق من زوجها وبين امساكها
وتركها على حالها والشيخ قد اجاب عن هذه الرواية فقال ان هذا لا ينافي ما قدمناه من انه
ليس له ردها بالفسخ لانه اذا قال على وليها انها كانت قد زنت كان له الرجوع على وليها بالمهر
وان لم يكن له رد العقد لان احد الحكمين منفصل عن الاخر ظاهر من تأخر عنه الجواب على هذا
الجواب ولا يخفى ما فيه فان ادعاءه بين امساكها مع اخذ الصداق وان لم يكن له رد العقد
سوى احد الحكمين منه لا يوافقه اقوالهم وقواعدهم وكان على هذا حمل قوله وان شاء تركها

على تركت لخذا المهر ولهذا فلا معنى لهذا الكلام على تقدير حمله المذكور وبالجملة فالظاهر من الرواية
انما هو التخيير بين تزويجها وامساكها لكنه عبر عن فراقها هو بلازم الذي هو المكث اجماع
للمهر ولهذا فلا معنى لهذا الكلام على تقدير المذكور وبالجملة فالظاهر من الرواية انما هو
التخيير بين فراقها وامساكها ولا معنى لقوله وان شاء تركها الا على هذا الوجه على انه قال
في المخ وهذا الجواب ضال اذا ثبت هذا ففي ايجاب المهر على المدلس مع عدم كونه عيبا كما اختاره
الشيخ وابن ادريس اشكال لان ما ذكر من ان الضمان انما هو باعتبار تدليس العيب على الزوج فان
كان عيبا كان له الفسخ وان لم يكن فلا ضمان لان وجوب الضمان انما هو باعتبار تدليس
على الزوج فلو لم يكن عيبا فانه لا ضمان ومتى كان عيبا وجب الضمان فانه يوجب الفسخ وبالجملة
فانه لا معنى للرواية الا ما ذكرناه وقد تقدم جملة من الاخبار الدالة على ما دل عليه هذا الخبر
في الالحاق الذي بعد المقام الثاني في الزنا من المطلب الثالث فيما يحرم بالمصاهرة وتقدم
ما بين بينهما وان الاصحاب قد اعرضوا عن العمل بتلك الاخبار لمعارضتها بما هو اكثر عددا واقوى
سندا كما تقدم تحقيقه في المواضع المذكورة مع ان هذه الرواية لا تنطبق على القول لان موردها
المحدودة في الزنا لا مطلق الزانية والرواية انما استدلت فالثاني دون الاول و
المنقول عن الاصحاب القول المذكور انما هو التعليل العقلي وهو لا ... ولا ...
لهم بالرواية انما وقع من العلامة في المخ بناء على قاعدته من تكلف الادلة لما ينقله
من الاقوال قال شيخنا في المسالك وغيره ما قال بعضها المحدودة في الزنا لا مطلق الزانية
ذهب اكثر قدماء الاصحاب الى انه لا يجوز للزوج فسخ نكاحها لان ذلك ليس من العيوب التي
الى بكرهما الا نكاح ونفور النفس منه اقوى من نحو العمى والعرج ولزوم العار العظيم
بر... كيد يخلص ... والرواية السابقة وفيها مع قصورها الدلالة عن جواز الرد
عدم دلالتها على محل النزاع ومن ثم ذهب المتاخرون الى ذلك كله لم يجب يجوز الفسخ
والطلاق بيد الزوج مجبرها ان شاء من الضرر والمشقة بتحملها وللشيخ قول آخر بعدم الفسخ
لكن يرجع الزوج بالمهر على وليها العالم بحالها عملا بدلول الرواية ورده في المخ بان الطلاق
انما هو باعتبار تدليس العيب على الزوج وان كان عيبا اوجب الفسخ والا لم يجب المهر اشبه
وهو جيد وجيه بالجملة فانه لا دليل على ما نقل عن الشيخ المفيد ومن تبعه الا هذا الوجه
العقلي الاعتباري فان الروايات خالية منه وما نقل عن الصدوق في مطلق الزنا فقد
تقدم الكلام فيه مشروحا في الموضع المشار اليه آنفا والله العالم   في احكام العيوب
وفيه مسائل الاولى عيوب المرأة المبيحة للفسخ اما ان تكون سابقة على العقد او متجددة
بعده وقبل الدخول او متاخرة عن الدخول والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في الفسخ
في المتقدم على العقد

في المتقدم على العقد وعدم الفسخ في المتأخر عن الدخول اما الاول فللاخبار الواردة بالفسخ
المتكاثرة المتقدم منها واما الثاني فانه قال في المسالك الاخبار في هذه اتفقا على ما يظهر
من اطلاقها وغيره يجريان الدخول لحدوثه القرهنا المانع من الرد بالعيب وسبق لزوم العقد فيستصحب
ولصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله قال المراة ترد من اربعة اشياء البرص
والجذام والجنون والقرن ما لم يقع عليها فاذا وقع عليها فلا وهي شاملة باطلاقها
لو تجدد عليها قبل وجود العيب بعده انتهى ورد بما ظهر من كلام الشيخ في ط ان العيب
الحادث بعد الدخول يثبت به الفسخ كما نقله عنه في المسالك وبالجملة فالعمدة عندهم
في الاستدلال على عدم الفسخ من تأخر العيب عن الدخول هو الاجماع المدعى مع ظاهر
الاطلاق في الخبر المذكور   الثالث باصالة التقدم لزوم العدم حتى يقوم دليل على
تطرق الفسخ اليه ... في المقام وبحل الخلاف في هذا المقام انما هو تجدد
العيب بعد العقد وقبل الدخول وفيه قولان احدهما ثبوت الفسخ ذهب اليه الشيخ
في ط والخلاف تمسكا باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على ثبوت الفسخ بهذه العيوب
اعم من ان تكون موجودة قبل العقد او تجدد بعده وثانيهما العدم واختاره ابن
ادريس والمحقق في الشرائع والعلامة وجملة من كتبه وهو المشهور بين المتأخرين
محتجين بان العقد وقع لازما فيستصحب بان امر النكاح مبني على الاحتياط فلا يتسلط
على فسخه باي سبب كان واجابوا عن الاخبار بانها ليست صريحة في ذلك بل ربما
ظهر من اكثرها تعلق الحكم بالموجود قبل العقد فيحمل المطلق بناء عليه بمقتضى العقد
اللازم قال في المسالك ولا باس بهذا القول وان كان القول الاول لا يخلو عن
قوة ايضا ونظامه ... في شرح النافع اختيار هذا القول حيث قال بعد الاحتجاج بنحو
ما ذكرناه وهذا اقوى   ولا يخفى ان اكثر الروايات المتقدمة المشتملة على
الاستدلال ظاهرة في تقدم العيب على العقد مثل قوله في الخبر الاول والثاني في مسألة
عن رجل تزوج الى قوم فاذا امراته عوراء فانه ظاهر في تقدم العور على العقد لكن
لما لم يكن العور من العيوب قال لا ترد ولكن ترد من البرص والجذام والجنون
والعفل يعني انها ترد لو كانت المراة المسؤول عنها كذلك والمسؤول عنها كما عرفت
من كان العور متقدما فيها على العقد وقوله في الخبر الخامس قضى امير المؤمنين في امراة
زوجها وليها وهي برصاء وهو ظاهر في تقدم البرص على العقد وقوله في الخبر الثامن
وفي الرجل اذا تزوج فوجدها قرناء وهو ايضا ظاهر في التقدم ومثله الخبر
السابع بل هو اظهر باعتبار التدليس انما يكون باعتبار العقد عليها وهي معيبة

فلو عقد عليها صحيحة سالمة من العيب وانما حدث العيب بعد العقد وانه لا يجب التدليس الذي ليس اليها
اليها دلالة الى ربهما وهو ظاهر وبها دلالة المفهوم الشرطي الذي هو حجة عند المحققين
على انه متى لم يحصل التدليس الذي هو كما عرفت عبارة عن كتم العيب فانها لا ترد على اهلها
وهو يصدق على من حدث لها العيب بعد العقد وقبل الدخول وانها لا ترد لعدم التدليس
بها الموجب للرد وهو بحمد الله سبحانه ظاهر ومثل ذلك الخبر التاسع والعاشر وقوله
تزوج امراة فوجد بها قرنا وقوله في الخبر الحادي عشر يتزوج المراة فيوجد بها عيبا ادركا
ومثله الخبر الثاني عشر وبالجملة فان هذه الاخبار كما ترى ظاهرة في تقدم العيب على العقد
وما احتج منها وهو الا قليل يمكن حمله على ما دلت عليه هذه الاخبار من التقدم وعلى هذا
فيبقى اصالة لزوم العقد سالمة من المعارض وبه يظهر قوة القول المشهور بين المتاخرين
الا انه بعد لا يخلو من نوع توقف والمشهور في كتب الاخبار والاصحاب اختصار الخلاف
في هذه المسالة في القولين المذكورين وربما ظهر من ابن الجنيد هنا قول ثالث على ما
نقله في المسالك وهو ثبوت الفسخ بالجنون المتجدد فان كان بعد الدخول كما تقدم في الرجل
لانه قال لو حدث ما يوجب الرد قبل العقد بعد الدخول لم يفرق بينهما الا الجنون حيث
جعل الجنون موجبا للخيار في كل من الزوجين وان حدث بعد الدخول لانه كما تقدم
نقله عنه اشترك في العيوب التي ذكرها بين الرجل والمراة ومفهوم عبارته المذكورة اختصاص
ثبوت الخيار بما في العيوب لو حدثت قبل الدخول كقول الشيخ رحمه الله   قد ذكر
الاصحاب رضوان الله عليهم هنا للخيار الفسخ احكاما منها الفورية والمشهور في كلامهم
من غير خلاف يعرف ان الخيار المذكور هنا فوري للرجل كان ام للمراة فلو علم من له الخيار
ولم يبادر بالفسخ لزم العقد وعللوا مع ذلك بان الغرض يحصل من الخيار مع الفورية بالتسلط
على الفسخ وهو يحصل بذلك فيقتصر فيما خالف الاصل على مقدار ما يحصل به الغرض
في المسالك ليس لهم نص بما في ذلك بخصوصه وقال سبطه في شرح النافع وفي بعض الروايات
دلالة عليه ثم انه ان كان العيب ظاهرا متفقا عليه لا نزاع فيه بينهما فالفورية معتبرة في الفسخ
وان توقف ثبوته على المرافعة الى الحاكم فالفورية في المرافعة الى الحاكم فاذا ثبت صار الفسخ
فوريا   ان الفسخ المذكور ليس بطلاق لان الطلاق يفتقر الى لفظ خاص وشروط
مقررة ولا دليل على اعتبارها هنا ولا قائل بها فلا يعد في الثلاث المحرمة ولا يتنصف به
المهر كما يتنصف بالطلاق الا في صورة خاصة خرجت بنص خاص وهي الفسخ بالعنة كما تقدم
ومنها انه لا يفتقر الفسخ بالعيوب الى الحاكم سواء كانت في المراة او الرجل بل لكل من الزوجين
فالزوج التفرد بالفسخ في موضع يجب فيه الخيار الا في العنة فانه يفتقر الى ضرب الاجل وغاية
ما فهم من النصوص

ما فهم من النصوص ان الفسخ حق ثابت لكل من الزوجين في موضعه فمتى اختاره فسخ به ومن
الاخبار الدالة على كل من الحكمين الاخيرين رواية علي بن ابي حمزة الواردة في الجنون ومنها
لها ان تنزع نفسها منه اذا شاءت وفي روايات الخصي يفرق بينهما وهو خطاب لمن ترفع
بل لا يرجع الى الشيخ مطلقا او كما يرى انفساخ النكاح اذا لم يعرض به وفي بعض روايات العنين
انه بعد مضي السنة ان شاءت تزوجت وان شاءت اقامت وفي بعضها فاذا قدر ان شاءت
وفي بعض ما دل على انها في حكم السنة والا فارقته وفي اخبار عيوب المراة ترد على اهلها من غير طلاق
وهو صريح في نفي الطلاق ومثل في كتاب الفقه الرضوي مما تقدم قوله يردها على اهلها
بغير طلاق وفي جملة منها بالنكاح من البرص والجنون ونحو ذلك مما ذكر في ذلك اجنبيا
والجمع كما ترى ظاهر في انه ليس بطلاق وانه لا يفتقر الى الحاكم الشرعي بوجه واما ما اشتمل
عليه بعض تلك الاخبار من قوله ان شاء طلق وان شاء امسك والمراد بالطلاق هنا
ما ذكره الشيخ رحمه الله تم الرد والبراح المذكوران في غير هذا الخبر وبالجملة فالحكم بالنسبة
الى النظر في الاخبار لا شك فيه واما ما يدل على المرافعة الى الحاكم في العنة لضرب الاجل فما
تقدم في حديث ابي البختري من قوله يؤخر العنين سنة من يوم ترافعه امراته ومثله
حديث كتاب فقه الرضا عليه السلام المتقدم ايضا وما ذكرناه من انه لا يفتقر الفسخ الى الرجوع الى
الحاكم هو المشهور في كلام الاصحاب ونقل الخلاف هنا عن ابن الجنيد حيث قال لما راوقت
الفرقة لم تكن الا عند من يجوز حكمه من والي المسلمين وخليفته او بمحضر من المسلمين ان كانت
بلاد هدنة او سلطان متغلب اشبه واضطرب كلام الشيخ في هذا المقام فقال وان
اختار الفسخ اتى الحاكم ليفسخ وليس له ان ينفرد به لانها مسالة خلاف هذا عندنا المخالف
ولا يمنع عندنا ان يفسخ الرجل ذلك بنفسه وبالمراة لان اخبارنا مطلقة في هذا الباب
ثم قال بعد كلام طويل فاما الفسخ فالى الحاكم لانه مختلف ولو قلنا على مذهبنا ان له
الفسخ بنفسه كان قويا ولكن الاحوط لقطع الخصومة ثم قال بعد ذلك لا يجوز ان يفسخ
يعني امراة العنين بغير حاكم لانه مختلف فيه   ظاهر كلامه متناقض وكذا ظاهر كلام
ابن الجنيد ان اشتراط الفسخ بالحاكم مذهب المخالفين اما كلام الشيخ فهو صريح في ذلك
ومذهب الامامية عدم اشتراطه وان هذا الاحتياط الذي صار اليه انما هو بالنظر الى خلاف
العامة واما كلام ابن الجنيد فانه يشير الى ذلك بقوله وان كان في بلد هدنة يعني تقية او سلطان
متغلب يعني سلاطين وبالجملة فان القول المذكور كما عرفت مع شذوذه لا دليل عليه واما هذا
الكلام المنقول عنهما ما يدل على المخالفة لما عليه الاصحاب صريحا ان لم يكن اولى بالدلالة
على الموافقة فان كلامهم يدور على ان ذلك انما هو مذهب المخالفين والقول بان

انما هو على جهة التقية منهم وهو ظاهر فيما قلناه وواضح فيما ادعيناه والله العالم
الظاهر انه لا خلاف في انه اذا فسخ الزوج قبل الدخول فانه لا مهر لها ولو فسخ بعده فلها
المسمى ويرجع به على المدلس ويدل على الحكم المذكور جملة من الاخبار المتقدمة في المقام الثاني
من سابق هذا المطلب مثل صحيحة ابي عبيدة وهي الرواية السابعة من تلك الروايات وقوله
ع فيها وترد على اهلها بغير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها فان
لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه وترد الى اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما
اخذت منه فهو له وان لم يصب شيئا فلا شيء له قال وتعتد منه عدة المطلقة ان كان دخل بها وان
لم يكن دخل بها فلا عدة ولا مهر ورواية رفاعة وهي الخامسة من الروايات المتقدمة وقوله
ع فيها قضى امير المؤمنين في امراة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها
وان المهر على الذي زوجها وانما صار المهر عليه لانه دلسها ولو ان رجلا تزوج امراة
وزوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها وصحيحة
الحلبي وحسنته وهي الثانية من تلك الروايات وفيها قلت ارايت ان كان قد دخل بها كيف
يصنع بمهرها قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي انكحها مثل ما ساق
اليها ونحو هذه الروايات رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وهي السابعة عشر من تلك الروايات
وكذا صحيحة محمد بن مسلم وهي الخامسة عشر وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على رسم
مباحث الاول الفسخ بعد الدخول استحقت الزوجة المسمى ومقتضى القواعد
الشرعية انه لا فرق في ذلك بين كون العيب الذي يفسخ به كان قبل العقد او حدث
بعده لان النكاح صحيح وان فسخ بالخيار فرع على صحة العقد في نفسه لان الفسخ يبطل من
اصله ولهذا لا يرجع بالنفقة الماضية ح فالواجب هو المسمى لصحة العقد وقال الشيخ
في ط ان كان الفسخ بالعيب بعد الدخول فالواجب المسمى لان الفسخ انما يستند الى العيب
الظاهر وبعد استقراره وان كان بعيب موجود قبل العقد او بعده قبل الدخول وجب مهر
المثل لان الفسخ وان كان في الحال الا انه مستند الى حال حدوث العيب فيكون كانه وقع
مفسوخا حين حدوث العيب فيصير كانه فاسد فيلحقه احكام الفاسد ان كان قبل الدخول وجب
مهر المثل فلا مهر ولا نفقة وان كان بعده فلا نفقة للعدة ويجب مهر المثل في المسالك ورد
ضعفه لان النكاح وقع صحيحا والفسخ وان كان بسبب العيب السابق لا يبطله من اصله بل من حين
الفسخ فلا ينبغي الاحكام التي سبقت عليه خصوصا ان كان العيب حادثا بعد العقد فانه لا يسلط
لا يخفى عليه وفيه ايضا ان مقتضى كلامه ان ظهور العيب السابق على العقد او على الدخول
موجب لبطلان العقد حيث انه جعل العقد في قوة المفسوخ وفيه انه قد ثبت له التخيير بين
الفسخ

الفسخ والامضاء ولا يبطلانه بالعيب حين ظهوره وكيف كان فان المعتمد في ذلك على ما عرفت حسنا
وهو كما عرفت دال على ان متى فسخ فان لها المسمى مع الدخول اعم من ان يكون العيب متقدما
على العقد او متاخرا بل ظاهر اكثرها كما قدمنا بيانه انما هو تقدم العيب على العقد وهو
الذي حكم فيه بمهر المثل والروايات صريحة في المسمى كما عرفت الثاني قد دلت الاخبار وبه
صرح الاصحاب على انه متى فسخ الزوج بعد الدخول فان لها المسمى وان الزوج يرجع به على
وليها الذي دلسها والمراد من التدليس هو عدم اخبار الزوج بالعيب المذكور مع علم
المتولي للتزويج به ولا فرق في ذلك بين كون المدلس وليا شرعيا او غيره بل لو كان
التدليس انما وقع منها من غير واسطة في البين فانه يرجع عليها بالمهر حتى نفقته ولو لم
ايها انها لم تستحق شيئا ويدل على ذلك فيما اذا كان هي التي دلست نفسها ما تقدم في
روايته رفاعة من قوله ولو ان رجلا تزوج امراة فزوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها
لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها وحاصله ان التدليس لما لم يحصل من الولي لانه زوجها
بعدم علمه وانما حصل منها لعدم اخبارها بالعيب مع علمها به وان الزوج يرجع بالمهر
عليها ونفقتها انه لو لم يدفع الشيء وانه لا يجب عليه اذ لا معنى لدفعه لها واسترجاعه منها
ومما ذكر صرح الاصحاب ايضا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع في رجل ولته امراة امرها او ذات قرابة او جار لها لا يعلم دخيلة امرها
فوجدها قد دلست عيبا هو بها قال يؤخذ المهر منها ولا يكون على الذي زوجها شيء
قال في المسالك اذا تقرر ذلك فهنا تحرم للزوج من المهر كان هناك مدلس يرجع به
عليه سواء كان وليا او غيره حتى لو كان المدلس هو المراة رجع عليها ايضا بمعنى انه لا يثبت
عليه لها مهر لا وجه لاعطائها اياه ثم الرجوع عليها بقي الكلام فيما لو انتفى التدليس
بان كان العيب خفيا لم يطلع عليه المراة فضلا عن المتولي لتزويجها والظاهر انه لا
رجوع لانتفاء المقتضي لذلك ثم انهم ذكروا انه لو كان الرجوع على غيرها فلا ريب
انه يرجع بجميع ما غرمه وان كان الرجوع عليها فان المشهور انه لا يرجع بالجميع بل يجب ان يستثنى
منه ما يكون مهرا لان الوطء المحترم لا يخلو من مهر وقيل انه يرجع بالجميع تمسكا بالاطلاق
واستظهره السيد السند في شرح النافع ويدل على ما ذكرناه من رواية رفاعة وقوله
فيها فكان المهر يأخذه منها فانه صريح في الرجوع بالمهر كملا واصرح منها صحيحة الحلبي وحسنته
المذكورة واما ما ذكروه من ان النكاح المحترم لا يخلو من مهر على الاطلاق ممنوع فان الظاهر
ان الرجوع عليها بالمهر هنا عقوبة لتدليسها كما في صورة الرجوع على المتولي لتزويجها
اذا كان عالما بالعيب مع انه اجنبي ثم انه على تقدير القول المشهور من استثناء شيء يكون

يكون مهرا فيّ نعقليه فكلان احدهما ما ذهب اليه ابن الجنيد من انه اقل مهر مثلها لانه
تدلس فيّ ومنفعة البضع توجب عوضه وهو مهر المثل وشبهها وعليه الاكثر انه اقل
ما يكون مهرا وهو اقل ما يتمول في العادة ووجهه ويرد النص بالرجوع بالجميع فيجب
الاقتصار على موضع اليقين واعترضه في المسالك بان النصوص خالية من هذا التفصيل
بل هي ظاهرة في رده لما عرفت من حديث رفاعة الثالث قد دلت جملة من
الاخبار المتقدمة في المقام الثاني في عيوب المرأة من المطلب الاول على جواز الفسخ
بعد الدخول مثل الخبر الثاني والخامس والسابع ويستفاد منها ان الوطي لا يمنع من الفسخ
بالعيب السابق على العقد ولكن قد دلت جملة منها ايضا على ان الدخول بها يمنع من الرد
كقوله ع في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وهي الرواية السادسة انه يردها ما لم
يدخل بها فان مفهومه انه متى دخل بها لا يردها وفي صحيحة رفاعة وفي الثامنة من تلك الروايات
ترد منها بعد اشياء ما لم يقع عليها فاذا وقع فلا وفي رواية غياث ابن ابراهيم وهي
الرواية الثالثة عشرة وانما دخل بها فهو لها والوجه الواضح المشار في الجمع بين هذه
الاخبار وهو انه ان دخل بها مع علمه بالعيب فهو رضى منه بها فليس له الفسخ ومحل عليه
تحمل الاخبار الاخيرة وان دخل بها جاهلا به فان له الرد وعليه تحمل الاخبار الاولة وقد
دل على هذا التفصيل الخبر التاسع والخبر العاشر اوضح دلالة   اما فسخ الزوجة
بعيب في الزوج فان كان بعد الدخول فان لها المسمى في العقد لان المسمى يلزم بالعقد
ويستقر بالدخول فلا شيء لها لان الفسخ جاء من قبلها واستثني من ذلك الفسخ بالعنن
فان لها نصف المهر واما ما يدل على ان الفسخ متى كان من قبل المرأة فانه مع عدم الدخول
لا مهر فهو ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال
قال امير المؤمنين ع في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق
لها ان الحدث كان من قبلها وهو ظاهر في ان السبب الموجب للفسخ من قبلها فانه
لا مهر لها عملا بالعلة المذكورة وهذا الحكم من القواعد المتفق عليها عندهم والمسئلة
بينهم كما صرحوا انه في غير موضع من الاحكام واما ما يدل على استثناء الفسخ بالعنن من هذه
القاعدة فصحيحة ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا تزوج الرجل المرأة الثيب
التي قد تزوجت زوجا غيره فزعمت انه لم يقربها منذ دخل بها الى ان قال فعلى الامام
ان يؤجله سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما واعطيت نصف الصداق ولا عدة
عليها وقد تقدم الكلام في هذا المقام ايضا   وقد ذكر الشيخ وجملة من الاصحاب
انه لو فسخت المرأة بالخصا ثبت لها المهر مع الخلوة ويعزر واستدلوا عليه بما رواه
الشيخ في الصحيح

الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان قال بعثت بمسئلة مع ابن اعين قلت مسئلة عن خصي دلس نفسه لامرأة
ودخل بها فوجدته خصيا قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ويكون لها المهر بدخوله عليها و
عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع ان خصيا دلس نفسه لامرأة فقال يفرق بينهما وتأخذ
المرأة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه وانكر ابن ادريس هذا الحكم وقال لا دليل
على صحة هذه الرواية من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة
والامكان تقادره شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وقال العلامة في المخ فيبني ذلك
على الاصل من ثبوت المهر بالخلوة قال السيد السند قدس سره في شرح النافع بعد نقل
ذلك عن العلامة وفيه نظر فان الشيخ رحمه الله انما استند في هذا الحكم الى هذه الروايات
ولو صح سندها لوجب المصير اليها وان لم يثبت ذلك الاصل والمسئلة محل تردد انتهى
ومن روايات ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله الحميري عن علي بن جعفر عن
اخيه ع قال سألته عن خصي دلس نفسه لامرأة ما عليه قال يوجع ظهره ويفرق بينهما وعليه
المهر كاملا ان دخل بها وان لم يدخل بها فعليه نصف المهر وما صرح به الرضا ع في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال فان تزوجها خصي وقد دلس نفسه لها وهي لا تعلم فرق بينهما
ويوجع ظهره كما دلس نفسه وعليه نصف الصداق ولا عدة عليها منه وقد نقل هذه العبارة
بلفظها عن الشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع على الاوفق بها وانت خبير
بان المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ان الخصا وان كان
عيبا كما تقدم لفظه قال لان غايته انه لا ينزل وطيه فانه يبالغ في الايلاج اكثر من الفحل
وعدم الانزال ليس بعيب فيقول انه متى دخل الخصي بها وجب المهر وهو مما لا اشكال
فيه وبه صرحت رواية علي بن جعفر وعليه يحمل صحيحة ابن مسكان وموثقة سماعة وان
لم يدخل بها فنصف المهر كما صرحت به صحيحة علي بن جعفر ايضا وعليه يحمل كلامه ع في كتاب
الفقه الرضوي ومنه يظهر لك ان ما ذكره هو الاكثر الاجلاء في المقام فانه نفخ في غير
ضرام او بني على الاشكال عندهم والاختلاف بينهم على دعوى صحيحة ابن مسكان وموثقة
سماعة على وجوب المهر بالخلوة فمن ثم اتخذها الشيخ دليلا على ما ادعاه من وجوب
المهر بالخلوة وردها ابن ادريس بذلك وهذا كلام العلامة والسيد المذكور وفيه
ان غاية ما يدل عليه الخبران المذكوران هو انه يثبت بها بدخوله عليها وجوب المهر
وهو مجمل بالنسبة الى الوطي وعدمه ولكن صحيحة علي بن جعفر قد دلت الحكم بانه ان كان
قد دخل بها فلها المهر كاملا وان لم يدخل فنصفه والمجمل يحمل على المفصل كما هو القاعدة
الكلية وبعضده كلامه ع في كتاب الفقه بالنصف فانه محمول على الفسخ مع عدم الدخول

وهذا بحمد الله سبحانه واضح لا سترة عليه والله العالم   قد ثبت بما قدمناه
في المقام الاول من المطلب الاول ان العنن من جملة عيوب الرجل المتفق على جواز فسخ
المرأة به وبقي الكلام في مواضع من احكامه   الاول قد عرفت ان العنن عبارة
عن ضعف الذكر عن الانتشار والايلاج في القبل فهو امر خفي لا يطلع عليه غير من ابتلي
به فلا يمكن الاطلاع عليه بالشهادة ولا طريق الى الحكم به الا باقرار صاحبه على نفسه
او قيام بينة باقراره فحينئذ اذا ادعت المرأة عليه ذلك فانكر الرجل فالقول قوله
بيمينه عملا باصالة السلامة الراجعة الى اصالة العدم فان حلف استقر النكاح وان نكل
فقد قضى بمجرد النكول او يثبت العيب والا ردت اليمين على المرأة فان حلفت ثبت
العيب ولا بد في حلفها من انه من حصول العيب لها بزوج ذلك يحصل بمجالستها مدة
على وجه يحصل لها بتعاضد القرائن العلم بالعنة ونقل الاصحاب عن الصدوق ان الرجل
المدعى عليه العنة يقام في الماء البارد فان تقلص حكم بقوله وان بقي مسترخيا حكم لها
ونقل ذلك في المسالك عن ابن حمزة قال ومعنى تقلص انقبض وانزوى ولفظ الصدوق وان
والمرأة بقميص الجلد قال وانكر هذه العلامة المتأخرون لعدم الوقوف بالاعتبار وعدم
الوقوف على مستند صالح نعم نقل الاطباء وكلامهم يفيد الظن الغالب بالعنة الا انه ليس
طريقا شرعيا انتهى   لا يخفى ما تقدم عن الصادق عليه السلام فانه قد رواه في كتاب من لا
يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلام مرسلا كعبارة الرضا في كتابه حيث قال واذا ادعت عليه
انه عنين وانكر الرجل ان يكون كذلك فان الحكم فيه ان يجلس الرجل في ماء بارد فان
استرخى ذكره فهو عنين وان تشنج فليس بعنين ولكن اصحابنا المتأخرين رضوان الله عليهم
حيث لم يصل اليهم الكتاب المذكور ولا اطلعوا عليه لم يطلعوا على ما فيه من الاجماع
وروى الصدوق مرسلا في كتاب من لا يحضره الفقيه والشيخ في كتابي الاخبار مرسلا قال وروي
في خبر آخر انه يطعم السمك الطري ثلاثة ايام ثم يقال له بل على الرماد فان ثقب بوله الرماد
فليس بعنين وان لم يثقب بوله الرماد فهو عنين   الثاني اذا تحقق العنن للرجل فاما ان
ثبت تقدمه على العقد او تأخره عنه قبل الوطء وانما يحصل بعد الوطء ولا خلاف في
الفسخ به في الصورة الاولى وعليه تدل الاخبار المتقدمة واما بعد لزوم العقد وقبل
الوطء فالمشهور جواز الفسخ به ايضا وربما ظهر من عبارة المبسوط عدمه واما المتجدد
بعد الوطء فاكثر الاصحاب على عدم الفسخ به وذهب الشيخ المفيد وجماعة الى ان لها
الفسخ ايضا به قال الشيخ المذكور على ما نقل عنه في المختلف وان تجدد على انه سليم فظهر
لها انه عنين انتظر به سنة فان وصل اليها فيها ولو مرة واحدة فهو املك بها وان
لم يصل اليها

لم يصل اليها في مدة السنة كان لها الخيار فان اختارت المقام معه على انه عنين لم يكن لها بعد ذلك
خيار وان حدث بالرجل عنة بعد صحة كان الحكم في ذلك كما وصفناه ينتظر به سنة فان تحامل
وصلح والا كانت المرأة بالخيار انتهى قال الشيخ في التهذيب بعد نقل ذلك عنه فاما الذي ذكره
رحمه الله من التسوية بين العنة اذا حدثت بعد الدخول وبينها اذا كانت قبل الدخول
انما حمله على ذلك عموم الاخبار التي رويت في ذلك مثل ما رواه الحسين بن سعيد
ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال العنين يتربص به سنة ثم ان شاءت امرأته
تزوجت وان شاءت اقامت وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة
ابتلي زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا اتفارقه قال نعم ان شاءت وعن ابي البختري عن جعفر
عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول يؤخر العنين سنة من يوم ترافعه امرأته فان
خلص اليها والا فرق بينهما ثم قال والاولى عندي الاخذ بالخبر الذي رويناه عن اسحاق
ابن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا تزوج الرجل امرأة فوقع عليها
مرة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار فلتصبر فقد ابتليت وليس لامهات الاولاد ولا للاماء
ما لم يمسها من الدهر الا مرة واحدة خيار وعن غياث الضبي عن الصادق عليه السلام قال العنين
اذا تزوج على انه عنين لا تأتي النساء فرق بينهما واذا وقع عليها دفعة واحدة لم يفرق
بينهما والرجل لا يرد من عيب   ومرجع كلام الشيخ رحمه الله الى ان الاخبار التي استدل
بها الشيخ المفيد وان دلت على ما ذكره باطلاقها الا ان هذه الروايات باعتبار
ما اشتملت عليه من ان من جامعها ولو مرة واحدة فانه لا خيار لها خاصة صالحة لتقييد
تلك الاخبار ومقتضى الجمع بينها تقييد ذلك الاطلاق بهذه الاخبار وهو جيد فان
ذلك قاعدة كلية عندهم في الجمع بين الاخبار وجملة من المتأخرين منهم صاحب المسالك
وسبطه في شرح النافع وغيرهما رجحوا مذهب الشيخ المفيد عملا بذلك الاطلاق حيث ان
في رواية صحيحة محمد بن مسلم والاخبار المقيدة ضعيفة باصطلاحهم لا تصلح لمعارضة
تلك الاخبار والجمع بين الاخبار عندهم فرع حصول التعارض وموجب ذلك ان من لا
يرى العمل بهذا الاصطلاح كالمتقدمين ومن تبعهم من متأخري المتأخرين فانه يتحتم
عنده الجمع بين الاخبار بما ذكره الشيخ قال في المختلف بعد نقل ما ذكرناه والاشهر قول الشيخ
عملا بمقتضى العقد اللازم وما تقدم في الرواية وان كان قول المفيد لا يخلو ايضا من قوة
لما فيه من دفع الضرر بفوات فائدة النكاح فنحن في ذلك من المتوقفين
انتهى وفيه انه بعد ثبوت الحكم بالاخبار ودلالتها على انه قد ابتليت فلتصبر لا وجه
لهذا الكلام ولا سيما التعليلات العقلية في حد ذاتها غير مسموعة فكيف في مقابلة الاخبار

الصحيحة في ردها الجب المجنونة ثم صرح انه حكم في صورة العنن الاصلي بانه يؤجل سنة
فان وصل اليها في تلك المدة ولو مرة فانه يكون املك بها فليس لها اختيار هنا وهو اعم من
ان يعرض العنن اليه بعد ذلك ام لا فانه لا اختيار لها في هذه الصورة على كلا الوجهين
الاحتمالين وح فلا بد من تقييد الاطلاق بين اختيارها بغير هذه الصورة لان مقتضى كلام
تلك الاصحاب هو ان العنن موجب للخيار اعم من ان يكون اصليا او انما عرض بعد التزويج
والدخول ومقتضى ما ذكره من انه بعد ثبوت العنن وكونه اصليا لو وصل اليها مرة فلا
اختيار لها وان عاد العنن اليه بعد ذلك كما هو مقتضى اطلاق كلامه المذكور خروج مقتضى
ذلك الاطلاق فيجب تخصيصه بغير هذه الصورة وانت خبير بانه لا فرق بين هذه
الصورة ولا بين العنن العارض بعد الوطي اذ الجميع من باب واحد فلا معنى لاستثنائها
هذه الصورة والحكم بالفسخ في تلك الصورة مع انه في المعتمد هو القول الاول وهو
الذي عليه المعول والله العالم ظاهر جملة من الاصحاب ان العنن انما يتحقق بالعجز
عن وطئها قبلا ودبرا والعجز عن وطي غيرها فلو عجز عنها قبلا وامكن وطي غيرها لم يكن
عنينا ولم يترتب عليه جواز الفسخ ويدل على ذلك ما تقدم في رواية غياث الضبي المتقدمة
انه علم انه لا ياتي النساء فرق بينهما وقوله في رواية ابي بصير المتقدمة ايضا ابتلي زوجها
فلم يقدر على الجماع واستدل السيد السند في شرح النافع على هذا القول برواية عمار عن ابي
عبد الله ع انه سئل عن رجل اخذ عن امرأته فلا يقدر على اتيانها فقال اذا كان لا
يقدر على اتيان غيرها من النساء فلا يمسكها الا برضاها بذلك وان كان يقدر على غيرها
فلا بأس بامساكها ثم ردها مع رواية الضبي بضعف السند وظني ان هذه الرواية ليست
من روايات العنن وانما المراد بالاخذ فيها هو عمل شيء كالسحر يمنع من الجماع قال في القاموس
والاخذ بالضم رقية كالسحر وعلى هذا المعنى حمل في الوافي ايضا وان قيل لرواية العنن ايضا
وظاهر عبارة الشيخ المفيد المتقدمة في سابق هذا الموضع وقوله انتظرت به سنة فان
لم وصل اليها ولو مرة واحدة فهو املك بها وان لم يصل اليها في مدة السنة كان لها الخيار
فان ظاهرها ان العنن يصدق بمجرد عدم الوصول اليها وان امكن الوصول الى غيرها
ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة ابي حمزة الثمالي وقد تقدمت فاذا ذكرت انها عذراء فعلى
الامام ان يؤجله سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما فان ظاهر هذا الكلام هو الاكتفاء في
حصول العنن وجواز الفسخ بعجزه عن وطئها وان لم يعلم عجزه عن وطي من غيرها وبالجملة فهذا
المقام اشكال حيث انه قد تقدم في كلام اهل اللغة في معنى العنين انه الذي لا يقدر على اتيان
النساء ولا يريدهن بالكلية وفي كلام الفقهاء انه مرض يضعف معه القوة عن نشر العضو
وظاهر الكلام

وظاهر الكلام في الموضعين انه لا يختلف باختلاف النساء الى بعض ويحصل بالنسبة
الى اخرى فتفرقة الاصحاب من هذا الخلاف وجعله مسألة في الدلالة على محله والروايات
المذكورة لا دلالة فيها على ما ادعوه من الاختلاف بل هي بالنسبة الى ما ندعيه اقرب وبما
ذكرناه انسب اما رواية الضبي وكذا رواية ابي بصير فهما ظاهرتان في ان العنين من لا
يقدر على جماع النساء اى جنس النساء ويحصل بالنسبة الى خصوص زوجته وغيرها وهو صريح
فيما قلناه واما صحيحة ابي حمزة فغاية ما تدل عليه انه ان جامعها في هذه المدة فانه يعلم بزوال
العنة عنه وان لم يمكنه جماعها علم انه عنين لا لجماعها ولا لجماع غيرها ثم رواية عمار ظاهرة
فيما ذكرناه من ان قد عرفت انها ليست في محل البحث في شيء ثم قد اطلق الاكثر بانه
لو ادعى الوطي وانكرت فالقول قوله بيمينه سواء كان بعد ثبوت العنن او قبله والمحقق
في الشرائع فرض المسألة فيما اذا ادعى الزوج الوطي بعد ثبوت العنن فانه يقبل قوله بيمينه والحكم
ظاهر فيما لو ادعى الزوج الوطي قبل ثبوت العنن فانه يقبل قوله بيمينه قالوا لان دعوى الوطي
يتضمن انكار العنين فيكون قوله المؤيد باصالة السلامة مقبولا بيمينه ويدل عليه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر ع يقول اذا تزوج الرجل المرأة الثيب التي قد تزوجت زوجا
غيره فزعمت انه لم يقربها منذ دخل بها فان القول في ذلك قول الرجل وعليه ان يحلف بالله
لقد جامعها لانها المدعية قال وان تزوجها وهي بكر فزعمت انه لم يصل اليها فان مثل هذا تعرف النساء فلينظر
اليها من يوثق به منهن فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام ان يؤجله سنة فان وصل اليها والا فرق
بينهما واعطيت نصف الصداق ولا عدة عليها وقال في كتاب الفقه الرضوي اذا ادعت انه لا
يجامعها عنينا كان او غير عنين فيقول الرجل انه قد جامعها فعليه اليمين وعليها البينة لانها
المدعية والخبران ظاهران في ان الدعوى المذكورة قبل ثبوت العنن واما الاشكال فيما اذا كانت
الدعوى بعد ثبوت العنن كما فرضه المحقق ونحوه العلامة في القواعد ووجه الاشكال انه لانه
مدع لزوال ما قد ثبت فلا يكون قوله مقبولا مع انهم حكموا هنا بقبول قوله بيمينه والمفهوم من
كلام الشيخ علي في شرح القواعد ان الوجه فيما حكموا به من قبول قوله بيمينه في هذه الدعوى مع
ثبوت العنن احد امرين اما لان هذا الفعل لا يعلم الا من قبله فيقبل قوله فيه كدعوى المرأة
انقضاء العدة بالاقراء واما لان العنة لا تثبت قبل مضي السنة والا لثبت الفسخ وانما الثابت
العجز الذي يمكن ان يكون عنة وان يكون غيرها ولهذا يجب ان يؤجل سنة لينظر فيها الحال
على الاقدام لاقامات فيه فلا عنة ولم يثبت وحكم بها لم يكن الزوج مدعيا للوطي وان كان
بصورة المدعي لانه في الحقيقة منكر العنة ولهم من العجز وحصول العيب على خلاف الاصل
وان كان بعد ثبوت العجز وح فيقبل قوله واستدلوا ايضا بصحيحة ابي حمزة المتقدمة الدالة بدعوى

انها مطلقة فان مرجع هذا اختلافها في حصول الوطي وعدمه لمكنها ولما نا وقع ذلك قبل ثبوت
العنة وبعده وعندنا ان الظاهر بعده لانه بعد ثبوت العنة ثبت لها الخيار في الفسخ وعدمه
فلا وجه لما تضمنه الخبر من الحكم المذكور وعندنا لا ضرورة تلجي اليه وفي المسئلة قول آخر
صرح به الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة من الاصحاب وهو ان دعواه الوطي
ان كان في القبل وانكرت صدق بشهادة اربع نساء يشهدن فيه بها وانها بكر وان كانت ثيبا
احشي قبلها خلوقا ثم يؤمر بالوطي فان خرج الخلوق على ما ذكره كان القول قوله والا فلا
واستدل عليه في الخلاف باجماع الفرقة واخبارهم والذي ورد من الاخبار في ذلك
اما بالنسبة الى البكر فما تقدم في صحيحة ابي حمزة واما بالنسبة الى الثيب ما رواه في الكافي
عن عبدالله بن الفضل الهاشمي عن بعض مشيخته قال قالت امرأة لابي عبدالله عليه السلام او سأله رجل
عن رجل تدعي عليه امرأته انه عنين وينكر الرجل قال تحشوها القابلة بالخلوق ولم يعلم الرجل
ويدخل عليها فان خرج وعلى ذكره الخلوق صدق وكذبت والا كذب وصدقت ورواه الشيخ في التهذيب
عن عبد الملك بن الفضل الهاشمي عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له او سئل رجلا ادعت عليه امرأته
الحديث وما رواه في الكافي عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله عليه السلام قال ادعت امرأة على زوجها
على عهد امير المؤمنين عليه السلام انه لا يجامعها وادعى انه يجامعها فامرها امير المؤمنين ان تستذفر بالزعفران
ثم يغتسل بغسل ذكره فان خرج الماء اصفر صدقه والا امر بطلاقها ورد المتأخرون الروايات
المذكورة بضعف الاسناد فلا يسوغ التعلق بها والاظهر بناءا على هذا الاصطلاح المحدث
العمل بها كما عمل بها المتقدمون واما بالنسبة الى البكر بحيث كان الخبر كما عرفت صحيحا باصطلاحهم
فاحكموا بمضمونه ثم انه لو ادعى عود البكارة بعد ثبوتها بشهادة النساء وانه قد وطأها
ولكن هذه البكارة التي شهدن بها النساء انما تجددت بعد الوطي فالقول قول المرأة بيمينها
لانها تدعي عدم الوطي وهذه البكارة الاصل عدم تجددها فان دعواها تستند باصالة بقاء
البكارة وان الظاهر عدم العود هذا كله فيما لو كانت الدعوى وطؤها قبلا اما لو ادعى
وطء غيرها من النساء او وطؤها دبرا فالقول قوله بيمينه ايضا كما تقدم في سابق هذا الموضع
على ما تقدم في تلك المسائل من اصالة الصحة وعدم العيب احدها وتعذر اقامة البينة في
الاخرى ه   قد تقدم ان العنن يثبت باحد الطرق المتقدمة من اعتراف الرجل بالعجز
عن الجماع وعدم القيام في الماء البارد كما ذهب اليه الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع ومع
ذلك الحلف بالثلاثة ايام والبول على الرماد كما روي ومع فان ثبت له اجلها ما ذكرنا
الخيار وفسخت فلا خيار لها بعد ذلك لان الخيار فوري وان لم تفسخ ورفعت امرها
الى الحاكم فاجله سنة من يوم المرافعة فان واقعها في تلك المدة فلا خيار لها والا
تخيرت وفسخت

تخيرت وفسخت ولها نصف المهر وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على هذه الاحكام
ويعلل التحديد بالسنة الواقع في الاخبار بان تعذر الجماع ربما كان لعارض من خارج
من حرارة فيزول في فصل الشتاء او برودة فيزول في فصل الصيف او يبوسة فيزول في
الربيع او رطوبة فيزول في الخريف والمشهور انه ليس لها الفسخ قبل المرافعة ومضي المدة
المذكورة وقد تقدم نقل خلاف ابن الجنيد وقوله ان كانت العنة متقدمة على العقد
جاز للمرأة الفسخ في الحال وان كانت حادثة بعد العقد اجل سنة ويدل عليه خبر غياث
الضبي وخبر ابي الصباح الكناني الا انهما مطلقان فيحمل اطلاقهما على ما تضمنته صحيحة
المتقدمة بكون السنة والمفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب ان العجز عن اتيان النساء
الذي فسر به العنن ليس باعتبار كونه عنينا عن بعض دون بعض لانه يرجع الى مخصوص يمنع من حكم العنين
مطلقا فهو لا يختلف بالاختلاف   فاما مع العجز عن امرأة مخصوصة فانه قد يتفق
ويكون لا يحاسن الشهوة عنها بسبب نفرة او حياء ونحو ذلك ولا يكون بذلك عنينا وقد
يكون نوع اختصاص بالمعقود عليها فجاءها بالانس والميل اليها واشتغل عن غيرها ولا
فرق في العنة عندهم بين كونها خلقية او عارضة ولا في العارضة من كونها قبل
العقد وبعده قبل الدخول واما بعد الدخول فقد تقدم ان الاشهر الاظهر عدم الخيار
حيث تختار لها الفسخ فلها نصف المهر وانما نبهنا على خلاف القاعدة المقررة بينهم
لصحيحة ابي حمزة وقد تقدم الكلام في ذلك والله العالم   في التدليس فعيل من
الدلس وهو الظلمة قال في كتاب المصباح المنير ودلس البائع تدليسا كتم عيب السلعة
من المشتري واخفاه قال الخطابي وجماعة ويقال دلس دلسا من باب ضرب و
التدليس اشهر في الاستعمال قال الازهري عن ابي زيد سمعت اعرابيا يقول ليس في الامر
ولس ولا دلس اي لا خيانة ولا خديعة والدلس بالضم اختلاط الظلام ايضا وقال ابن فارس
واصله من الدلس وهي الظلمة انتهى   ومنه يعلم ان لفظه يعني الظلمة والخديعة
وكان الحاصل لما اتى بالعيب وانما نسبه الى المخدوع وقد كتم عليه عيبه ومعنا
اتاه به في الظلمة وقد عرفه في المسالك والفرق بينه يعني التدليس وبين العيب
ان التدليس لا يثبت الا بسبب اشتراط صفة كمال وهي موجودة او ما هو في معنى الشرط
ولولا لم يثبت الخيار بخلاف العيب فان منشأه وجوده ولم يشترط الكمال وما في معناه
فمرجع التدليس الى اظهار ما يوجب الكمال واخفاء ما يوجب النقص ومنشأ الخيار فوت
مقتضى الشرط والظاهر انتهى وظاهر هذا الكلام يقتضي ان التدليس له معنى اخص فيقابل
العيب ومعنى اعم يشمل به العيب والمفهوم من كلام اهل اللغة هو الثاني الا انه

سبب الخيار في العيب والمفهوم من كلام اهل اللغة عنه بالغبن الى الخصاء ما يوجب
الكمال وكيف كان فالامر في ذلك سهل بعد وضوح المقصود وتحقيق الكلام في هذا
المطلب يقع في مسائل الاولى اذا تزوج امراة على انها حرة باشتراط ذلك في نفس العقد
فبانت امة فللزوج فسخ النكاح اذا وقع النكاح باذن المولى وكان ممن يجوز له نكاح الاماء
اما بدون ذلك فيقع العقد باطلا في الثاني وفي الاول موقوف على الاجازة
على المشهور وقيل انه باطل وهو الاظهر ولا فرق في جواز الفسخ في الصورة المذكورة
بين الدخول بها وعدمه اما ثبوت فلان ذلك مقتضى الشرط واخل او لم يخل فان
الشرط لا يسقط خيار الشرط كما سبق في موضعه اما لو وقع ذلك بغير شرط بل اخبرت
او اخبرت المتولي لنكاحها بالحرية فتزوجها لذلك على وجه حصل به التدليس فان في الخبر
فيعقد التزويج في الحاقه بالشرط قولان ناشيان عن تحقق التدليس واصالة لزوم العقد
ونقل عن الشيخ في ط انه صرح باختصاص الحكم بالوشرط ذلك وعن القواعد انه صرح عبارات
الاصحاب قال في المسالك وعبارة المص وجماعة تحتمل ارادة القسمين ولكن الرواية
التي هي مستند الحكم وهي رواية الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج امراة حرة
فوجدها امة قد دلست نفسها الى آخره اشبه فظاهر السيد السند في شرح النافع القول
بمساوات الامرين حيث قال لو تزوج امراة على انها حرة فظهرت امة سواء شرط ذلك في
نفس العقد او ذكر قبله اوجب العقد عليه كان للزوج فسخ النكاح الى ان قال اما ثبوت
الفسخ ظاهر واشتراط ذلك في العقد فائدة الشرط واما مع ذكره قبل العقد وجريان العقد
عليه وان التراضي انما وقع على هذا الوجه المخصوص فاذا لم يحصل العقد بغيره فلا اقل من
ثبوت الخيار انتهى اقول ما ذكره من الحكم بان له الفسخ في الصورة
المذكورة على نحو واضح الا انه في صورة الشرط المذكور الظاهر انه لا اشكال لغير
بمقتضى الشرط وهي موضع اتفاق واما مع عدمه فليس الا ما ذكره السيد السند هنا وقد
جملة منهم الاستدلال على ذلك برواية الوليد بن صبيح التي اشار اليها في المسالك وهي
ما رواه عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج امراة حرة فوجدها امة قد دلست نفسها قال ان كان
الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد فكيف يصنع بالمهر الذي اخذت منه
قال ان وجد مما اعطاها شيئا فليأخذه وان لم يجد شيئا فلا شيء له عليها وان كان زوجها
اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمواليها عليه عشر ثمنها ان كانت بكرا وان كانت
غير بكر فنصف عشر ثمنها بما استحل من فرجها قال وتعتد منه عدة الامة قلت فان جاءت
منه بولد قال اولادها منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن المولى واستشكل في
هذه الرواية

هذه الرواية لدلالتها على المدعى وانما الظاهر منها انه متى كان الذي زوجها
من غير مواليها فالنكاح فاسد وفيه دلالة على ما يدل على انه موقوف على الاجازة
كما تقدمت الاشارة اليه ومتى كان للزوج لها من مواليها فانه يرجع بالمهر الذي اخذت
منه وهو ظاهر في بطلان النكاح ولكن لمولاها عوض ما استحل من فرجها العشر او
نصف العشر والمدعى هو انه لو كان التزويج باذن المولى والتدليس انما وقع منه
فان الزوج يتخير بين الرضا بالعقد وفسخه والرواية انما تدل بظاهرها على البطلان بل تقتضيه
الرجوع على المولى بالمهر الذي دفعه فالخبر بالدلالة على خلاف ما يدعونه اقرب
والى ما ذكرناه اقرب واما ما اشتمل عليه صدر الخبر انه اذا كان الذي زوجها اياه
من غير مواليها فالنكاح فاسد وانه يرجع عليها بالمهر فيأخذ ما وجده دون ان يرجع
على الذي زوجها فيجب حمله على عدم علم الذي زوجها بالتدليس كما يشير اليه
قوله دلست نفسها فانه في هذه الحال انما يرجع عليها واما لو كان المدلس هو الذي
زوجها فالرجوع بما عليه دونها كما تقدم تحقيقه وبالجملة فالظاهر عندي من الخبر
المذكور هو بطلان النكاح في الصورة ادعوا ان للزوج الفسخ بمعنى التخيير بين
الرضا بالعقد وبين فسخه فليتأمل في المقام ثم انه بناء على ما ذكروه من تخيير الزوج
في الفسخ لو فسخ قبل الدخول فانه لا مهر والظاهر انه لا خلاف فيه كما سبق في العيوب
وان فسخ بعد فحيث كان باذن السيد كما هو المفروض ولزوم المسمى واما لو لم يكن
باذنه فانه بناء على ما قالوه من ان العقد يقع موقوفا على اذنه فان للاقوال الثلاثة
المتقدمة في شيء من المسمى او مهر المثل او العشر ونصف العشر على التقديرين الا انك
قد عرفت ان الظاهر من الاخبار في هذه الصورة انما البطلان ومنها رواية الوليد
المذكورة وقوله فيها ان كان الذي زوجها من غير مواليها فالنكاح فاسد ونحوها
غيرها مما تقدم في المسألة من الفصل الرابع في نكاح الاماء واستشكل بان ما ذكروه
ايضا من لزوم المسمى بالدخول متى كان باذن المولى مشكل بما ذكرناه من ان المفهوم
من رواية الوليد المذكورة هو انه يرجع في الصورة المذكورة على وليها بالمهر الذي
اخذته منه ولكن المولى يرجع عليه بالعشر او نصف العشر فالواجب في هذه الحال انما
هو العشر او نصف العشر وغير اشارة الى بطلان المسمى في الصورة المذكورة والرجوع
الى العشر ونصف العشر هذا مقتضى الخبر ومع هذا صلوات الله عليهم قد نقلوا الخبر المذكور
ولم يتكلموا في معناه وما اشكل عليه من هذه الاحكام بشيء بالكلية وما ذكرناه من
معناه وما اشتمل عليه من هذا التفصيل الذي ذكرناه ظاهر لمن تأمل فيه بعين

البصيرة ونظره معقل غير جيرة ومشاء لرجل غير قصيرة ثم انهم قالوا بناء على ما ذكروه من
الحكم انه لو وقع الفسخ في الصورة المذكورة فانه ان فسخ بعد الدخول ويلزم المهر بما في
معناه تبين بطلان العقد فانه يرجع به على المدلس وقد تقدم في احكام العيوب ما يدل
عليه ثم انه لا يخفى اما ان يكون المدلس هو المرأة او مولاها او اجنبي فان كانت هي
المدلسة لم يكن الرجوع عليها حال الرقية لانه يكون كالرجوع على المولى وهو باطل
بل انما يرجع عليها بعد العتق واليسار فان لم يكن المولى دفع المهر اليها فهو للمولى لا
له ولكن يرجع به عليها كما عرفت على الوجه المتقدم وان كان قد دفعه اليها استعاده
لانه باق على ملكه حيث ان قبضها اياه قبض فاسد ان كانت عينه باقية كلا او بعضا
او تبعها بالباقي حسبما تقدم وان كان المدلس المولى فان لو ان اتى بلفظ بما يقتضي العتق
مثل قوله هي حرة انشاء او اخبارا احكم عليه بحريتها اعمالا للسبب بمقتضاه وقضية
العقد فيكون المهر لها دون السيد لانها قد تحررت وبقي صحة النكاح مع انتفائها
سابق وان جاريتها لا حقا كغيرها من الحرائر وان لم يتلفظ بما يقتضي العتق بل بكلام
يحتمل الحرية وغيرها فلا شيء للسيد لان المملوكة اما المملوكة فانها لا تستحق من مهرها
شيئا والسيد فانما يستحقه بالدخول لان لو وقع الرجوع عليه لكنه ليس عليه فتقريع
لا وجه لدفعه اليه ثم استثنا غير واحد بقي للسيد اقل ما يصح ان يجعل مهرا وهو اقل
ما يتمول واقل ما يكون مهرا لا مثلها كما ذهب اليه ابن الجنيد قيل وهو ظاهر شيخنا
المحقق تمسكا باطلاق ما دل على الرجوع على المدلس بما غرمه وان كان هو المولى وقيل
نعم لان الوطي المحترم في غير صورة التحليل يتبع خلوه من العوض واجيب بان العوض
تحقق ولكن يرجع به على المدلس قد تقدم الكلام في هذا المقام في المسئلة الثالثة
من المطلب الثاني وقد ذكرنا ثمة ثم ان ما ادعوه من هذه القاعدة وهو ان الوطي
المحترم يتبع خلوه من العوض على الاطلاق غير مسلم بل ظاهر الاخبار خلافه كما قدمنا
بيانه وشيدنا بنيانه وان كان المدلس اجنبيا رجع عليه بجميع المهر المستحق للمولى قالوا
ولو دفع اليها غير شيء حيث ان المهر للمولى فيجب عليه دفعه مرة اخرى للمولى لكن
يرجع به على المدلس حيث انه لم يرد في الاخبار ما يتعلق بهذه المسئلة الاولى
الوليد بن صبيح المتقدمة بالتقريب الذي ذكرناه فيها فانه يعسر الجمع بينها وبين ما ورد
في هذا المقام في جملة من المواضع منها انهم ذكروا في صورة ما اذا كانت المدلسة انه لو
دفع اليها المهر استعاده ان كان موجودا كلا او بعضا وان لم يكن تبعها به بعد العتق
وظاهر الرواية في هذه الصورة كما بيناه انه ان لم يجد شيئا فلا شيء له عليها
ومنها ان ما ذكروه

ومنها ان ما ذكروه في صورة تزويج المولى لها من التفصيل في الالفاظ التي جعلت بينها
الدليل من حصول العتق في بعض وعدم حصوله في آخر بيد اطلاق الخبر المذكور فانه
غاية ما دل عليه انه اذا زوجها المولى وهو الذي عرفت انها الامة من الولي فانه يرجع
عليه بما اخذت منه اعم من ان يأتي بتلك الالفاظ المذكورة او غيرها ويؤيده ان الحكم
بحصول العتق بمجرد تلك الالفاظ كما ذكروه من غير قصد اليه ولا سيما انه شرط فالعتق
لم يحصل مشكل ومنها ما تقدم ذكره من ان مقتضى كلامهم انه متى كان النكاح بغير اذن
المولى فانه يقع صحيحا موقوفا على اجازته والخبر المذكور صريح في ان النكاح فاسد
ويعضده في ذلك في جملة من الاخبار وقد تقدمت ومنها ما تقدمت الاشارة اليه
ايضا من انهم صرحوا بانه متى كان التزويج باذن السيد فان لها المسمى مع الدخول مع ان
الرواية المذكورة تدل عليه بناء على ما شرحناه في معناها على ان الزوج يرجع الى
السيد بالمهر المسمى لتدليسه ولكن للسيد عليه العشر ونصف العشر بما استحل من فرجها
وهو ظاهر في بطلان المسمى الذي حكموا به ولا سقال عنه الى العشر ونصف العشر وبالجملة
فان من تأمل الرواية المذكورة حق التأمل لا يخفى عليه صحة ما قلناه ولم اقف على من تعرض
للكلام فيها على ما اشتملت عليه من هذه الاحكام وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة ثم التنبيه
على المهر والولد في المسئلة الرابعة من الفصل الرابع من نكاح الاماء والله العالم
اذا تزوجت الحرة عبدا على انه حر وان كان بغير اجازته قبل العقد بكونه حرا ثم ظهر كونه رقيقا
فان كان التزويج بغير اذن مولاه ولم يجز العقد بعد وقوعه كان العقد باطلا وان كان
باذنه او اجازه فيتزوج صح العقد وكان للمرأة الفسخ ولا فرق في ذلك بين ان يتبين الحال
قبل الدخول او بعده الا انه ان فسخت بعد الدخول فلها المهر فان وقع النكاح برضا
السيد كان لها على المسمى والا كان لها الاكثر من مهر المثل على المملوك يتبع به بعد العتق
والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا عبد الله عن امرأة حرة تزوجت مملوكا على انه حر فعلمت بعد انه مملوك
فقال هي املك بنفسها ان شاءت قرت معه وان شاءت فلا فان كان دخل بها فلها
ما ملكت انه مملوك واقرت بذلك فهو املك بها وما رواه الكليني والصدوق وما رواه
في الكافي عن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأة
حرة دلس لها عبد فنكحها ولم تعلم الا انه حر قال يفرق بينهما ان شاءت المرأة وفي رواية
صحيحتان في ثبوت الخيار لها بعد العلم واطلاقهما دال على انه لا فرق في ذلك
بين كون ذلك بعد الدخول او قبله واما باقي الاحكام فهي معلومة فيما سبق في غير موضع

والله العالم   اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما لو عقد على بنت رجل على انها
بنت مهيرة فبانت بنت امة فقال الشيخ في النهاية ان له ردها فان لم يكن دخل بها لم يكن
لها عليه شيء وكان المهر على ابيها وان كان قد دخل بها كان المهر عليه بما استحل من فرجها
وقال ابن البراج اذا تزوج من رجل ابنته على انها بنت مهيرة فوجدها بنت امة كان مخيرا بين
ردها وبين اقرارها على العقد فان ردها فعلى قسمين اما ان تكون دخل بها فعليه
المهر بما استحل من فرجها وان لم يكن دخل بها لم يكن عليه شيء وقد ذكر ان المهر يرجع به
على ابيها على ما روي ولا اصل له غير واجب وقال ابن ادريس ان لم يكن دخل بها لم يكن
عليه شيء وروي ان المهر على ابيها وليس عليه دليل من كتاب ولا سنة مقطوع
بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة فمن شغل ذمة الاب بالمهر يحتاج الى دليل وان دخل
بها كان المهر عليه لها بما استحل من فرجها ويرجع على ابيها به فان رضي بعد ذلك بالعقد
لم يكن له بعد رضاه الرجوع بالمهر ولا الخيار انتهى وقال المحقق في الشرائع ولو عقد
على بنت رجل على انها بنت مهيرة فبانت بنت امة كان له الفسخ والوجه ثبوت الخيار
مع الشرط لا مع اطلاق العقد فان فسخ قبل الدخول فلا مهر ولو فسخ بعده كان المهر
ويرجع به على المدلس ابا كان او غيره   اقول قد تلخص مما ذكرناه ان الخلاف هنا في
مواضع ثلاثة   الاول انه مع عدم الدخول بها هل يثبت لها المهر على ابيها ام لا والاول
قول الشيخ في النهاية الثاني ان الحكم هو الخيار كما هو المشهور وهل الخيار مخصوص بما
ان شرط كونها بنت مهيرة في اصل العقد او مطلقا عبارة المحقق المذكورة صريحة
كما ترى في الاول ومثله العلامة في المختلف قال والوجه عندي انه لا خيار الا مع
الشرط فقال بعد ان نقل عن المحقق ذلك وهذا هو الاقوى وظاهر الاكثر الثاني
ثم ان الاصحاب رضوان الله عليهم ذكروا مسألة اخرى على اثر هذه المسألة فقالوا ولو زوجه
بنت مهيرة وادخل عليه بنت من امة فعليه ردها ولها مهر المثل ان دخل بها
ويرجع به عليه بنت من امة فعليه ردها ولها مثل مهر المثل ان دخل بها ويرجع على
من ساقها اليه ويرد عليه التي تزوجها وكذا كل من ادخل عليه غير زوجته فظنها
زوجته قالوا والفرق بين المسألتين ان العقد في السابقة وقع على بنت الامة مع
دعوى ان تكون بنت الحرة فلذا كان له الخيار لفوات شرطه او ما تقدم عليه وفي هذه
الصورة وقع على بنت الحرة باتفاقهما وانما ادخل عليه بنت الامة بغير عقد وانما الحكم
بوجوب ردها لانه دخلت عليه ظاهرا لانها ليست هي المعقود عليها ولها مهر المثل
ان دخل بها جاهلا بالحال لانه وطي شبهة ومهر المثل عوض بضعه ويرجع على المدلس
الذي ساقها اليه

الذي ساقها اليه لغروره وقال في [illegible] رضي كان للرجل بنتان احدهما بنت مهيرة
والاخرى بنت امة فعقد الرجل على بنته من المهيرة ثم ادخل عليه بنته من امته
كان له ردها وان كان قد دخل بها واعطاها المهر كان المهر لها بما استحل من فرجها
وان لم يكن دخل بها فليس لها عليه مهر وعلى الاب ان يسوق ابنته من المهيرة وكان
عليه المهر من ماله اذا كان المهر الاول قد وصل الى ابنته الاولى وان لم يكن قد وصل
اليها ولا يكون قد دخل بها كان المهر في ذمة الزوج وقال ابن البراج واذا كان الرجل
قد دفع الصداق الى الاولى لم يكن لهذه عليه شيء ووجب على ابيها في ماله صداقها
دون الزوج   والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه في الكافي
والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل خطب الى رجل ابنة
له من مهيرة فلما كان ليلة دخولها على زوجها ادخل عليه ابنة له اخرى من امة قال
ترد على ابيها وترد اليه امرأته ويكون مهرها على ابيها وهذه الرواية ظاهرة في المسألة
الثانية لدلالة قوله ع ان التي ادخلت عليه غير الابنة وقع العقد عليها وقد حكم ع
بانه ترد الابنة التي ادخلت عليه بناء على انه دخل بها والرواية وان كانت مجملة في ذلك
الا ان هذا التفصيل معلوم مما سيأتي ان شاء الله تعالى وما رواه وما رواه في الكافي عن
محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخطب الى الرجل ابنة
من مهيرة فاتاه بغيرها قال ترد اليه التي سميت له بمهر آخر من عند ابيها والمهر الاول للتي
دخل بها وهذه الرواية ايضا ظاهرة بل صريحة في المسألة الثانية وان التي ادخلت عليه
لكان دخوله بها مع جهله بالحال وان كان على الاب ان يدفع للزوجة المعقود بها عليها المهر
من ماله والروايتان المذكورتان كما ترى على خلاف قواعدهم من ايجاب مهر المثل
للتي ادخلت عليه لانه نكاح شبهة وهو موضع مهر المثل وانه يرجع به على الاب لتدليسه
مع ان الروايتين ظاهرتان في ان لها المهر الذي ساقه الزوج اولا ومقتضى قواعدهم انه
يجب للزوجة المهر الذي سمي في العقد ويجب على الزوج دفعه لها مع انه ع حكم في الخبر الاول
بايجابه على الاب ويعضد هذين الخبرين ايضا ما رواه الثقة الجليل احمد بن محمد بن عيسى
في كتاب النوادر عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع قضى في
رجل له ابنتان احدهما للمهيرة والاخرى لام ولد فزوج ابنته المهيرة فلما كان ليلة البناء
ادخل عليه التي لام الولد فوقع عليها قال ترد عليه امرأته التي كان تزوجها وترد
هذه على ابيها ويكون مهرها على ابيها ورواه الصدوق في المقنع مرسلا قال قضى علي ع
ويكون مهرها على ابيها ترجع الى التي كان قد تزوجها كما صرح به الخبر المتقدم

ويؤكده ما ايضا ما رواه ابن شهراشوب في كتاب المناقب عن اسماعيل بن موسى باسناده
ان رجلا خطب الى رجل ابنة عربية فانكحها اياه ثم بعث اليه بابنة له امها عجمية فعلم بذلك بعد
انه دخل بها فاتى معوية وقص عليه القصة فقال معضلة لها ابو الحسن فاستاذنه واتى الكوفة وقص على
امير المؤمنين ع فقال على ابي الجارية ان يجهز الابنة التي انكحها اياه بمثل الصداق الذي ساق
اليه فيها ويكون صداق الذي ساق منها لاختها بما اصاب من فرجها وامره ان لا يمس التي تزف
اليه حتى تنقضي عدتها ويجلد ابوها نكالا لما فعل وانت خبير بان هذه الرواية الاخيرة ايضا
بعد حمل مجملها على مفصلها قد اتفقت على ان الحكم في المسئلة الثانية هو وجوب مهر الزوجة
اخته دخولها على ابيها والمهر المسمى الذي ساقه الزوج اولا يكون للتي ادخلت عليه لمكان
الدخول بها وان كان ذلك على خلاف قواعدهم المشهورة الا انه صريح كلام الشيخ في النهاية
كما قدمناه وكذا كلام ابن البراج والشهيد بين المتاخرين خلافه كما عرفت مما قدمنا نقله
عنهم قال العلامة في المختلف بعد ذكر المسئلة الثانية ونقل قول الشيخ في النهاية بنحو ما نقلنا
آنفا وذكر رواية محمد بن مسلم الاولى والاقوى ان نقول ان كانت الاولى عالمة بانها ليست
الزوجة ودخل بها مع علمها بالتحريم لم يكن لها مهر لانها زانية وان لم تكن عالمة او جهلت
التحريم كان لها مهر مثلها الى ان قال واما الاولى فلها مهرها على الزوج لانه لا يسقط
بدفع الغير الى الثانية ثم الزوج يطالب الاب العاقد بالدفع الزوج الى الثانية لانه غره انتهى
وهذا وان كان مقتضى قواعدهم المقررة لكن اتفاق هذه الروايات ودلالتها
صريحا على ما ذكرناه مع صحة سند بعضها وطرحها مقطعا بل رد ما ذكروه سيما مع ما عرفت في
غير موضع مما تقدم من دفع نحو ذلك في مواضع لا تحصى كثيرة وكيف كان فجملة هذه
الاخبار انما تضمنت حكم المسئلة الثانية وليس غيره في الباب وعلى هذه فالمسئلة الاولى
خالية من الدليل وان كثر فيها القيل والقال وما ذكروه فيها من الرواية بان مهر
تلك المرأة مع عدم الدخول بها على ابيها لم نقف عليه في خبر بالكلية وكذا المواضع
التي وقع فيها الخلاف كما قدمنا ذكره لم نقف فيها ولا بالجملة فانه لا يصل الينا خبر في
تلك المسئلة بالكلية وانما الذي وصل الينا هذه الاخبار التي ذكرناها في موضعها
انما هو المسئلة الثانية ومع تشكل الكلام فيها وان امكن بالنظر الى تقريبها ثم العقلية في
بعض المواضع الا انه غير معمول عليها عندنا كما عرفت في غير موضع مما تقدم و
العلامة في المختلف بعد ان اختار فيها ان الاخبار لا تدفع الشهرة كما قدمنا نقله عنه وقال
الشيخ عول على رواية محمد بن مسلم عن الباقر ثم ساق الرواية الاولى من روايته
ثم قال فاذا كان ضمانا في هذه الصورة فكذا في المتنازع لعدم التفاوت وفي
ايجاب المهر

على الاب اشكال انتهى وانت خبير بان ظاهر كلامه بان الشيخ انما قال بوجوب
وجوب المهر على الاب في المسئلة الاولى الحاقا لها بالمسئلة الثانية حيث اوجب على
الاب المهر للزوجة ولا يخفى انه مع كونه قياسا فهو قياس مع الفارق لان الذي حكم
بايجاب المهر لها على الاب ليست زوجة لان الشرط والتراضي انما وقع على بنت المهيرة
وهذه انما مدلسة ولذا حكم بردها على ابيها ومن اجل اشكل هو ايضا في ايجاب المهر
على الاب في المسئلة الاولى الثانية زوجة شرعية مستحقة المهر لكن لما كان الاب
سببا في فوات مهرها باستحقاق الاخت التي ادخلت عليه لدخوله بها غرم المهر
عقوبة لا لمنية التي اخذ اسقاطها على تزويجها وبالجملة فالمسئلة حيث كانت عارية
عن النص فالكلام فيها مشكل وحبس الفكر عن الجولان في ميدانها اوفق بالاحتياط كما
امروا عليهم السلام فامتثالا لها وامضاءا للغالب   قد وقع التعبير بالمهيرة في بعضها
وكلام الاصحاب وفي الحديث كان لداود عم ثلث مائة بنت مهيرة وسبعمائة سرية
وهي فعيلة بمعنى مفعولة والمراد بها على ما ذكره اهل اللغة الحرة كالجوهري وغيره سميت
بذلك لانها لا تنكح الا بمهر بخلاف الامة فانها قد توطئ بالملك والتحليل قال في
المهيرة وهي الحرة البالغة الغالبة وفي الصحاح هي الحرة   قال في المسالك والعلم
انه لا فرق في بنت المهيرة بين كونها حرة في الاصل او معتقة لما عرفت من ان المراد
منها الحرة وهي شاملة لهما ويحتمل ضعيفا الفرق بناء على ان المعتقة يصدق عليها
انها كانت امة ولا يشترط في صدق المشتق بقاء المشتق منه ولا يخفى ضعفه لانه لا
اشتقاق هنا بل الامة اسم للرقيقة وهو منتف بعد العتق وقربه اهل اللغة
بما فيه اشتقاق لا يخفى ان ما صرحت به الاخبار في المسئلة الثانية من ثبوت المهر للتي
ادخلت عليه محمول على الدخول بها مع عدم علمها بالحال والا فلو كانت عالمة بانها
ليست زوجة فانه لا شئ لها لانها زانية وعلم هو مع جهلها كان هو زانيا
ولكن لها مهر المثل عند الاصحاب لموضع الشبهة المهر الذي تضمنته الاخبار هنا
مع الدخول بها والا فلا شئ لها الا على الرجل الذي ادخلت عليه ولا غيره لانها
ليست معقودا عليها ولا موطوءة   اذا تزوج الرجل امرأة على انها بكر فظهرت
ثيبا فظاهر كلام جملة من الاصحاب رضي الله عنهم التفصيل في ذلك بانه ان شرط
كونها بكرا وثبت سبق الثيبوبة على العقد فانه يجوز له الفسخ لفوات الشرط المقتضي
للتخيير كنظائره والا فلا لان الثيبوبة في نفسها ليست عيبا بحيث تترتب عليها الفسخ كما
لم يذكر في العيوب المتقدمة وانما جاز الفسخ من حيث الشرط وثبت سبق الثيبوبة

في نفسها ليست عيبًا بحيث ترد بها المرأة ولذلك لم يذكر في العيوب المتقدمة وانما
جاز الفسخ من حيث الشرط بحيث سبق الثيوبة باقرارها او بالبينة او بقرائن الاحوال
المفيدة للعلم ولو تجدد الثيوبة بعد العقد فلا خيار ايضًا ولا رجوع لعدم المقتضي
وما تجدد بعد العقد من جملة العوارض اللاحقة لها لا توجب شيئًا ولا يترتب عليها
اثر ولو اشتبه الحال بان لا يعلم تقدم ذلك على العقد او تاخر عنه فلا خيار ايضًا
لاصالة عدم التقدم ثم انه متى فسخ فان كان قبل الدخول فلا شيء لها وان كان
بعده فقد استقر المهر ويرجع الى المدلس وان كانت هي المدلسة فلا شيء لها الا انهم
قالوا هنا جريًا على ما تقدم من نظائر هذا الموضع انه يستثنى لها اقل ما يصلح لان يكون
مهرًا كما هو احد قوليه والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه ثقة
الاسلام في الصحيح عن القاسم ابن الفضيل عن ابي الحسن ع في الرجل يتزوج المرأة على انها
بكر فيجدها ثيبًا ايجوز لها ان يقيم عليها قال فقال قد تفتق البكر من المركب ومن النزوة
وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن جزك قال كتبت الى ابي محمد الحسن ع
اسئله عن رجل تزوج جارية بكرًا فوجدها ثيبًا هل يجب لها الصداق وافيًا او ينقص
قال ينقص وظاهر الخبر الاول بناء على اشتراط بكارتها في العقد او ذكرت قبله وجرى
العقد عليها من غير اشتراط له في نفس العقد وانه مع عدم العلم بالتقدم على العقد يجوز
تجدده باحد الوجهين المذكورين فلا يوجب ذلك الخيار وظاهر الثاني هو انه مع
ظهور الثيوبة ينقص شيء من المسمى وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما باقي الاحكام
في المقام فقد علم وجهها مما سبق بقي هنا شيء وهو انه حيث لا فسخ اما لعدم تقدم
موجبه او لاختيار المقام معه بعدها وان جاز له الفسخ فهل للزوج ان ينقص شيئًا
من المهر لظهور الثيوبة التي هي على خلاف ما وقع عليه الاتفاق من البكارة ام لا
قولان والثاني منقول عن ابي الصباح الكناني وابن البراج والاول هو المشهور
وقال ابو الصلاح على ما نقل عنه في المختلف في بحث المهور اذا تزوج بكرًا فوجدها
ثيبًا واقرت انه وجد حبلى او قامت به البينة فليس يجب الحد ولا نقصان في المهر
وظاهر هذا الكلام عدم ثبوت الخيار وان تقدم حصول الثيوبة على العقد وشرط
البكارة وهو خلاف ما يفهم من كلام الاصحاب كما عرفت ولهذا ان العلامة
في المختلف قال وابو الصلاح ان قصد التزويج بالبكر مع عدم شرط البكارة فهو مسلم
وان قصد ذلك مع اشتراط البكارة فممنوع ثم انه على تقدير القول المشهور من جواز
ان ينقص من المهر شيئًا فانهم قد اختلفوا في مقدار ذلك على اقوال   الاول ينقص
شيء في الجملة

شيء في الجملة حيث قد ورد عن الشارع نقص شيء ولم يقدره كما يشعر به صحيحة محمد بن جزك المتقدمة
والتقريب فيها استلزام النقص تقدير منقوص والمناسب تقديره بلفظ شيء مبهم لاقتضاء
المقام اياه وهو القول الشيخ في النهاية   ان الناقص السدس ونقل في القطب
الراوندي في شرح مشكل النهاية محتجًا بان الشيء في عرف الشرع هو السدس فلهذا
عليه في الوصية فكذا هنا وغلطه المحقق فقال ان الشيء لم يذكر في الرواية وانما جيء
بتقديره لاقتضاء اللفظ نقصانًا مقدرًا مبهم وهو الشيء المنكر لا الشيء المعين الذي هو
السدس فلهذا حمل عليه في الوصية ثم كون الشيء سدسًا في الوصية لا يقتضيه في غيرها
لانتفاء الدليل مع كونه اعم ورده العلامة ايضًا في المختلف فقال الجواب المنع من العرف الشرعي
في ذلك ولهذا لا يحمل عليه في الاقرار ولا يلزم من تقديره في الوصية تقديره في غيرها
الثاني ان لفظ الرواية لفظ شيء وثالثها انه ينقص منه مقدار ما بين مهر البكر والثيب وهو
قول ابن ادريس على ما نقل عنه في المختلف الصحيح انه ينقص من المسمى مقدار ما بين
مهر البكر الى مهر الثيب وذلك يختلف باختلاف الجمال والسن والشرف وغير ذلك
فلاجل هذا قيل انه ينقص من المسمى مقدار ما بين مهر البكر الى مهر الثيب عن مهرها
شيء منكر غير معروف واختاره في المختلف وهو قول المحقق في الشرائع وقد اعترض هذا القول
السيد عميد الدين في شرحه على القواعد فقال وانا اقول ان كلام ابن ادريس ليس جيدًا
على الاطلاق فانه ربما ادى الى سقوط المهر بالكلية في ذلك كما لو فرضنا انها مهرها
بكرًا مائة وثيبًا اربعون كان له ان يسقط التفاوت وهو ستون كما قال ابن ادريس
فلو فرضنا ان المسمى كان عشرة لزم خلو البضع من المهر او يسقط جميعه بل ينبغي ان يقال
ان يسقط نسبة ما بين مهرها بكرًا وثيبًا ففي هذه الصورة يسقط ان خمس ما وقع
عليه العقد وذلك ديناران انتهى وهو جيد وقد تقدم نظيره في كتاب البيع
ونقل الشيخ ابن فهد في الموجز عن فخر المحققين ان قيمة المثل يعتبر به المعاوضة
العقد والنكاح ليس منها وهو ظاهر في رد قول ابن ادريس وظاهره في المسالك
وسبطه في شرح النافع حمل كلام ابن ادريس على ما ذكره السيد عميد الدين من ارادة
النسبة بين المهرين لا مجموع ما بينهما ونسبه في المسالك الى العلامة في التحرير ايضًا قال
ووجهه ان الرضا بالمهر المعين انما حصل على تقدير اتصافها بالبكارة ولم يحصل
الا فاتيه منا الوصف فيلزم التفاوت كارش ما بين البيع صحيحًا او معيبًا ثم قال ويضعف
بان ذلك انما يتم حيث يكون فواته قبل العقد اما مع امكان تجدده فلا لعدم العلم
بما يقتضي السقوط انتهى وهو جيد   ما نقله عن المحقق ايضًا في المسالك وهو الاول

تقديم ذلك على نظر الحاكم لاستيفاء تقديم النفس شرعا مع الحكم بامساكها بالرواية الصحيحة فيرجع
الى راي الحاكم قال وهذا القول منسوب الى المصابيح وهو اوجه الاقوال لثبوت النقص
بالرواية الصحيحة وعدم تقديره بما لم يقدره الشرع فلا شيء اشبه من نظر الحاكم فيه فينظر في اصل
المسئلة بما يراه انتهى   الموجود من الاقوال في المسئلة هو الثلاثة الاول كما ذكره
في المختلف ومثله السيد عميد الدين في شرح القواعد وهذا القول نقله الشيخ احمد بن فهد
عن المحقق في النكت اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسئلة غير خالية من الاشكال والظاهر عندي
ضعف القول الرابع بعد الثاني فانه اضعف الاقوال وما احتج به في المسالك لهذا القول
من ثبوت النقص بالرواية وعدم تقديره شرعا يقتضي عدم تقدير الشيء فانه لا
يستلزم الرجوع الى الحاكم بوجه من الوجوه وكيف لا والحاكم انما يجوز له الحكم بعد
قيام الدليل على تفويض الاحكام الشرعية وتقدير المجهولات اليه ليحكم فيها برايه
كما ادعاه من قوله وينظر في اصل المسالة بما يراه واي دليل دل على تفويض ذلك اليه يحكم فيه
برايه مع انه ما اخذ عليه اية ورواية ان لا يحكم الا بما انزل الله وعقيب هذه الاقوال
القول الاول والثاني والثالث بل يمكن ارجاعها الى قول واحد كما هو ظاهر العلامة في المختلف
حيث قال بعد ان اختار مذهب ابن ادريس وهو غير مناف لما قاله الشيخ والله
العالم   قد صرح جملة من الاصحاب بانه اذا تزوج رجلان بامراتين فادخلت
امراة كل منهما على الآخر فوطئها فلكل واحدة منهما على واطئها مهر المثل وترد كل واحدة
على زوجها وعليه مهرها المسمى وليس له وطؤها حتى تنقضي عدتها من وطء الاول
ولو ماتت في العدة او مات الزوجان ورث كل منهما زوجته وورثته وقال
الشيخ في النهاية اذا عقد رجلان على امراتين فادخلت امراة هذا على هذا وامراة هذا
على الآخر ثم علم بعد ذلك فانكانا قد دخلا بهما فان لكل واحدة منهما الصداق فانكان
الولي تعمد ذلك اغرم الصداق ولا يقرب كل واحد منهما امراته حتى تنقضي عدتها
فان ماتتا قبل انقضاء العدة فليرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما ويرثانهما
الزوجان وان ماتا الرجلان وهما في العدة فانهما يرثانهما ولهما المسمى وقال ابن ادريس
والصحيح من الاقوال ان بموت احد الزوجين يستقر جميع المهر كملا سواء دخل بها الرجل او لا
اقول والاصل في هذه المسئلة ما رواه في الكافي والتهذيب عن جميل بن صالح عن بعض
اصحاب ابي عبدالله عليه السلام في اختين اهديتا الى اخوين فادخلت امراة هذا على هذا وامراة هذا
على هذا قال لكل واحدة منهما الصداق بالغشيان وانكان وليهما تعمد ذلك اغرم الصداق
فاذا انقضت العدة صارت كل امراة منهما الى زوجها الاول بالنكاح الاول قيل له فان ماتتا
قبل انقضاء

قبل انقضاء فليرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما ويرثانهما الزوجان فان ماتا
الرجلان وهما في العدة فانهما يرثانهما ولهما المسمى وقال ابن ادريس والصحيح من الاقوال
ان بموت احد الزوجين يستقر جميع المهر كملا سواء دخل بها الرجل او لا
في هذه المسئلة ما رواه في الكافي والتهذيب عن جميل بن صالح عن بعض اصحاب ابي عبد
الله عليه السلام قبل انقضاء العدة قال يرثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدة بعد ما يفرغان
من العدة الاولى تعتدان عدة المتوفى عنها زوجها وروى هذه الرواية الصدوق
في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح ان ابا عبدالله عليه السلام قال في اختين اهديتا
الحديث وهو صحيح لان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح وباقي رجاله ثقات
والاصحاب في كتب الاستدلال كالمختلف والمسالك وغيرهما انما نقلوا الخبر برواية الكليني
والشيخ ورده بضعف السند لما عرفت من الارسال وطعن فيه في المسالك بانه اشتمل على تنصيف
المهر في موت كل منهما ولا يقول به كل احد وان طال زمام الكلام ليظهر لك ما فيه من الصحة
او السقام قال فيه وقد صرح بعد الكلام في المسألة وذكر الرواية وقد ظهر ان الرواية ضعيفة
بالارسال والقطع معا ومع ذلك فالشيخ لم يعمل بمجموعها في الزوجين لتضمنها ثبوت
بالموت في كل منهما والشيخ خصه بموت الزوجة واوجب مع موت الزوج المسمى ولعل لفظ
المسمى وقع سهوا وكان نصف المهر كما في الرواية لانها هي مستنده كما ذكره في النهاية
وقد ذكره الصدوق في المقنع كما ذكرها في التهذيب ولكن الصدوق لم يجعلها مقطوعة بل قال
سئل الصادق عن اختين اهديتا الى اخوين الى آخر الحديث والعلامة اقتصر في نقل الرواية
على ما تضمنه كلام الشيخ وطرح حكاية آخرها المتضمن لثبوت نصف المهر على تقدير موت
الزوج فلم يحصل بينهما تخالف الا في موضع واحد وهو ثبوت نصف المهر على تقدير موت
الزوجة كما ذكره في النهاية ثم حمل الرواية على ان المراتين ليس لهما ولد فيرجع الزوجان
بالنصف فيكون نصفه سهما على سبيل الميراث ونحوه عند المتاخرين وهذا الحمل مع بعده يتم
في جانب الزوج بموت الزوجة لحكمه لها ايضا بالنصف مع ان اول الرواية تضمن حصول
الغشيان ووجوب الصداق وآخرها اقتضى ثبوت النصف بالموت وحملها على وقوع الموت
قبل الدخول خلاف ظاهرها وعلى كل تقدير فاطراح الرواية لما ذكر من وجوه اولى من
تكلف حملها على ما تدل عليه انتهى   وبالله التوفيق ان ما طعن به من ضعف السند
فقد عرفت جوابه وانه مبني على نقل الرواية من التهذيب والكافي والا فهي كما عرفت صحيحة
في الفقيه وعبارة المقنع التي حكاها مبنية على ذلك فاما ما طعن به في متن الخبر من
اشتماله على تنصيف المهر بموت الزوج والزوجة مع ذكر الغشيان الذي هو كناية

عن الدخول في صدد الخبر فالجواب عنه انه لا يخفى ان الغشيان الذي وقع انما هو من تلك
الرجال لا جهلها الذي ادخلت عليه المرأة يظن انه زوجها فجامعها مع انها زوجته و
الصداق المذكور الذي استحقه بالغشيان مراد به مهر المثل الذي ذكره الاصحاب حيث
ان النكاح هنا وقع شبهة يوجب مهر المثل غاية الامر انه عبر عنه بالصداق وهو غير
بعيد ولا مستغرب واما ما ذكره من السؤال في الرواية بقوله فان مات قبل انقضاء
العدة فان يرجع بنصف الصداق فالمراد به الصداق هنا انما هو المسمى في العقد بين
تلك المرأة وزوجها لا مهر المثل الذي تقدم في صدد الرواية ويدلك على ذلك ان
هذا السؤال انما وقع على انه قد كان يعرف واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة فاذا انقضت
العدة صارت كل امرأة منهما الى زوجها فانه لما تقرر وجوب رجوع كل واحدة منهما
الى زوجها الذي عقد عليها بعد ان تنقضي عدة نكاح الشبهة رجع السائل وسأل عن
موت احد الزوجين من المرأة والرجل في تلك العدة وما يرجع الى موت احد الزوجين
قبل الدخول وهي مسألة مشهورة قد تقدم تحقيق الكلام فيها وقد قيل بتنصيف المهر في الموت
دل عليه جملة من الاخبار ايضا وهذا الخبر من جملتها وان عارضها غيرها من الاخبار وبالجملة
فان كلا من المهرين المذكورين لها استحقاق احدهما وهو مهر المثل على الواطئ لها وهذا
هو المذكور في صدد الروايات ومهر لاخر المسمى في العقد على الزوج وهذا هو
الذي وقع السؤال عنه وعن وجوبه كملا او تنصيفه بالموت وهي مسألة مشهورة والمناقشة من
الطرفين ما تقدم وهذا الخبر من جملتها وبذلك يظهر لك انه لا اشكال من هذه الجهة لوجود
القائل لدلالة الاخبار على تنصيف المهر في الموضعين ولا ضرورة الى ما تكلف في
الخبر ولا عبرة بالاشكال الذي ابداه الملك المتعال في هذا المجال كما لا يخفى على من عرف الرجال
بالحق لا الحق بالرجال ومن روايات المسألة ايضا وان لم تشتمل على هذه الاحكام ما
رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجلين
نكحا امرأتين فاتى هذا بامرأة هذا وهذا بامرأة هذا قال تعتد هذه من هذا وهذه
من هذا ثم ترجع كل واحدة الى زوجها ... حكم به بالعدة هنا محمول على وقوع الدخول
ولو وقع عليه فانه ترجع كل واحدة الى زوجها من حين العلم بالحال وبه صرح الاصحاب
ايضا وقد صرحوا بانه لو كان الرجل عالما بالحال وهي جاهلة فانه يكون زانيا فيلحقه لك
ولها المهر وعليها العدة ولو علمت هي وجهلت وجهل هو كانت زانية لا مهر لها
ويجب عليها الحد وعليها العدة لوطئه المحترم والعدة تثبت مع احترام الوطء من جهتها
او من جهته كما عرفت ولو علما معا كانا زانيين فلا مهر لها ولا عدة ولو فرض دخول العلم
دون الاخرى

دون المهر بحيث لو العلم منا معا دون الاخر اختص كل منهما بما يلزمه كل من الاحكام المذكورة
والله العالم من القواعد المقررة بينهم ان كل موضع حكم فيه ببطلان العقد فلا
وجوب للوطء بمهر المثل لا المسمى وكل موضع حكم فيه بصحة العقد فلها مع الوطء المسمى وان
تعقبه الفسخ وعلل الاول بان مهر المثل عوض البضع المحترم حيث لا عقد ومع بطلان العقد
ينزل كالعدم فيكون كوطء الشبهة المجرد عن العقد وعلل الثاني بان المسمى تابع لصحة
العقد فمع صحة العقد وجب المسمى وان تعقبه الفسخ لوجوبه بالعقد والفسخ انما يرفع
العقد من حين الفسخ لا من اصل العقد فلا يبطل المسمى الذي قد استقر بالدخول سواء
كان الفسخ بسبب سابق او لاحق وللشيخ في المبسوط قول بالتفصيل وهو انه ان كان الفسخ
بسبب سابق على الوطء لزم مهر المثل سواء كان من قبل العقد او بعده وقد تقدم الكلام
في ذلك والله العالم في المهر جمع مهر وهو على ما ذكره في الصحاح وفي الصداق
فالاول الصداق بكسر الصاد وقد يفتح المهر قال في المسالك وهو مال يجب بوطء غير زنا
منهما ولا بملك يمين او بعقد النكاح او تفويت بضع قهرا على بعض الوجوه كارضاع ورجوع
شهود وقال في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه واورد عليه طرده بعقد الامة فانه لا يعدلنا
العقد مهرا كما ذكره المعرف فانه جعل من اسماء المهر العقر كما ... او شرى البكارة فانه مال يجب
بالوطء المخصوص وليس مهرا وان قلنا انما يجب بالعقد والفسخ مانع ثم قال والامر في ذلك
هين ثم انه قال في المسالك وله اسماء كثيرة منها الصداق بكسر الصاد وفتحها سمي به لاشعاره
بصدق رغبة باذله في النكاح الذي هو الاصل في ايجاب والصدقة بضم الدال
وفتح ثانيه والنحلة والاجر والفريضة وقد ورد بها القرآن قال الله تعالى وآتوا النساء
صدقاتهن نحلة وقال فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وقال وقد فرضتم لهن
فريضة والعليقة والعلائق وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله قال ادوا العلائق قيل وما العلائق
قال ما تراضى به الاهلون والعقر بالضم والحباء بالكسر ويقال من لفظ الصداق اصدقتها
ومن المهر مهرتها ولا يقال اصدقتها وامهرتها فانهم يستعملونه وقد استعمله
المصنف وغيره من الفقهاء انتهى كلامه زيد اكرامه وقال في كتاب المصباح المنير ومهرت المرأة
مهرا من باب نفع اعطيتها المهر وامهرتها بالالف كذلك والثلاثي لغة تميم وهي اكثر استعمالا
ومنهم من يقول مهرتها اذا اعطيتها المهر او قطعته فهي مهورة وامهرتها بالالف
اذا زوجتها من رجل على مهر فهي ممهرة فعلى هذا يكون مهرت وامهرت لا مثال في معنى
انتهى وقال ايضا في الكتاب المذكور وصداق المرأة فيه لغات اكثرها فتح الصاد والثانية
كسرها والجمع صدق مثل قرب وقرب واصدقتها بالالف اعطيتها صداقها وصدقتها تزوجتها

على صداق الشيخ وكيف كان فمحل هذا المقصد بحوث ينبغي ان يكون مهراً وغيره مثلاً
١ المفهوم من كلام الاصحاب الاتفاق على ان كل ما يملكه المسلم مما يعد مالاً يصح جعله
مهراً للزوجة عيناً كان او ديناً او منفعة والمراد ما المنفعة ما يشمل منفعة العقار والحيوان
والغلام ولو حبيبة وانما وقع الخلاف في جعل المهر عملاً من الزوج او للزوجة او وليها ومنعه
الشيخ في النهاية والمشهور الجواز وهو قوله في الخلاف والمبسوط واليه ذهب الشيخ المفيد وابن
الجنيد وابن ادريس وجماعة ممن عنه قال في النهاية يجوز العقد على تعليم آية من القرآن او شيء
من الحكم والآداب لان ذلك له اجر معين وقيمة مقدرة ولا يجوز العقد على اجارة وهو
ان يعقد الرجل على امرأة على ان يعمل لها او لوليها اياماً معلومة او سنين معينة
والظاهر من كلامه في الخلاف ان القول لما ذهب اليه في النهاية كان موجوداً قبل ذلك حيث
قال يجوز ان يكون منافع الحر مهراً مثل ان يعلمها قرآناً او شعراً مباحاً او بناء او خياطة ثوب وغير ذلك مما له اجر
واستثنى اصحابنا من جملة ذلك الاجارة وقالوا لا يجوز لانه كان مخصوصاً بموسى ع ونحوه في
ما قاله ابن البراج تبعاً للشيخ في النهاية في كتابه الكامل ووافق المشهور في المهذب فقال
ويجوز ان يكون منافع الحر مهراً مثل ان يخدمها شهراً او على خياطة ثوب او على ان يخيط
لها شهراً وكذلك البناء وما اشبهه وكذلك تعليم القرآن والمباح من الشعر وفي
اصحابنا ان الاجارة مدة لا تصلح ان تكون صداقاً لان ذلك مخصوص بموسى ع وقال
ابن ادريس ويجوز ان يكون منافع الحر مهراً مثل تعليم القرآن والشعر المباح او بناء او خياطة
ثوب وغير ذلك مما له اجر معين وقيمة مقدرة واستثنى بعض اصحابنا من جملة ذلك الاجارة
اذا كانت معينة يعملها الزوج بنفسه قال لان ذلك كان مخصوصاً بموسى ع والوجه في ذلك
ان الاجارة اذا كانت معينة لا تكون مضمونة بل اذا مات المستأجر لا يؤخذ من تركته
ويستأجر لتمام العمل واذا كانت في الذمة يؤخذ من تركته ويستأجر لتمام العمل قال والذي
اعتمده واعمل عليه واتحقق به ان منافع الحر ينعقد بها عقود النكاح وتصح الاجارة لاجماع
على ذلك سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة لعموم الاخبار وما ذكره اصحابنا من ان هذا
الاجارة وانها كانت مخصوصة بموسى ع فكلام فقيه وهو معتمد واعتماده على خبر شاذ نادر
فان تامل حق التامل بان ووضح ان شعيباً استأجر موسى ع لرعي غنمه وكان ذلك في شرعهم
وملتزم ان المهر للاب دون البنت واذا كان كذلك فانه لا يجوز في شرعنا ما يجوز ما جاز
في شرع شعيب فاما اذا عقد على اجارة ليعمل لها فالعقد صحيح سواء كانت الاجارة معينة
او في الذمة وقد اوردنا في بحثنا عن السكوني عن الصادق ع قال لا يحل النكاح
اليوم في الاسلام باجارة بان يقول اعمل عندك كذا وكذا سنة على ان تزوجني
اختك او بنتك

اختك او بنتك فالحرام لانه ثمن رقبتها وهي احق بمهرها فهذا يدل على ما صرحنا في
المختلف من اصحابنا الاجارة التي فعلها شعيب مع موسى ع فصحيح وان اراد غير ذلك فباطل
انتهى كلامه وهو صريح في الاخبار والدالة على ذلك عموماً وخصوصاً ومنها ما رواه في
الكافي عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المهر ما هو قال ما تراضى
عليه الناس قال الفضيل بن يسار في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال الصداق ما تراضيا
عليه من قليل او كثير فهذا الصداق وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله قال سألته
عن المهر فقال ما تراضى عليه الناس الحديث وعن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال
الصداق كل شيء تراضى عليه الناس قل او كثر في متعة او تزويج غير متعة الى غير ذلك من
الاخبار التي هذا المضمون ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال
جاءت امرأة الى النبي ص فقالت زوجني فقال رسول الله ص من لهذه فقام رجل فقال انا
يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شيء فقال لا فاعادت فاعاد رسول الله ص
الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال في المرة الثالثة اتحسن من القرآن شيئاً قال نعم قال قد زوجتكها
على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن بريد بن معاوية
عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من القرآن من كتاب
الله عز وجل قال ما احب ان يدخل بها حتى يعلمها السورة ويعطيها شيئاً قلت ايجوز ان
يعطيها تمراً او زبيباً فقال لا بأس بذلك اذا رضيت كائناً ما كان وهذه الاخبار كما ترى
ظاهرة في المشهور غاية الظهور لا سيما الخبر الاخير هذا والذي وقفت عليه من
الاخبار في قصة موسى ع ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن ابي نصر قال قلت
لابي الحسن ع قول شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج
فان اتممت عشراً فمن عندك اي الاجلين قضى قال الوفاء منهما ابعدهما عشر سنين قلت
فدخل بها قبل ان ينقضي الشرط او بعد انقضائه قال قبل ان ينقضي قلت له الرجل يتزوج
المرأة ويشترط لابيها اجارة شهرين يجوز ذلك فقال ان موسى ع قد علم انه سيتم له شرطه فكيف لهذا
ان يعلم انه سيبقى حتى يفي له وقد كان الرجل على عهد رسول الله ص يتزوج المرأة ويشترط
اجارة شهرين فقال ان موسى ع الحديث كما تقدم وما في تفاوت وروى الثقة الجليل
ابن ابراهيم القمي في تفسيره عن محمد بن مسلم في حديث طويل قال قلت لابي عبد الله ع
اي الاجلين قضى قال اتمهما عشراً قلت فدخل بها قبل ان يقضي الاجل او بعده قال قبل
قلت فالرجل يتزوج المرأة ويشترط لابيها اجارة شهرين مثلاً ايجوز ذلك قال ان موسى
ع علم انه يتم له شرطه فكيف لهذا ان يعلم انه يبقى حتى يفي بالشرط الحديث واجيب عن هذه

الاخبار بان الظاهر هو حمل النهي فيها على الكراهة لا التحريم لان ما اشتملت عليه جاء
في التعليم القرآن الذي قد دلت الاخبار كما عرفت على جواز جعله مهرا بل كان مهرا
قبل تسليمه لانه لا وثوق له بالبقاء حتى يسلم ثم انه مع ان ذلك غير قادح في الصحة اجماعا
والظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج العادات والتعليم يعني ان
العقد بهذه الصورة غير جائز لان المهر حق للزوجة لا للاب ومع فرض جواز ذلك
فانه كيف له بالعلم بالبقاء هذه المدة وفعل موسى عليه السلام بناء على جوازه في تلك الشريعة
انما كان لعلمه بالبقاء الى ان يفي بالمدة واما غيره ممن لا يعلم فلا ينبغي له ذلك والمنع
ايضا على هذا التقدير لا يخرج عن الكراهة على تقدير جواز التزويج ثم فهو غير جائز
ويدل على عدم جواز التزويج بهذه الكيفية ما رواه في الكافي والفقيه والتهذيب
عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحل النكاح اليوم في الاسلام باجارة بان يقول
اعمل عندك كذا وكذا سنة على ان تزوجني ابنتك واختك قال هو حرام لانه ثمن
رقبتها وهي احق بمهرها قال في الفقيه ذيل هذا الخبر وفي حديث آخر انما كان ذلك
لموسى عليه السلام لانه علم من طريق الوحي هل يموت قبل الوفاء ام لا فوفى باتم الاجلين انتهى
في الخبر المذكور دلالة على ان المنع من هذه الصورة انما هو من حيث جعل للاب
وهو حق للمرأة وثمن رقبتها لا من جهة انه جائز وفيه اشعار بانه لو كانت هي جاعلة
لها بان يكون العمل لها فانه صحيح لا مانع منه وهو صريح في بطلان هذا العقد لو كان
المجعول مهرا للاب ايضا وما ذيله في الفقيه لا يظهر له وجه ارتباط للخبر بناء على ما قلنا
لان الخبر لم يتضمن المنع من حيث الاجارة والتعليل المذكور انما ينصب على ذلك ليفيد
معنى التخصيص له بل انما تضمن المنع والبطلان من حيث ان هذا العمل الذي جعله مهرا
لا يجوز جعله للاب لانه مهر والمهر حق الزوجة لا للاب وبالجملة فالظاهر هو
القول المشهور كما عرفت من ظواهر الاخبار المتقدمة في ذلك بعد الحمل على المنافاة
من هذه الاخبار وامثالها لو عقد الذميان ونحوهما على ما لا يجوز
العقد عليه في شريعة الاسلام كالخمر والخنزير صح لان ذلك مما يملك في شريعتهم فيجوز
جعله مهرا لكنا لو اسلما معا او احدهما فان كان بعد التقابض فلا شيء للزوجة لبراءة ذمة الزوج بقبضها
ثمنه في شريعتهم وان كان قبل التقابض لم يجز دفع المعقود عليه لامتناع اسلامهما معا فانه يحرم القبض
ولا تبانين فيه في دين الاسلام واما مع اسلام الزوج فانه لا يجوز له اقباضه ولا معنى مع
اسلامها فانه لا يجوز لها قبضه والعلة في هذه المواضع عدم صحة تملك هذه الاشياء
في دين الاسلام وقد تمامع اسلام الزوج وما لا يكون مملوكا لا يكون مهرا فالواجب بناء
على ما هو المشهور

ه على ما هو المشهور في العقد القيمة عند مستحليه لان القيمة وقت صحته وبهذا لو كان قد حصل
التقابض قبل الاسلام برئ ولكن حيث تعذر تسليم العين لما عرفت وجب الانتقال الى
القيمة وهذا القول هو المشهور ومثله لو جعلا ثمنا لمبيع او عوضا لصلح او اجارة او نحوهما
وقيل ان الواجب مهر المثل تنزيلا لتعذر تسليم العين منزلة الفساد ورده السيد في شرح
النافع بانه ضعيف ويدل على ما هو المشهور من الرجوع الى القيمة ما رواه المشايخ
الثلاثة عن رومي بن زرارة عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النصراني يتزوج
نصرانية على ثلاثين دنا من خمر وثلاثين خنزيرا ثم اسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها
قال ينظر كم قيمة الخمر وكم قيمة الخنازير فيرسل بها اليها ثم يدخل عليها وهما على نكاحهما الاول
وقد روى في الكافي والتهذيب عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
عن رجلين من اهل الذمة او من اهل الحرب تزوج كل واحد منهما امرأة وامهرها خمرا او
خنازير ثم اسلما فقال ذلك النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر ولا من قبل الخنازير
قال اذا اسلما حرم عليه ان يدفع اليها شيئا من ذلك ولكن يعطيها صداقها واشتهر بان
هذه الرواية الدالة على القول بمهر المثل واجيب بحملها على القيمة كما دلت عليه الرواية الاولى
ولا يحتاج الى تكلف بعيد ولو كانا مسلمين او احدهما مسلما فعقدا على خمر او خنزير ونحوهما
مما لا يصح تملكه فلا ريب في بطلان المسمى وهل يبطل العقد او يصح قولان وعلى تقدير الصحة
ما الذي يجب عوض ذلك فالكلام هنا في موضعين في صحة العقد وبطلانه وقد
اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جمع منهم الشيخان في المقنعة والنهاية والقاضي ابن البراج
والشيخ ابو الصلاح الى القول بالبطلان وقيل بالصحة وهو مذهب الشيخ في ط وف
وغيره قال ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والظاهر انه المشهور بين المتأخرين
احتج الاولون بان الرضا شرط في صحة العقد وهو انما وقع على جعل الخمر مقابلا للبضع
مع انه باطل فما وقع عليه الرضا غير صحيح وما هو صحيح لم يقع عليه التراضي ولانه عقد معاوضة
فيفسد بفساد العوض كالبيع وقول الباقر عليه السلام الصداق ما تراضيا عليه قل او كثر ويدل بطريق
عكس النقيض ان ما لم يتراضيا عليه لا يكون مهرا احتج الآخرون بوجود المقتضي للصحة وهو
الايجاب والقبول وعدم المانع اذ ليس الا بطلان المهر لكن بطلانه لا يؤثر في بطلان
العقد لصحته بانه عند بل صحة العقد مع شرط عدم المهر فلا يكون ذكر المهر الفاسد اعظم من
اشتراط عدم المهر ولان المهر غير ان فساد احدهما لا يوجب فساد الآخر ويظهر
العقد بدونه او عقد بغير مهر فانه يصح بلا خلاف واجيب عن دليل الاولين بان ما ادعوه
من ان بطلان المسمى يوجب عدم الرضا باصل العقد قياسا على سائر المعاوضات

منقوض بما لو ظهر المهر مستحقا فان العقد صحيح بلا اشكال مع انه لو كان كذلك في المعاوضة
المحضة فانها تفسد بظهور استحقاق احد العوضين وبذلك يظهر انه ليس النكاح كالمعاوضة
المحضة ومن ثم سماه الله تعالى نحلة وهي العطية وركن العقد يقوم بالزوجين واما ما استشكل
اليه من انه ففيه ان الظاهر ان المراد من الصداق الذي تراضيا عليه هو المهر الذي
يذكر في العقد لا مطلق المهر لان المهر الواجب مع عدم ذكره في العقد لم يتراضيا
عليه اما مع انه صح ان يكون مهرا وابطاله فالظاهر منه كون التراضي في جانب القلة والكثرة
مع النقص لقرينة قوله قل او كثر ولعله عنه بل لا خير بالفرق بين عدم التسمية
وبين الفاسد لانهما في الاول قد تراضيا على عدم المهر فيصح العقد للرضا به خاليا
عن العوض الى ان يثبت مهر المثل لانه العوض شرعا في مثل ذلك بخلاف الثاني لان
التراضي لم يقع في العقد خاليا عن العوض والمسمى باطل شرعا وغيره غير مرضي به فلا يصلح
للعوضية فلا يلزم من فساد التفويض فساد التسمية لان التراضي انما وقع على
العقد المتضمن بالمهر المعين فكان امرا واحدا مركبا فيفوت بفوات احد اجزائه
والمسئلة بخصوصها من المحل محل اشكال مع تدافع هذه الاقوال ولهذا توقف العلامة
في المختلف وكذا شيخنا الشهيد الثاني في [illegible] وبسطه في شرح النافع الا انه في المسالك مع موافقته
للعلامة في التفرقة قال ان جانب الصحة لا يخلو من رجحان وبسطه قال بعد نقل التوقف
عن العلامة وهو في محله وان كان القول بالبطلان لا يخلو من رجحان وقد عرفت
في غير موضع مما تقدم عدم جواز الاعتماد في تاسيس الاحكام الشرعية على هذه التعليلات
العقلية مع سلامتها من المعارض فكيف والحال كما رايت انه على تقدير القول بالصحة
كما هو المشهور بين المتاخرين فالذي يجب قد اختلف الاصحاب القائلون بهذا
القول على اقوال انه يجب مهر المثل مع الدخول كالمفوضة ذهب اليه الشيخ
في [illegible] وابن ادريس والمحقق وعلل بان عدم صلاحية المسمى لان يكون صداقا كما ذكر
هو [illegible] المشار اليه فيصير العقد كالخالي من المهر [illegible] البضع حيث لا تسمية وقد اختلف
كلام العلامة هنا ففي الارشاد قيد بالدخول كما ذكره هو [illegible] المشار اليه وفي غيره اطلق
مهر المثل وان كان يجب بالعقد بدل المسمى حيث تعذر وعلى هذا يكون هذا القول منقسما
الى قولين وقد نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في شرح نكت الارشاد ونقل القول
بوجوب مهر المثل بنفس العقد عن الشيخ وعلل هذا القول بان العقد وقع بالعوض فلا
يكون تفويضا لكن لما تعذر المعين وجب الانتقال الى بدله وهو مهر المثل انما يثبت
كونه عوضا بالوطي حيث لا تسمية لانه يكون بدلا عن المهر الفاسد ولا بد ان
يكون مراده

يكون مراده رحمه الله بما اطلقه هو المقيد بالدخول كما ذكره في الارشاد وانما اطلق اعتمادا
على ظهور ذلك من القواعد الشرعية وكيف كان فانه لو حمل على ظاهره ضعيف جدا
لا يخفى لصدق انه ابدال الواجب قيمته عند مستحليه حيث لو كان حرا قدر على التقدير رقيته
ونقل عن الشيخ في موضع من المبسوط فيه ان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره ولانهما عقدا
على شخص باعتبار ماليته فمع تعذر الشخص يجب المصير الى المال ورد الاول بان
الانتقال الى القيمة فرع صحة العقد على ذي القيمة لان القيمة لم يقع التراضي عليها ورد
الثاني بان تقدير المالية هنا ممتنع شرعا فيجب ان يلغى كما قال المحقق [illegible]
ومع قطع النظر عما ذكر في كل من الوجهين فان اثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه
التعليلات العقلية مما منعت منه الايات القرآنية والسنة النبوية على الصادع بها اشرف
صلوة وتحية وجه الفرق بين كون المهر الذي لا يملكه المسلم منتفعا به في الجملة كالخمر والخنزير
فيعتبر قيمته وغير متقوم كالحر فيعتبر مهر المثل [illegible] ما لا [illegible] بالكلية فيكون ذكره
كالعدم بخلاف الخمر فانه [illegible] على المسلم المستحق وكذا للذمي على مثله فيكون المالية
ملحوظة في الجملة فلا يكون العقد خاليا من المهر اصلا بخلاف الحر وضعف هذا
القول يعلم مما سبق فانه مركب منهما قال في ذلك واعلم انه على القول الثاني يكون وجوب
القيمة منوطا بمجرد العقد وان لم يدخل بخلاف القول الاول فان فيه وجهين وكذا على
الثالث فان الجهة التي توجب القيمة ملحقة بالثاني والذي يوجب مهر المثل ملحقة بالاول
انتهى وظاهر السيد السند في شرح النافع ترجيح الاول من هذه الاقوال المذكورة واعلم
مع انه قد عرفت آنفا انه قد يرجح القول بالبطلان من بين القول بالتوقف في المسئلة [illegible]
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان المهر لا
يتقدر في جانب القلة الا باقل ما يتمول [illegible] واما في جانب الكثرة فالمشهور بين
المتقدمين وعليه كافة المتاخرين انه لا يتقدر بقدر بل بما شاء ونقل الخلاف هنا
صريحا عن المرتضى رضي الله عنه في الانتصار فانه قال ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز
بالمهر خمسمائة درهم جيادا قيمتها خمسون دينارا فما زاد على ذلك رد الى السنة وهو ظاهر
ابن الجنيد والصدوق في الفقيه وكذا في الهداية ويدل على ذلك الايات والروايات
قال الله عز وجل وان آتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا
واثما مبينا والقنطار على ما في القاموس بالكسر وزن اربعين اوقية من ذهب او فضة
او الف دينار ومائتا اوقية او سبعون الف دينار او ثمانون الف درهم او مائة رطل
من ذهب او فضة والف دينار او ملء مسك ثور ذهبا ومقال [illegible] وجل [illegible]

احد منهم وقال فيضعف ما تضمنته وهي عامة لكل ما وقع عليه التراضي وقد تقدمت من الروايات
في المسألة مع تجبر الدلالة في باب المهر ما وقع التراضي عليه قليلا كان او كثيرا وفي حسنة الوشا عن
الرضا عليه السلام لو ان رجلا تزوج امراة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة آلاف كان المهر جائزا
والذي جعل لابيها فاسدا وروى في الكافي والصحيح عن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
تزوج امراة بالف درهم فاعطاها عبدا له آبقا وبردا حبرة بالف درهم التي اصدقها قال اذا
رضيت بالعبد وكانت عرفته فلا باس اذا كانت هي قبضت الثوب ورضيت بالعبد الحديث
الى غير ذلك مما يضيق المقام عن نقله واحتج المرتضى على ما نقل عنه بالاجماع الطائفة وبان
المهر يتبعه احكام شرعية فاذا وقع العقد على مهر السنة فما دونه ترتب عليه الاحكام بالاجماع
واما الزائد فليس عليه اجماع ولا دليل شرعي في [illegible] مما فيه بعد ما عرفت
وضعف الظهور [illegible] ان يذكر نعم ربما امكن الاستدلال له بما رواه الشيخ عن محمد بن سنان
عن المفضل بن عمر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت اخبرني عن مهر المراة الذي لا
يجوز للمؤمنين ان يجوزوه قال فقال السنة المحمدية خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد
الى السنة ولا شيء عليه اكثر من الخمسمائة درهم فان اعطاها من الخمسمائة درهم درهما او اكثر
من ذلك ثم دخل بها فلا شيء عليه قال قلت فان طلقها بعد ما دخل بها قال لا شيء لها انما
كان شرطها خمسمائة درهم فلما ان دخل بها قبل ان تستوفي صداقها هدم الصداق فلا
شيء لها انما لها ما اخذت من قبل ان يدخل بها فاذا طلبت بعد ذلك في حكم او بعد تقي
فلا شيء لها الا انه لا يوافق مذهبه في عدم العمل باخبار الآحاد ولو كانت صحيحة فكيف اذا كانت
ضعيفة وقد اجاب العلامة في المختلف عنها بالحمل على الاستحباب قال ويمنع الزيادة يستحب له رد
الزائد الى مهر السنة فاذا حصل الابراء لا يلزمه اكثر منه انتهى ولا باس به فانه ليس
بعد ذلك الا طرحه لمخالفته لما عرفت من الآيات القرآنية والسنة المستفيضة النبوية
قد استفاضت الاخبار وبعض الاخبار عليها ودى ما فانها نصا لعرابه بظاهره
مخالفا لها كما عرفت قال في المسالك واحتج المرتضى على مذهبه باجماع الطائفة وهو عجيب
فانه لا يعلم له موافق فضلا ان يكون ما يدعى فيه الاجماع وقد اتفق له ذلك في الانتصار
في مسائل كثيرة ادعى فيها الاجماع وليس له موافق ذكرنا جملة منها في بعض الرسائل الى
ان قال بعد الطعن في سند الرواية محمد بن سنان والمفضل بن عمر والطعن في متنها بمخالفتها
لعموم الكتاب والسنة ما لفظه ويبقى فيها انه قال بعد ذلك فان اعطيتها من الخمسمائة
الى آخر ما تقدم ثم قال ما لفظه الى هذه المخالفات العجيبة والاحكام الغريبة في هذا الخبر
الواهي وكيف يعني بعد ذلك الاستناد اليه في حكم من هذه الاحكام مع مخالفته لما عليه
فخصها

فجميعها لما عليه علماء الاسلام بل مثل هذا لا ينبغي ان يعد في كتب الحديث فضلا ان
يجعل سندا لحكم انتهى وفيه ان هذا الطعن ليس من خصوصيات هذا الخبر وحده من
البين فضلا عن ذلك ثم هو بما اشتمل عليه من عدم جواز الزيادة على الخمسمائة درهم مخالف
لعمومات الكتاب والسنة كما عرفت والله العالم وكيف كان فان الافضل هو الاقتصار
على الخمسمائة لاستفاضة الاخبار بانه مهر السنة وقد وقعت المبالغة فيه بما اشتملت عليه هذه
الخبر مما يؤذن بتحتمه من الاخبار المشار اليها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن معاوية
بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ساق رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتي عشرة اوقية ونشا والاوقية
اربعون درهما والنش نصف الاوقية عشرون درهما فكان ذلك خمسمائة درهم قلت
بوزننا قال نعم وعن حماد بن عيسى في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال ابي ما زوج
رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا من بناته ولا تزوج شيئا من نسائه على اكثر من اثنتي عشرة اوقية ونش الاوقية
اربعون درهما والنش نصف الاوقية وهو عشرون درهما اقول وبما دلت عليه هذه
الرواية من تفسير الاوقية بالدراهم لان الاوقية عند اهل اللغة اربعون درهما و
النش نصف الاوقية وهو عشرون درهما وبما دلت عليه هذه الاخبار من تفسير
الاوقية والنش صرح به اهل اللغة ايضا قال ابن الاثير في النهاية النش بالنون المفتوحة
والشين المعجمة المشددة وهو نصف الاوقية من الدراهم لان الاوقية عند اهل اللغة
اربعون درهما فانه سألنا ابن الفضل ببغداد وهو امام اهل اللغة في عصره واخبرني
بذلك انتهى وقال في النش ايضا انه قال في نصف اوقية عشرون درهما وقال الجوهري
النش عشرون وهو نصف اوقية لانهم يسمون الاربعين درهما اوقية ويسمون العشرين
نشا ويسمون الخمسة نواة وروى ثقة الاسلام عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن
عليه السلام عن مهر السنة كيف صار خمسمائة درهم فقال ان الله تبارك وتعالى اوجب على نفسه
ان لا يكبره مؤمن مائة تكبيرة ويسبحه مائة تسبيحة ويحمده مائة تحميدة ويهلله مائة تهليلة ويصلي على
محمد وآله مائة مرة ثم يقول اللهم زوجني من الحور العين الا زوجه حوراء عين وجعل
ذلك مهرها ثم اوحى الله الى نبيه صلى الله عليه وآله ان سن مهور المؤمنات خمسمائة درهم ففعل
ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وايما خاطب الى اخيه حرمته فبذل له خمسمائة درهم فلم يزوجه فقد
عقه واستحق من الله ان لا يزوجه حوراء العين قد صرح الاصحاب رضوان
الله عليهم بان المهر اذا ذكر في العقد فلا بد من تعيينه بما يخرج عن الجهالة اما بالاشارة
اليه كهذا الثوب وهذه الدابة او بالوصف الذي يحصل به التعيين وظاهرهم
انه يكفي فيه المشاهدة وان كان مكيلا او موزونا وامكن استعلامهما بل صرح

بل صرح بذلك جماعة منهم كالصبرة من الطعام والقطعة من الفضة او الذهب والموجع وذلك
لان المعاوضة في الجملة من غير استقصاء بجميع طرقها ما لوا الوجه فيه ان النكاح ليس على حد
المعاوضات الحقيقية والركن الاعظم فيه الزوجان والمهر دخيل فيه لم يعتبر فيه ما
يعتبر في غيره من المعاوضات المحضة ويدل على ذلك صحيح محمد بن مسلم المتقدم
حكاية المراة التي اتت رسول الله صلى الله عليه وآله وطلبت منه ان يزوجها فان المهر فيها قد جعل
ما يحسنه من القرآن ولم يسئل عن مقداره وهو مجهول فاذا جاز التزويج بالمهر الذي
على هذا النحو فبالمشاهدة من غير وزن ولا كيل بطريق اولى لحصول المعلومية
في الجملة بخلاف المهر في هذا الخبر ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم في جملة من الاخبار ان
المهر ما تراضيا عليه بانه شامل باطلاقه لما نحن فيه وقد تقدم في جملة من الاخبار
المتقدمة المتضمنة كف من طعام دقيق او سويق او تمر وفي بعض الاخبار كان الرجل
يتزوج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على القبضة من الحنطة وفي الجميع دلالة واضحة على الاكتفاء
بالمعلومية في الجملة بقي الكلام فيما لو قبضته واتلفته بانه لم يتوقف على العلم به او حصل
العلم لها بعد ذلك فلا اشكال وان استمر الامر على الجهالة واحتيج بعد ذلك الى معرفته
لتلفه قبل التسليم او بعده وقد طلقها قبل الدخول ليرجع بنصفه بنصفه فالظاهر
انه لا وجه للرجوع الا بطريق الصلح اذ لا طريق للمعلومية لقلنا انه على الجهالة وقد نقل
عن المحقق الشيخ علي انه احتمل وجوب مهر المثل ورده في المسالك وقد بسطه
في شرح النافع بان ضمان المهر هنا ضمان يد لا ضمان معاوضة ومن ثم كان التلف
التلف قبل القبض لو صح لوجب الرجوع الى القيمة لا الى مهر المثل ونحو ذلك
ثم هو مذهب العامة الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة النكاح
لو تزوج امراتين فصاعدا في عقد واحد انما الخلاف والاشكال في صحة المهر في هذه
الصورة وبطلانه وانه على تقدير الصحة فهل يقسط المهر على عدد رؤوسهن بالسوية
او يقسط على مهور امثالهن وجهان بل قولان وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع
الاول ما ذكر من صحة النكاح في هذه الصورة لم اقف فيه على نص بخصوصه الا ان الظاهر
دخوله تحت العمومات والاصحاب قد عللوا ذلك بوجود المقتضي للصحة وهو العقد
الجامع لشرائطه وانتفاء المانع اذ ليس الا جعل جميع المهر على شيء واحد وهو لا يصلح مانعا
لانه على تقدير صحة المهر يظهر حق كل واحدة بالتوزيع وعلى تقدير البطلان لا
يؤثر في العقد كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في صحة المهر وبطلانه المشهور
هو الاول وقد صرح ان اكثرهم لم ينقل هنا خلافا وانما نقلوا الخلاف للتقسيط كما سيأتي
في الموضع الاول

في الموضع الثاني ومن حكم بالصحة كما هو المشهور قال لانه معلوم جملة وحصة كل واحدة يمكن علمها
بعد ذلك كثمن المبيعين في عقد واحد ومن حكم بالبطلان قال لان المهر هنا متعدد في نفسه
وان كان مجتمعا وحصة كل واحدة منه لم تثبت معلومة حين العقد وعلمها بعد ذلك لا يقتضي الصحة
كما لو كان مجهولا منفردا وعلم بعد ذلك ونمنع صحة البيع لا لمالكين مع تفريق الثمن واحدا كما هو
مذهب الشيخ في ذلك وفي فرع صححه بناء على ما تقدم في كتاب البيع من دلالة صحيحة محمد بن الحسن الصفار
على انه لو باع ماله ومال الغير بطل بالنسبة الى مال الغير وصح بالنسبة الى ماله والوجهان حكاهما
الشيخ فقط ولم يتعرض الاكثر لذكر البطلان ولا لذكر وجهه حيث كانت المسألة
عارية من النص اشكل الكلام فيها سيما مع تدافع هذه التعليلات والكانت لا تصلح لتأسيس
حكم شرعي الثاني انه على تقدير القول بالصحة يقسط المسمى على كل واحدة ليعرف مقدارها
ففيها ان المهر فيه وجهان بل قولان احدهما وهو قول الشيخ في المبسوط وتبعه ابن البراج
انه يقسم بينهم بالسوية فيقسم بينهم بالسوية فيقسم على الزوجتين نصفان وعلى الثلاث اثلاثا وهكذا وعلل
بانه الاصل في الاطلاق الاستحقاق اذا قيل لفلان كذا وكذا والترجيح على خلاف الاصل
والثاني هو اختيار المحقق والعلامة والاكثر ومنهم المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في
المسالك وغيره التقسيط على مهور امثالهن ونعطي كل واحدة ما يقتضيه التقسيط كما لو باع
عبيدا بثمن واحد او جمع بين نكاح وبيع وعلل بان العوض المالي انما يقابل بعوض متقوم كما في القيمة
طرف عقد ومن ثم يكون زيادة العوض ونقصانه تابعا عن زيادتها ونقصانها غالبا وقيمة
البضع انما هي مهر المثل فيكون قسط كل واحدة من المسمى بحسبه لا محالة ثم انه ينبغي ان يعلم
انه على القول بفساد مهرهن فالذي صرح به في المسالك انه انما ذكر في العقد لكل واحدة
مهر كما لو سمى لها مجهولا فيفسد تقويمه كعبد ودابة وشيء لان الصداق وان لم يكن
عوضا في الاصل الا انه اذا ذكر في العقد جرت عليه احكام المعاوضات فاذا بطل التسمية ثم
معها فيثبت مهر المثل قال ويحتمل الفرق وتوزيع المسمى هنا ايضا على مهور امثالهن ولكل
واحدة ما يقتضيه التوزيع ويكون الحاصل لهن على هذا القول كالحاصل اذا قلنا بفساد المسمى
والفرق بينه وبين المجهول المطلق تعذر تقويمه ثمة وامكان تقويم هنا هذا حاصل ما
ذكره في المسالك وقد عرفت ان المسألة خالية من النص بجميع شقوقها والظاهر من ذهب الى التقسيط
على مهور امثالهن ان الوجه في ذلك عنده هو الحاق النكاح في البيع وقياسه عليه للاشتراك
في المعاوضة حيث ان المهر عوض البضع كما ان الثمن عوض المثمن مع ان انا قدمنا في كتاب
البيع ان هذا التقسيط على الوجه المذكور ولا سيما بالنسبة الى المثمن لم نقف له على نص وان
طريق الاحتياط فيه هو الصلح وبذلك صرح بعض الاصحاب في المسألة فيه فانه من شعب مشكلة

وكيف كان فالذي ذكره غير من التقسيط ولا يؤخذ من المسمى بالنسبة هو انه يقوم المجموع
اعني ما يا عمد من مال ودما لخنزير بقيمته عادلة ثم انه يقوم احدهما بانفراده وينسب قيمته
الى قيمة المجموع ويؤخذ بهذه النسبة مثل مهور هؤلاء المعقود عليهن اثنين او
اكثر والحي مهر كل واحدة منهن ينسب الى ذلك المجموع ويؤخذ من المسمى في العقد بتلك
النسبة مثل مهور امثال هؤلاء المعقود عليهن مائة درهم ومهر احديهن خمسون درهما
والثانية خمسة وعشرون درهما والثالثة خمسة وعشرون درهما يؤخذ من المسمى الاولى
بالنصف ولكل من الثانية والثالثة بالربع وعلى هذا فقس ثم انه قال في المسالك واعلم
انه لو زوج امته من رجل على صداق واحد صح النكاح والصداق قطعا لان المستحق هنا
واحد فهو كما لو باع عبيدا بثمن ولو كان له بنات ولم يعينهن فزوجهن صفقة واحدة
بمهر واحد بان قال زوجتك بنتي فلانة من ابنك وفلانة من فلان الى آخره بالف
ففي صحة الصداق كما لو تعدد وجهان واولى بالبطلان هنا لو قيل به ثم لان يشكل
العقد المهر المتعدد من وقع له من الجانبين   لا خلاف بين الاصحاب رضوان
الله عليهم كما ادعاه في المسالك وغيره في غيره في انه اذا عقد على مهر مجهول بحيث لا يمكن
استعلامه في نفسه كعبد ودابة وشيء ونحو ذلك فانه يبطل المسمى ويثبت مهر المثل لامتناع
تقويم المجهول على هذا الوجه فيرجع ما تقدم من المهر حتى ذكر في العقد فانه يشترط فيه
التعيين بالاشارة والوصف الرافعين للجهالة وقضيته ذلك بطلان المسمى لو كان احد
هذه المذكورات او بطلان العقد لو انه نقل عن الشيخ واتباعه وبعض من المتاخرين
انها لو تزوجها على خادم او دار او بيت فانه يصح بصحة العقد والمهر وان الواجب
لها ما كان وسطا من هذه الاشياء استنادا الى اخبار وردت بذلك منها ما رواه في الكافي
والتهذيب عن ابن ابي عمير عن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام تزوج رجل امرأة على خادم قال فقال
لها وسط من الخدم قال قلت على بيت قال وسط من البيوت وما رواه في الفقيه
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلام في رجل تزوج امرأة على دار قال لها دار وسط
وما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل زوج ابنته
ابنة اخيه وامهرها بيتا وخادما ثم مات الرجل قال يؤخذ من المهر من وسط المال
قال قلت والبيت والخادم قال وسط من البيوت والخادم وسط من الخادم قلت
ثلثين اربعين دينارا والبيت نحو من ذلك فقال سبعين ثمانين دينارا او مائة نحو
من ذلك وظاهر المحقق في الشرائع التوقف في هذا الحكم حيث نسبه الى قيل وكذا
عبارة العلامة في القواعد وبالغ ابن ادريس في انكاره حيث اورده بصيغة روي
ولم يرده

ولم يرده وبالجملة فالظاهر من كلام المتاخرين الذين هم اصحاب هذا الاصطلاح المحدث
انهم ما بين جازم ببطلان المسمى والرجوع الى مهر المثل وما بين متوقف في المسألة واما المتقدمون
الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم فانهم قد عملوا بهذه الاخبار وقصروها على مواردها
لما عرفت من مخالفتها للقاعدة التي قرروها في المهر وهو الاظهر قال في المسالك بعد نقل
روايتي علي بن ابي حمزة الاولى ومرسلة ابن ابي عمير بالقطع ولا يخفى ضعف الرواية الاولى
بعلي المذكور فانه واقفي والثانية مرسلة لكن مرسل ابن ابي عمير قبله الاصحاب منهم
على انه لا يرسل الا عن ثقة مع انه روى الرواية الاولى عن ابي حمزة فان تم ما قالوه تم صحيحا
في الرواية مع ذكر المروي عنه مع تكرر ذلك بعد هذه الدعوى من اثبات ولا قوى بطلان
المهر كغيره والرجوع الى مهر المثل لما ذكره لان الوسط من هذه الاشياء لا ينضبط بل هو مختلف
اختلافا شديدا خصوصا مع عدم تعين البلد والبيت انتهى   لا يخفى ان ما جرى عليه
المتقدمون من المعاصرين للائمة عليهم السلام الى زمان المحقق والعلامة وعلى من عاصرهم
من اصحاب هذا الاصطلاح المحدث انما هو صحة هذه الاخبار المنقولة في اصولهم المشهورة
والصحة والضعف عند من بين اصحاب هذا الاصطلاح ليس باعتبار الراوي وتعليل العمل
بمراسيل ابن ابي عمير بما ذكره انما هو تصحيح من المتاخرين بناء على عملهم بهذا الاصطلاح
وضيق الخناق فيه فيعتذرون بهذه الاعذار والوجوه ليتسع لهم المجال الى العمل بالاخبار
ونحو قولهم جبر الضعيف بالشهرة لا يخفى على المتأمل بالفكر الصائب انه لو اقتصر
في العمل بالاحكام الشرعية على الاخبار الصحيحة باصطلاحهم لبطلت هذه الشريعة
من اصلها واضمحلت بكلها اصولا وفروعا فانه ليس في هذا القسم من الاخبار ما يفي الا
قليل من الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام والمنقول عن ابن ابي عمير في ارساله
الروايات من حيث ذهب كتبه لما كان في حبس الرشيد خمس سنين فقيل ان اخته دفنتها
في غرفة فذهبت بالمطر وقيل انها دفنتها ثلاث سنين حتى ذهبت فحدث لذلك حفظه
وارسل الاخبار لذلك ولكنهم لضيق الخناق في اصطلاحهم الى العمل باخباره لفقهوا
لا عتذارا والشادد وبالجملة فالكلام في هذا الباب واسع وليس هذا مقامه على انه يمكن
ان يقال ان ما ادعوه من القاعدة في المهر فانه لابد بعد ذكره في العقد من الاشارة
اليه او وصفه بما يحصل به التعيين لم نقف لهم فيه على نص يوجب الالتزام به ورد
ما خالفه اليه وانما هو مجرد اصطلاح منهم بزعم ان الجهالة فيه تؤدي الى النزاع
وقد عرفت ما في الاستناد الى هذه الادلة العقلية في الاحكام الشرعية لو ورد الاخبار
بخلافها في مواضع لا تحصى مما مر بك وسيأتي امثاله ان شاء الله تعالى ويؤيد

ما تلناه ما صرحوا به آنفا اعتقادا بجهالة في المهر فالمهر وجوازه بمثل من قيمته وقطعا
ويحمل ذلك على ان ما ذكروه من ان الوسط لا ينضبط بل هو مختلف اختلافا شديدا
ان اريد به لو تفاوت على تقدير ما ذكروه ثم ولكن لا دليل عليه وان اريد في الجملة
وان حصل الاختلاف ايضا في الجملة فهو غير ضائر ولا مانع من الصحة كما يشعر اليه
الثالثة ولم يذكرها احد منهم فان الظاهر ان الوسط الذي يؤخذ به في حكم هذه
الاشياء في هذه المقادير المذكورة في الخبر لصداق الوسط على كل منها عرفا وبالجملة
فان الامر بالنظر الى الاخبار وجمع ما ضبطوا به في هذا الموضع وغيره فيما تقدم من
الكلام وكيف كان فالاحوط الوقوف على ما ذكروه من القاعدة وما يترتب عليها
من الفائدة والوقوف على موارد هذه الاخبار جمعا بين ما ذكروه وبين ما دلت
عليه الاخبار والله العالم   لو تزوجها على كتاب الله وسنة نبيه ولم يسم مهرا
فالمشهور من غير خلاف يعرف بل ظاهر المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في الروضة
ان ذلك اجماع ان مهرها خمسمائة درهم لما عرفت من الاخبار المتقدمة ان مهر
السنة هو هذا القدر ويدل على هذا الحكم بخصوصه ما رواه في التهذيب عن اسامة بن
حفص وكان قيما لابي الحسن ع قال قلت له رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا وكان
في الكلام ازوجتك على كتاب الله وسنة نبيه فمات عنها او اراد ان يدخل بها
فما لها من المهر قال مهر السنة قال قلت يقولون اهلها مهور نسائها فقال مهر السنة
وكلما قلت له شيئا قال مهر السنة وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروضة مواضعة الاصحاب
في الحكم المذكور ما لفظه للنص والاجماع ولولاهما لامكن الاشكال مع جهل الزوجين او احدهما
ما جرت به السنة منه وبطلان العقد كما لو تزوج بمجهول في الملك فلو قيل
وصدق كون نفسه على كتاب الله حيث انه ليس في الكتاب ما يدل على كون المهر خمسمائة درهم
ثم النبي ص فيما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قال وربما اتانا به كون السنة
في المهر ذلك ثم نقل رواية اسامة بن حفص المذكورة وطعن في سندها بالضعف ثم قال
فان كان على الحكم اجماع والا فلا دليل هو لا يخلو من اشكال الا ان يقال يحمل على الكتاب والسنة
اعم من جعل المهر السنة كما لا يخفى اذ كل نكاح سنة وعقد البر جايز فهو على كتاب الله وسنة
نبيه ص ثم على تقديرها دخولها بذلك كون المهر السنة فهي الاكتفاء بذلك عن ذكر العقد وفي العقد
نقل كما لو قال تزوجتك على المهر الذي تزوج به ابوك فلان او نحو اقول اما المناقشة الاولى
فانها مدفوعة اولا بالرواية المذكورة وثانيا بالاخبار المستفيضة الدالة على انه لا حكم من الاحكام
المخصوصة من آيات القرآن حتى ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة وفي جملة منها انه
ما يدل على استباحتهم

يدل على استباحتهم بجملة من الاحكام المخصوصة من آيات القرآن ما لم يبلغه عقولنا او لا تصل
اليها افهامنا فرعوا فيهم علمه ومعرفته من سره وغيره من احكام الحكم لا يدل على العدم
كما لا يخفى واما المناقشة الثانية فانها مدفوعة بجبر الخبر المذكور بالشهرة اذ لا مخالف
في الحكم المذكور وهو ممن نقل عليه الاجماع في الروضة كما سمعت وهذه قاعدة مسلمة
بين اصحاب هذا الاصطلاح بالاتفاق وان كانت ناشئة عن ضيق المجال في هذا الاصطلاح
وضيق الخناق كما تقدمت الاشارة اليه وما ذكرناه يعلم الجواب عن المناقشة الثالثة
فانه متى ثبت الخبر المذكور وجب القبول لما اشتمل عليه من الاحكام ومنها ما ذكروه
في هذا المقام وبالجملة فان الظاهر هو العمل بالخبر المذكور وما تضمنه من الاحكام ومنه
يستفاد صحته وان كان ما هاهنا يعتد به مهر السنة كما اشار اليه في الروضة وانه يجمع عليها
بذلك يندفع القطع بالصحة وكيف كان فهذا الخبر هو بيان لما قدمنا ذكره في المسألة الرابعة
من حيث الدائم في صحة العقد وانها ليست على الوجه الذي صنعوه واشترطوه من الشرط
الموجب التعيين والتشخيص على وجه لا يتطرق اليه الجهالة الموجبة للتخاصم والله العالم
لو سمى لها مهرا ولابيها او لغيره من الاولياء او واسطة واجنبي شيئا فظاهر
كلام جملة من الاصحاب كالمحقق في الشرايع والعلامة في القواعد وغيرهما التفصيل
في ذلك بين ان يكون المشروط لغيرها خارجا عن المهر او يكون جزءا من المهر نسب الشيئا
الى اللفظ كان قيل ان تخصيص الكلام في هذا المقام يكون في موضعين   ان يكون المشروط
لغيرها خارجا عن المهر بان يجعل مهرها مثلا الفا ويشترط على ان ذلك يعطي كان
لابيها او غيره في العقد شيئا آخر زايدا على الالف وظاهر الاصحاب الاتفاق على صحة
المهر الذي جعله للزوجة وبطلان ما سماه لغيرها وبذلك صرح الشيخ في النهاية فقال
لو عقد على امرأة وسمى لها مهرا ولابيها ايضا شيئا كان المهر لازما وما سماه
لابيها لم يلزمه شيء واستدل الاصحاب فيما ذكروه هنا بحسنة الوشا عن الرضا ع قال لو ان
رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة آلاف كان المهر جائزا
والذي جعله لابيها فاسدا وما اطلاق الخبر يقتضي عدم الفرق بين كون المجعول لابيها
تبرعا محضا او لاجل وساطة وعمل محلل ولا بين كون المجعول له موثرا في تقليل
مهرها او غير مؤثر بسبب جعله في العقد وقصدها الزامه به وعدمه ونقل عن ابن الجنيد انه
قال ولا يلزم الزوج غير المهر من جعالة جعلها لوليها او واسطة ولو وفي الزوج بذلك
تطوعا كان احوط لقول النبي ص احق الشروط ما نكحت به الزوج الزوجة فان طلقها قبل
الدخول لم يكن عليه الا نصف الصداق دون غيره فان كان قد دفع ذلك رجع عليها

بنصف المهر وكذلك الجعالة على الواسطة قال في المختلف والوجه ان نقول ان كان قد جعل للواسطة
شيئا على فعل مباح وفعله لزمه ولم يسقط منه شيء بالطلاق لانه جعالة على عمل محلل
فيلزم العاقد وكان واجبا بالعقد كغيره وان لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره في العقد لم يكن
عليه منه شيء طلق او لا واعترضه في المسالك بان ذكره جيد لانه خارج من محل الفرض اذ
الكلام فيما اشترط في العقد ويلزم بجميعه وكذلك ابن الجنيد وانما جعل الوفاء به على وجه الاستحباب
رعاية للحديث النبوي واذا دفع على هذا الوجه لا يمكن القول بعدم لزوم جميعه سواء طلق
ام لم يكن فرضه مع الطلاق نظرا الى فوات المطلوب منه لتكلف فلم نجد للرجوع محلا في الفرض
النبوي وما ذكره في المختلف انما يلزم من حيث الجعالة على عمل لا اشكال في لزومه بالفعل
وعدم الرجوع فيه بالطلاق حيث لا يكون له مدخل في ذلك الشرط وهو جيد ولا
يخفى ان ما ذكروه في حل المسألة كما قدمنا ذكره وكذا يفهم من ظاهر الخبر من انه طلاق لا
يخلو من اشكال ولا يناسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو ان يقال انه اذا تزوج
المراة وسمى لها مهرا وسمى لابيها او غيره شيئا بحيث يكون المجموع في مقابلة البضع فانه
يسقط ما يسمى لغيرها لان المهر انما هو حق الزوجة في مقابلة البضع دون غيرها فلا يصح
ذلك بحمل الطلاق الخبر المذكور وبالجملة فان سقوطه لا بد ان يكون من حيث استناده الى
النكاح ولو فلو شرط له شيئا على جهة التبرع خارجا عن المهر وعن كونه جعالة فلا مانع من صحته
وقضية الاخبار الدالة على وجوب الوفاء بالشروط ووجوب الوفاء به ولا فرق في ذلك
بين كون الاشتراط المذكور داخلا في عقد الزوجية او بعقد الزوج ابتداء ويبنى على تقدير صحة
الشرط المذكور ان لا يؤثر الطلاق فيه كما هو ظاهر ومما ذكرناه يظهر لك ايضا ما في
قول العلامة في المختلف وان لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره في العقد لم يكن عليه شيء على الاطلاق
ثم فانه وقع على جهة الشرط كما ذكرناه وما الظاهر المانع من لزومه بل ظاهر الاخبار وجوب
الوفاء بالشروط تقتضي وجوب الوفاء به طلق او لم يطلق ان يكون المشروط من جملة
المهر وظاهر كلام ابن الجنيد لزومه حيث قال اثر الكلام المتقدم نقله عنه فان كانت المراة
اشترطت رجع عليها بنصف صداقها ونصف ما اخذ من شرط ذلك له لان ذلك كله بعض
الصداق الذي لم ترض بنكاحها الا به والشهيد في شرح الاصحاب على ما نقله في المسالك
عدم الصحة نظرا الى ما قدمنا ذكره من ان المهر حق الزوجة فشرطه لغيرها مناف لمقتضى العقد
ومنه ثم ان المحقق والعلامة انما نسبا القول باللزوم الى لفظ قيل كما تقدمت الاشارة
اليه وربما ابى كلام ابن الجنيد بعموم الاخبار الدالة على ان المؤمنين عند شروطهم ولانه
عطية من مالها جائز فاشتراطه في العقد لا يخالف السنة ونقل عن الشهيد في شرح نكت
الارشاد

الارشاد الميل اليه وكذا المحقق الشيخ علي ونحو هذا العقد المشروط هنا بنصف الطلاق
لانه من جملة المهر كما هو المفروض بان شرط عليها بعد فرضه مهرها ان تدفع الى
ابيها منه شيئا فحيث طلقها رجع عليها بنصف المجموع وبذلك صرح الشهيد الثاني بناء على ذلك
وهو صريح عبارة ابن الجنيد قال في الشرائع لا بد من تعيين المهر بما يرفع الجهالة فلو
اصدقها تعليم سورة وجب تعيينها ولو ابهم فسد المهر وكان لها مع الدخول مهر المثل وقال
في المسالك بعد ذكر ذلك من جملة المفسدات للمهر جعله في عقده على مجهول كما لو اصدقها تعليم
سورة غير معينة بطل المسمى لان الصداق وان لم يكن عوضا في اصله الا انه مع ذكره في
العقد يجري عليه احكام المعاوضات والجهالة مانعة من صحتها فيثبت مهر المثل مع الدخول
والمتعة مع الطلاق كالمفوضة لا يجري بالعقد لان فساد المهر باعتبار الجهل به لا يكون
لتفويضه مع صحة العقد كالخالي عن المهر فلا يثبت مهر بمجرد العقد كما صرح به المصنف
وغيره وفهم خلاف ذلك وهو اشكل قد عرفت مما تقدم ما ذكرنا ان ما ذكروه
من اشتراط التعيين على الوجه الذي ذكروه مما لم يقم عليه دليل بل ربما ظهر من الادلة
خلافه وصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لحكاية المراة التي طلبت من النبي ان يزوجها ظاهر فيما
قلناه فانه قال له في آخرها اتحسن من القرآن شيئا قال نعم قال زوجتكها على ما تحسن
من القرآن فعلمها اياه ومن الظاهر ان هذه صيغة العقد مع ان ما يحسنه غير معلوم
ولا منضبط بكونه سورة او اكثر او اقل فاي جهالة اشد من هذه الجهالة وهم قد اشترطوا
الجهالة فيما لو اصدقها تعليم سورة وهو اعم من الطويلة والقصيرة فلا بد من تعيينها
والخبر تضمن ما يحسن من القرآن وهو اشد اجمالا وابهاما والرواية صحيحة باصطلاحهم
وقد تلقوها بالقبول في جملة من الاحكام التي اشتملت عليها وهي ظاهرة في خلاف ما
ذكروه هنا وقد مر ايضا ورود الاخبار بصحة الزوجية على الدار والبيت والخادم
وان لها الوسط من هذه الاشياء ومن الظاهر ان هذه الاشياء انما خرجت مخرج
التمثيل في الحكم بالصحة غير مقصور عليها لكنهم من حيث لا ثمرة بهذه القاعدة التي نقلوا
عليها في المهر خصوا الحكم فيها على مورد هذه الاخبار والا فالحق ان هذه القاعدة
وان اشتهر ظاهرا عليها لكن لما امكن حمله لكن لما كانت غير منصوصة ولا دليل عليها
في الاخبار فانه بالنظر الى الاخبار الواردة في المقام مما ذكرناه وغيره لا مانع من صحة
العقد فيما منعوا منه ويؤيد ذلك الاخبار الدالة على ان المهر ما تراضيا عليه من قليل
او كثير فانه بالاطلاق شامل للمجهول الذي منعوا من العقد عليه على انهم قد صرحوا كما
قدمنا نقله عنهم آنفا في المسألة الرابعة بالاكتفاء بالمشاهدة في الجملة ما الحكم حتى انهم

في الموضع الذي يحتاج فيه الى تنصيف المهر بالرجوع الى الصلح من حيث المجهولية وعدم امكان استعلام
النصف وينبغي ذلك الاجتناب المتفق على العمل بها الواردة بحكمها بجعل المهر ما حكمت المرأة
او الزوج فان العقد قد اشتمل على مهر مجهول ومن شرط صحته ان يكون المهر المذكور في العقد
معلوما ولا اكتفاء في الصحة بتعيين قواعدهم فانه صرحوا بانه عقد على مجهول بطل العقد ولا
يفيد العلم بعد ذلك صحته ولعله يشير قوله في عبارته المسائل المذكورة لا انه مع ذكره في العقد
يجري عليه احكام المعاوضات او انها لتم من موانع صحتها ومما يؤيد ذلك ايضا ما رواه في
يب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت ما ادنى ما يجزي من المهر قال تمثال من سكر
على تمثال شاهدا معلوم ما صدقه الوجه خلاف ظاهر الخبر وعن بعض الاصحاب الظاهر في المسألة
المذكورة ما رواه الشيخ عن محمد بن سماعة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها
سورة من كتاب الله عز وجل قال ما احب ان يدخل بها حتى يعلمها السورة ويعطيها شيئا
قلت أيجوز ان يعطيها تمرا او زبيبا فقال لا بأس بذلك اذا رضيت به كائنا ما كان
والخبر كما ترى ظاهر في ان المهر تعليم سورة من القرآن في الجملة وهو قد حكم بالصحة ولم
يشترط تعيينها وكونها سورة كذلك كما هو ظاهر كلامهم ويلحق بسند هذا الخبر بما رواه في
الا الحارث ابن سوقي الطاطري مضمونا ان لم يوصف بمدح ولا توثيق الا انه من اصحاب
الاصول قال النجاشي بعد ذكره عن الصادق ع كتاب يرويه عنه عدة من اصحابنا منهم
الحسن بن محبوب وقال الشيخ في الفهرست له اصل يرويه عنه الحسن بن محبوب بما رواه
هنا هو الحسن بن محبوب وهو ممن اجمع على تصحيح ما يصح عنه لان رواية هؤلاء رجال وعنده
على كتابه ولا يقصر عن وصفه بالصحيح الموجب لعدم حديثه في الحسن بناء على اصطلاحهم
وكيف كان فالخبر ظاهر في خلاف ما ذكروه من اشتراط التعيين كما هو ظاهر الحدائق
المكتب قد صرحوا بانه يجوز ان يجعل الصداق تعليم القرآن صنعة لا يحسنها
بالفعل وتعليم سورة لا يعلمها ونحو ذلك والوجه فيه ان المعتبر فيه كونه معينا في
حد ذاته ومقدورا عليه عادة ولا يشترط فيه وجوده بالفعل عنده بل امكان تحصيله
له لنفسه او بمعاونة وغايته انه يثبت في الذمة ويجب وفاؤه عند المطالبة ان امكن وان
ومع عدم امكان حصوله فيما يحتاج فيه من تعليم الصنعة والسورة فانه يرجع الى اجرة
المثل لانه قيمة المهر حيث تعذر عينه وقال في المسالك وهل يعتبر في المعلم هنا
المحرمية وجهان منشأهما من سماع صوت الاجنبية المحرم وقطع كذلك ومن تسهيله
الفتنة واشباهه نظر يمكن نصها التعليم وقد تقدم تحقيق بابه خصوصا في تعليم القرآن
اذا كان واجبا فانه يستثنى للضرورة ولا اشكال لو امكن من وراء حجاب انتهى

الكلام

الكلام فان ما ادعوه من تحريم سماع المرأة وتحريمه بالكلية منقوض بكلمات فان المشهور من
لدى المعصومين خلافه واضح الظهور وتحدث النساء في مجالس الائمة عليهم السلام وفاطمة عليها
السلام مع الصحابة ولا سيما في مخاصمتها الطلب الميراث بأمر غير منكور وقد تقدم ايضا في
العبادات وغيرها استثناء الوجه وظاهر الكفين والرجلين من المرأة ولهذا يجوز كشفها في
الصلاة من غير اشكال فيجوز ان يعلم الاجنبي لما يجوز اشكال فيها او استلزم الفتنة فان ذكروه
من الكلام في المقام على الاطلاق غير موجه ثم انه ان شرط تعليمها بنفسه فالظاهر انه لا اشكال
في وجوب تعليمها لتعليمها واما مع عدمه فاشكال من انه يكتفى بوفاء الدين وهو غيره واجب عليه
انما عقد على الظرف على انه دخل في ذمتها فيأتي بها او على شخص معين فيأتي جميعا
ونحو ذلك ما يقبل سلاميته لان يكون مهرا فيظهر خلافه فانه لا خلاف في صحة العقد لما
عرفت من ان المهر ليس من اركانه ولا شرط في صحته ولا خلاف ايضا في فساد المهر بعد
ظهوره على خلاف ما يصلح لان يكون مهرا وانما الخلاف فيما يجب من المهر في هذه الحال
لان العقد صحيح والبضع لا بد له من عوض وفي ذلك اقوال وهو اختيار ابن الجنيد وابن
ادريس والمحقق في الشرائع والعلامة في التحرير مثل الخل في المثال المتقدم وهكذا في باقي الامثلة
يرجع الى مثل ذلك الظرف ويعلل بان تراضيهما وقع على ذلك الجزئي لصلاحيته لا بقي الكلي
لانه احد الافراد التي وقع التراضي بها ولانه اقرب الى المعقود عليه لانه مثله واعترضه
المحقق الشيخ علي في شرح القواعد فقال ولقائل ان يقول ان الكلي الذي وقع التراضي عليه
بالجزئي لم يقع على الجزئي هو الكلي المقيد بالشخص الموجود وذهن المتأخر وهذا
يمتنع بقاؤه اذا انتفت الشخصية والمحكوم بوجوبه غيره لان الكلي في ضمن شخص آخر وهذا لم يقع
التراضي عليه اصلا وايضا فلا يعلم بالعقد ايجاب ما لم يتراضيا عليه وكونه اقرب الى الحق
عليه مع تسليم صحته لا يستلزم وجوبه لان المهر الذي يجب بالعقد هو ما تراضيا عليه ولا
يلزم من التراضي على احد المثلين التراضي على الآخر اجاب في المسالك عن ذلك بعد ان ذكره
فان قيل بان هذا ممن قلنا الجزئي وقع التراضي عليه وان لم يساو غيره من افراد الكلي الا
انه لما تعذر وجب المثل وقيمة الخمر او مثل الخل كان اعتبار مثل المثل اقرب الى الثلاثة
لان العقد على الجزئي المعين اقتضى ثلاثة اشياء ملك المعين بالمطالبة وارادة الخل الكلي
بالالتزام بكون المهر واجبا بالعقد بحيث لو تلف المهر استحقت قيمته لو طلقها كان لها
نصفه او مات احدهما فجميعه فاذا فات احد الثلاثة وهو الاول وجب المصير الى بقاء الآخرين
بحسب الامكان اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولعموم اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم
وهذا الامران يوجدان معا في ضمن وجوب مثل مهر المثل لانه لا يعتبر الدخول عنه

منه القائل به اذا كان وجدها في ضمن قيمة الخمر بعد بانضمامه تضعف رغبته في المهر بالمثل
المثل ولا شبهة فان الرضا بالمحل المعين في الظرف المعين يستلزم ارادة كون المهر مثلا
بخلاف القيمة ونحوها فيضعف هذا الكلام تسليم مقدما اورده المحقق المذكور
وبطلان الدليل الاول الذي قد دفع وان المعتمد انما هو الذي قد دفع هنا
ان الواجب مهر المثل اختاره العلامة في القواعد وفي اكثر كتبه مستدلا عليه بان الكلي
غير مرضي به الا في ضمن الجزئي المشترط فهو منتف فغلب الشخص عليه والشخص لا يحل تحريمه
منافاته المالية فيرجع الى ما الى شرط عوض لم يسلم لها فينتقل الى مهر المثل وظاهر الشيخ علي في
شرح القواعد اختيار هذا القول قال في المسالك ويشكل بامرين بان مهر المثل بالكمال قابل
في قيمة الحل كثيرا فلا يكون مقصودا للزوج اصلا فقد يكون قليلا فلا يكون مقصودا للزوجة
ولا مرضيا به وقد قال عم المهر ما تراضيا عليه الزوجان ولا يرد مثله في وجوب مثل
الخل لان ذلك اقرب الى ما تراضيا عليه بل ربما لم يخالف ما تراضيا عليه لانه يشخصا
لا دخل لها في المقصود الا في المالية فيلغو عند حصول هذا العارض انتهى وثانيهما ان
وجوب قيمة الخمر عند مستحليه وهذا ما ذهب الشيخ في ط والخلاف مستدلا لان قيمة الشي
اليه عند تعذره ولانهما عقدا على شخص باعتبار على شخص باعتبار ماليته في تعذره لبلوغ
بطلان المعاوضة اليه يصار الى القيمة قال في المسالك وفيه منع بين لان الخمر غير متقوم
اصلا ولا يقع عليه التراضي فكيف ينتقل الى قيمته واعتبارها في ضمن العقد على العين بحال
ما لو عقدا على الخمر على العين بردفا ثم تعذر تسليما على العين فلا يمتنع الانتقال الى القيمة لتعذر
العين كما تقدم وظاهر الحال ان قول المصنف اقرب الاقوال الى مراد المتعاقدين فينبغي
ان يكون العمل عليه ثم قال في المسالك ايضا هذا كله في الخمر كالعبد انما ظهر حرا وقيمتها
الى القيمة لقيامها مقام المثل وليس هذا كالقول الثالث لان ذلك يعتبر قيمة العين
بالوصف الواقع الذي ما شرع عقد عليه بواسطة وهنا اعتبرت القيمة باعتبار الوصف المقتضي
لها وعلى هذا فيسقط القول الثالث في العبد لان الخمر لا قيمة له في نظره مستحقا
كانا اعتباره قيمته جاريا على القولين وعلى هذا القول بالمثل متعذر في القيم مطلقا
وبقيمة الواقع متعذر في الحر فلابد فيه من القول بقيمته او مهر المثل فاطلاقهم
تشبيه الحكم في مسئلة الحر بالخمر لا يأتي الى الحلال قد يحتاج الى التنقيح حيث
ان المسئلة غير منصوصة فالاعتماد في الحكم فيها على هذه التعليلات سيما ما عرفت من
ما فيها مشكل على طريقتنا والاحتياط فيها واجب والظاهر انه يحصل بالتراضي على
مهر المثل او مهر الخل والثاني اظهر لانه اقرب اليهما وعقد على تقديره والله

العالم

العالم لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان المهر مضمون في يد الزوج
قبل تسليمه الى الزوجة انما الكلام في وجه الضمان فانه هل يكون ضمانه كضمان المبيع في يد البائع
والثمن في يد المشتري او كضمان المقبوض بالسوم وضمانه العارية المضمونة ويعبر عن الاول بضمان
العقد وضمان المعاوضة ويعبر عن الثاني بضمان اليد وعلى تقدير الاول فالمضمون مهر المثل
كما سيأتي تحقيقه وعلى تقدير الثاني المضمون مثل المهر ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا ويدل
الاول على ما ذكروه ان الصداق مملوك بعقد المعاوضة فكان كالمبيع في البيع ويظهر كونه مضمونا
من قولهم فيجعل آخرها جوهن وقوله متزوجتك بكذا ولانها تمكن من رده بالعيب كما في المبيع
ويختص نفسها لتستوفيه بمعنى انها تمتنع من الدخول بها حتى تقبضه كما سيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله
تعالى لكان الاضرار منه احكام المعاوضة ووجه الثاني انه ليس عوضا حقيقيا لجواز
العقد وصحته بدونه وان يكون عاريا منه وعدم انفساخ النكاح بتلفه ولا ينفسخ برده
ولا يفسد بفساده ولا يرد لذلك بل ولا شي من لوازم الحقيقة كذلك ويؤيده
اطلاق اسم النحلة عليه في قوله سبحانه وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ومن اجل ما ذكرنا
في هذين الوجهين حصل الاشتباه في الضمان على احد الوجهين المذكورين لان المشهور
في كلام الاصحاب هو الثاني كما صرح به في المسالك والمبسوطين كلام المحقق في الشرائع بقوله
والمهر مضمون على الزوج فلو تلف قبل تسليمه كان ضامنا له بقيمته وقت تلفه على قول
مشهور لنا قال الشارح ونسبته الى القول على عدم تعيينه واحتمال القول الاخر
لا يبعد ان يراد بالنسبة الى قول مشهور انما هو لاشتهاره من النصوص
وليس لاهذين الوجهين اعتبار بين المتعاقدين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر
بالنظر المدعاة فالثاني وقوعا على الوجهين المذكورين في فروع منها ما نحن فيه
من تلف المهر بيد الزوج قبل تسليمه ان كان التلف من جهته او من جهة الله سبحانه
وتم فعلى الوجه الاول يجب مهر المثل لا ينفسخ المهر ويرجع الى مهر المثل كما انه اذا تلف المبيع
المعين في البيع قبل القبض انفسخ البيع وانما جعل له انفساخ في البيع دون النكاح لان المعوض
ما دام كان البيع بخلاف المهر فانه ليس بركن في عقد النكاح وانما الركن فيه الزوجان
فلا يبطل النكاح بتلفه قبل القبض ويبقى كونه مضمونا عليه هو ان فواته من ماله فيكون
في حكم ما لو لم يذكر بالكلية فيرجع الى مهر المثل ويكون هو الواجب كما لو لم يذكر المهر
بالكلية وعلى الوجه يكون مضمونا على الزوج بالمثل ان كان مثليا او القيمة ان كان قيميا
كغيره من الاموال المضمونة ضمان اليد بما تقدم ذكره ونحوه واكثر الاصحاب انما ذكروا في
في هذا المقام الضمان على هذا الوجه من غير ان ينقلوا قولا بوجوب مهر المثل ويذكروا

احتمالا في المسئلة والظاهر ان القول بمهر المثل انما هو للعلامة وان ذكره بعض متأخري
الاصحاب وجهًا واحتمالًا في المسئلة كما يشير اليه كلام الشيخ في ط حيث قال بعد ان نقل
القولين عن العامة والذي يقتضيه مذهبنا في كل مهر معين اذا تلف فانه يجب قيمته ولا
يجب مهر المثل ثم ان ظاهر كلام العلامة هنا في ذلك حيث اوجب مهر المثل في مواضع
تلف فيها المهر من غير التالف ومن جملتها ما لو تزوجها على ظرف خل فظهر خمرًا او حرًا
عالمًا بالحال فان حكمه بمهر المثل هنا انما يتم على تقدير ضمان المعاوضة لا ضمان اليد
ضرورة ان هذا الحكم في التلف مع انه لا يعقل بضمان المعاوضة في التلف الحقيقي لانا
نقول انما موضع البحث في البناء على ضمان المعاوضة او ضمان اليد انما هو بالنسبة الى
التلف بعد الحكم بالصحة كما نحن فيه لا انه بعد صحة المهر يحكم بالبطلان بالتلف اما مع فساد
المهر ابتداء من اول الامر فلا اشكال في وجوب مهر المثل والمواضع التي نقلناها
عن العلامة انما هي من قبيل الثاني لا الاول وبذلك صرح الشيخ في المبسوط ايضا
حيث قال عقيب ما تقدم نقله عنه واما المهر اذا كان فاسدًا فانه يوجب مهر المثل
بلا شك والعلامة انما ذكر مهر المثل بناء على ان المهر المذكور ناشئ من اصله فلذلك
ظهر مهر المثل بقي الكلام فيه انه على تقدير الضمان بالقيمة اذا كان قيميًا فاعتبار اي
القيم هل هي قيمته وقت التلف او اعلى القيم من حين العقد الى حين التلف او اعلى القيم
من حين المطالبة الى وقت التلف فيما اذا طالبته وامتنع من التسليم اقوال
ان العين ما دامت موجودة لا يجب القيمة قطعًا وانما ينتقل اليها مع تلف العين
فيكون المعتبر فيها وقت الانتقال اليها ولا ينافي ذلك كون العين مضمونة عليه
لان معنى ضمانها انما هو بمعنى انها لو تلفت لوجب الانتقال الى البدل وهذا
القول هو الذي صرح به المحقق في الشرائع والعلامة في الارشاد قال في المسالك
وهو الاقوى في القواعد اقتصر على القولين الاولين من غير ترجيح لشيء منهما
والظاهر انه هو المشهور كما تقدم في كتاب البيع وعلل الثاني بانه مضمون في جميع
الاوقات ومن جملتها زمان اعلى القيم خصوصًا مع مطالبتها بالتسليم وامتناعه
لانه يصير غاصبًا فيؤخذ باشق الاحوال وجوابه يعلم مما ذكر في تعليل القول الاول
وبيانه انما ذكره معنى الضمان في جميع الاوقات ليس الا بمعنى انه لو تلفت لوجب الانتقال الى
البدل كما عرفت والتعدي بالمنع بعد المطالبة وعدم التسليم غايته ما يوجب الاثم لا نقلها
من العقد الذي قام الدليل على ضمانه ومنه يعلم الجواب عن الثالث ايضا اذا عرفت ذلك
فاعلم ان المذكور في كلام غير واحد من الاصحاب هنا كما تقدمت الاشارة اليه انما
هو الضمان

انما هو الضمان بالمثل او القيمة من غير تعرض لمهر المثل وتفريع ذلك على مسئلة اخرى وهي ما
نقلناه من تفريع ذلك على تقسيم الضمان الى ضمان يد او ضمان معاوضة لم اقف عليه
الا في كلام شيخنا الشهيد في المسالك والمحقق الشيخ علي في شرح النافع والقواعد وقد صرح
بانه لو تلف المبيع في يد البائع او الثمن في يد المشتري فانه ينفسخ البيع ويجب
مثل المبيع او قيمته في الاول وحيث انه لا ينفسخ هنا النكاح لان المهر ليس ركنًا
فيه بخلاف المبيع والثمن فانهما ركنان فيه وانما ينفسخ المهر خاصة كان اللازم
على هذا الوجه مهر المثل قال في المسالك وعلى الاول اي ضمان المعاوضة يجب مهر
المثل كما لو تلف احد العوضين في البيع قبل القبض فان البيع ينفسخ العقد ويجب عليه
مثل المبيع او قيمته ونحوه كلام المحقق الشيخ علي ايضا ولا يخفى ما في هذا التوجيه من الاشكال
انما صرحوا به هنا من الضمان لو تلف المبيع في يد البائع وانه ينفسخ العقد ويجب عليه
مثل المبيع او قيمته ينافي ما صرحوا به في كتاب البيع من انه في هذه الصورة يبطل البيع
من اصله ويرجع كل من المبيع والثمن الى صاحبه الاول ولا ضمان بالكلية قال في شرح
بعد قول المصنف اذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بائعه ما صورته المراد انه ينفسخ
العقد بتلفه من حينه ويرجع الثمن الى ملك المشتري لا الى آخره فانه صريح في بطلان
البيع من اصله ولم يذكروا ثمة ضمان وذلك شائع في كلامهم حكمًا بان بطلان البيع انما
هو بعد دخول المبيع لا ملك المشتري الى البائع بعد انتقاله اما ما في التلف كما سبقت
عنه وبالجملة فان كلامهم ثمة ظاهر في انه لا ضمان بالكلية وبذلك يظهر ان الحكم هنا
بالضمان وتسميته ضمان معاوضة وتفريع النكاح عليه من هذه الجهة لا يخلو من شوب
من اشكال ولعل القصور في فهمي القاصر ووجه ذهني الفاتر فليتأمل والله اعلم
ولو ظهر الصداق معيبًا فلا يخلو اما ان يكون ذلك العيب كان قبل العقد ولكن لم تعلم به
الزوجة والحكم فيه عند الاصحاب رضه ان لها رده بالعيب والرجوع الى قيمته ولها امساكه
بالارش لان العقد انما وقع على السليم فان لم يحصل كذلك اخذت عوض الفائت وهو
الارش ولم ينقلوا في ذلك خلافًا واما ان يحدث بعد العقد وقبل التسليم فالذي صرح
به الشيخ في ط على ما نقل عنه انها تخير بين اخذه بالارش ورده واخذ القيمة كما لو تلفت
لانه مضمون عليه وقد وقع عليه سلطانًا ذا عيب كان لها رده والمشهور في كلام الاصحاب
ان الذي لها في هذه الصورة ارش النقصان من غير رده لانه عين حقها ونقصه
يجب ضمان ارشه وضعفوا ما ذكره الشيخ بان كونه مضمونًا ضمان اليد يوجب بقاءها
على ملكها وضمان الفائت لا غير كما لو عابت العين المغصوبة عند الغاصب على انه

على انه في موضع اخرى من طرفين من عدم الخيار ونفيها اخذه ما لا ريش لو اتفق على نسخ المقام
وبذلك يشكل البحث فيها والكلام والله العالم الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
رضوان الله عليهم في انه يجوز للزوجة الغير المدخول بها الامتناع من التسليم نفسها حتى تقبض
مهرها اذا كان المهر حالا والزوج موسرا وانما الخلاف فيما اذا كان معسرا وكذا الخلاف
لو كان المطالبة بعد الدخول والكلام في هذا المقام يقع في مواضع الاول فيما اذا سمى لها مهرا اذا
كان المهر حالا والزوج موسرا وانما الخلاف فيما اذا كان معسرا وكان موسرا ولم يدخل بها
والمهر حال فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع هو جواز الامتناع لها ولا اعرف لهم دليلا غير ما يدعى
من الاجماع وان النكاح من قبيل المعاوضات التي قد تقرر ان لكل من المتعاوضين الامتناع من
تسليم ما في يده من العوض حتى تسلم الآخر قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد الكلام في المسئلة
وذكر مقدمات مهرها قبل الكلام في المسئلة ما صورته وسلا [illegible] متعدد فيها اما الزوجة
الكاملة صالحة للاستمتاع ولم يكن قد دخل بها الزوج والمهر حال وهو موسر فلها
الامتناع من التمكين حتى تقبض مهرها بما مر اتفاقا لا يمنع ابتداء الزوج بتسليم المهر اولا
بل اما كذلك وتقبضا بقبضه ان يؤمر الزوج بوضع الصداق في يد من يتفقان عليه او بيد
عدل ويؤمر بالتمكين وان امكنت سلم العدل الصداق اليها وهذا في المعتمد في معنى
اقباضها المهر اولا اولا انما يجبر الزوج من فواته بوصوله اليها [illegible] بوضعه على يد
العدل فيصير في معنى التقابض نائب عنها وانما اعتبر ذلك لما تقدم في مقدمته اولا من
ان في النكاح معنى المعاوضة وفي الثاني ان لكل من المتعاوضين الامتناع من الاقباض
حتى يقبض الآخر وطريق الجمع ما ذكر في المسئلة وجهان آخران احدهما انه يجبر الزوج
على تسليم الصداق اولا فاذا سلم سلمت نفسها والفرق بينهما ان غاية المالك يستدرك
وفاية البضع لا يستدرك والثاني انه لا يجبر واحد منهما ولكن اذا بادر احدهما الى
التسليم اجبر الآخر على ما عنده واصحها الاول لما فيه من الجمع بين الحقين وبه يحصل
الجواب عن الوجه الثاني وفي الثالث انه قد يؤدي الى بقاء النزاع لعدم بدايته احدهما
ولا بد من نصب طريق شرعي يحسم مادته وهذا لا وجه له قد مضى نقلها ان [illegible]
كلا منهما علت فالحلال [illegible] اقلامه فقال سبطه السيد السند والعلامة وحل السيد
محمد في شرح النافع بعد ذكر ذلك ونعم ما قال ما قال فانه لا يسمع من هذه الاقوال كما
لا يخفى على من الرجال بالحق لا الحق بالرجال ما صورته انا لم نقف في هذا
على نص والذي يقتضيه النظر فيها ان تسليم الزوجة نفسها حق عليها وتسليم المهر اليها
حق عليه فيجب على كل منهما ايصال الحق الى مستحقه واذا اخل احدهما بالواجب عصى
ولا يسقط

ولا يسقط بعصيانه حق الآخر فان تم الاجماع على ان لها الامتناع من تسليم نفسها الى ان
تقبض المهر كما ذكره الاكثر او ان يحصل التقابض من الطرفين فلا كلام والا وجب
المصير الى ما ذكرناه انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ومما اعترضه
هنا بعض مشايخنا المعاصرين من المحدثين حيث قال بعد نقله ما صورته وقد ظهر من
انه خالف الاصحاب في المسئلة وانما خالفهم لعدم وقوفه في المسئلة على نص مع ان الشيخ
ذكر [illegible] فلا وجه [illegible] على كلامه انتهى ظاهر السقوط وذلك ان ما ذكره
السيد المذكور وان كان خاليا من النص على الخصوص الا انه الموافق للقواعد الشرعية
والضوابط المرعية اذ لا يخفى ان قضية العقد اوجبت استحقاق الزوج البضع وايجابها
واستحقاق المرأة المهر فليس لاحدهما الاخلال بما وجب عليه في مقابلة امتناع
الآخر واخلاله بما وجب عليه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكل ناظر وما ذكره
السيد المشار اليه هنا قد سبقه الى المحقق الاردبيلي عطر الله مرقده
في كتاب شرح الارشاد كما ذكره غير حيث قال بعد نقل قول المصنف ولا يجب
على البائع دفع العوض من غير [illegible] علم ان الاكثر هكذا قالوا وحاصله
انما يجب عليهما مع الدفع او بعد اخذ العوض ويجوز لكل المنع حتى يقبض ولكنهم نظروا
الى ان البيع معاوضة محضة ولا يجب على كل منهما الدفع لان العوض مال الآخر فالظاهر
وجوب اعطاء العوض والمسئلة مشكلة [illegible] لعدم النص وثبوت الاشتغال بالعقد
يقتضي وجوب الدفع على كل واحد منهما عند طلب الآخر وعدم جواز الحبس حتى يقبض
وجواز الاخذ لكل حقه من غير اذن الآخر ان امكن له على اي وجه كان لان ذلك
هو مقتضى الملك ومنع احدهما مال الآخر فظلمه لا يستلزم جواز الظلم للآخر ومنعه
من حقه فيجبرهما الحاكم معا على ذلك ان امتنعا فيعطي من يد ويأخذ من اخرى فيقبض
لا حدهما ولا يأمر بالاعطاء انتهى كلامه زيد في مقامه وقد تكلف بعض المجتهدين
من مشايخنا المعاصرين في الاستدلال للقول المشهور بادلة لا تخرج من القصور حيث
سئل عن هذه المسئلة فاجاب رحمه الله بان لها الامتناع حتى تقبض هي او وكيلها
وفاقا للمشهور قال لان تقديم او تقبض هو المتعارف في جميع الاعصار وبه جرت
السنة فعند اطلاق العقد يكون بمنزلة ما شرط تقديمه فلها الامتناع حتى تقبضه او
وثبت عملا بمقتضى الشرط وما كان [illegible] ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة فلا يحل له فرجها حتى يسوق اليها شيئا
درهما فما فوقه او هدية من سويق او غيره والمعنى لا يحل له [illegible] فرجها

حتى يسوق اليها مهرها او شيئا ترضى به واما اذا رضيت به فهو حلال له ولا تحريم بلا خلاف
ويكون المهر دينا عليه كما تدل عليه الاخبار ويدل عليه قول ابي جعفر ع في صحيح الفضيل
ابن يسار فان الهدية انما اخذت من الزوج قبل ان يدخل بها حل الفرج به فوجها قليلا كان او كثيرا
اذا هي قبضته منه وقبلت ودخلت عليه ولا شيء لها بعد ذلك وقول ابي عبد الله ع
في صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج اذا اهديت اليه ودخلت بيته ثم طلبت بعد ذلك فلا شيء لها
فان فيه اشعارا واضحا بان لها الامتناع من الدخول حتى يقبض ما ترضى به ويشهد على
ذلك ان فائت المال يستدرك باقامة مثله وفائت البضع لا يستدرك لعدم امكان قيام
مثله فينبغي ان يسلم المهر اليها اولا ثم هو يتسلم نفسها فان ارادت مهرها وبذلت نفسها
فعلى الحاكم ان يجبره على التسليم اولا اذا امتنع كما يجبر على الحقوق فان بذلها سقطا
فعلى الحاكم ان يجبرها على التسليم اولا اذا امتنع كما يجبر على الحقوق فان بذله لها على تسليم
نفسها ان امتنعت وهذا هو الموافق للعدل ولما امر به من قوله اوفوا بالعقود
والمفتي به عند الكل الا شاذ الظاهر هنالك انما تكلفه نفوس من هذه الدلائل
فانه لا يشفي القليل ولا يبرد الغليل ولا يفي بالهداية الى تلك السبيل اما اولا
فلان ما ذكره من ان تقديم المهر او بعضه لما كان هو المتعارف في جميع
الاعصار وبه جرت السنة فهو كالشرط في اطلاق العقد فلها الامتناع حتى يقبض
المهر لا يخفى ما فيه بعد تسليم ما ذكره على من راجع الروايات وتلك الاخبار الدالة
على التشديد في الدين وانه لا بد من العلم واليقين فيما يحكم به ويفتى به ووجوب
الوقوف مع الاشتباه وهي مستفيضة في الكافي وغيره ومن ذلك ما رواه
في الكافي باسناده الى زرارة قال سألت ابا جعفر ع ما حق الله على العباد
فقال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وعن هشام ابن سالم
عن ابي عبد الله مثله وعن زياد بن ابي رجاء عن ابي جعفر ع قال ما علمتم
فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم وعن اسحاق بن عبد الله عن ابي عبد الله ع
قال ان الله خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم
يعلموا الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وعن حمزة الطيار قال قال ابو عبد الله ع
لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى
حتى يحملوكم فيه على القصد وفي حديث صاحب البريد المروي في الكافي عن ابي عبد
الله ع اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا الى غير ذلك من الاخبار
ومع كيف يمكن الجناس على الحكم هنا بالامتناع على نفسها بملك الزوج للبضع بالعقد
وانه هو الناقل

وانه هو الناقل له والمبيح للزوج التصرف فيه بمجرد هذا التخريج الشارد والتكلف البارد وثانيا
ما يمكن ان يقال فيه انه يحتمل لذلك لا انه دليل شرعي يجمع ما يبتني الاحكام الشرعية به
ومرتبها عليه ولو صح الاعتماد على مثل هذه الترجيحات في الاحكام الشرعية لاتسع المجال
وعظم الاشكال سيما مع ما عرفت من استفاضة الايات والروايات بالنهي عن
القول والفتوى بغير علم قطعي ويقين شرعي كما عرفت واما ثالثا وانما استند اليه في
رواية من دعوى اتفاق بعضهم وان المختص انه لا يحل له جبرها على فرجها حتى يسوق اليها مهرها
امتثالا ترضى به [illegible] المراد من الروايات كما ذكره الاصحاب قديما وحديثا انما هو كراهة
الدخول بها قبل ذلك وكيف لا وهو قد استباح فرجها بالعقد وملك بضعها بذلك
فكيف يتوقف حلها على دفع المهر او شيء آخر مع اتفاق الاصحاب على ان المهر يملك
في العقد فيصح العقد ويملك البضع بدون ذكره بالكلية ويرفع ذلك بانه ايقاع فيه
فيه المهر مقاصة في ذلك فان الاتفاق قائم على ان حل الفرج لا يتوقف على ذلك بالكلية
فكيف يتوهم من لفظ لا يحل هنا التحريم والحال كما عرفت من الاخبار الظاهرة فيما ذكرنا
صحيحة بريد العجلي عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من
كتاب الله فقال ما احب ان يدخل بها حتى يعلمها السورة ويعطيها شيئا قلت ايجوز ان يعطيها تمرا او زبيبا
قال لا بأس بذلك اذا رضيت به كائنا ما كان وروى احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن ع عن رجل تزوج امرأة بنسية قال ان ابا جعفر
ع تزوج امرأة بنسية ثم قال لابي عبد الله ع يا بني ليس عندي ما اعطيها فاعطني شيئا اعطيها
اياه وادخل عليها فاعطيته كساء لي فقال هذا فاعطها اياه ثم دخل بها وفي موثقة ابي بصير قال
قال تزوج ابو جعفر ع [illegible] فاراد ان يجامعها فالقى عليها كساء ثم اتاها قلت ارايت
اذا اراد في مهرها ان يرجع الكساء قال لا انما استحل به فرجها فانما حملنا هذه الاخبار
على الكراهة لما يظهر منها من الاخبار الدالة على جواز الدخول بها من غير ان يعطيها
شيئا ومنها رواية عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع الدال على انه يصح ان
يواقعها ولم ينقدها من مهرها شيئا وفي رواية الغنوي عنه ع قال قلت له اتزوج
المرأة وادخل بها ولا اعطيها شيئا قال نعم يكون دينا عليك وفي ثالثة له عنه ع قال
سألته عن الرجل يتزوج المرأة فلا يكون عنده ما يعطيها فيدخل بها قال لا بأس انما
هو دين عليه وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر في الموثق عن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عن رجل تزوج امرأة ايحل له ان يدخل بها قبل ان يعطيها
شيئا ولو تم ما ذكره من انه يحل له جبرها على فرجها حتى يسوق اليها مهرها

اوشئنا نوضح به الكلام طرح هذه الاخبار مع انها هي المعتضدة بالاتفاق على التحليل بما يعقبه
وانه هو الجمع لذلك لا غير واما ما اشتمل عليه خبر ابي بصير من انه لا يرجع الكسا فانه
انما استحل فرجها به فانه محمول على ظاهره من التحريم تغريما لا تحريم يحصل الاتفاق نصا
وفتوى على التحليل بالعقد فلا بد من حمله على المجاز كما ورد في قوله صلى الله عليه وآله لا يحل لامرأة
تؤمن بالله واليوم الآخر ان تترك عانتها فوق عشرين يوما ونحوه في الكافي على ان
ما اشتملت عليه هذه الاخبار مدخول ايضا من وجهين احدهما ان مقتضى كلامه ان ما
يدفع هذه الاشياء قبل الدخول انما هو لعرضها ولو انها رضيت من غير شيء فهو حلال
والمفهوم من الاخبار التي قدمناها ان ما يدفع قبلها انما هو من حيث انها انه السنة في الصداق
قبل دفع المهر فانه يدفع لها ذلك وان رضيت بالدخول بغير شيء بالكلية ولا اشعار
فيها منها ان الدفع انما هو لاستباحة الدخول وان الاعطاء انما هو من صداقها
واخبار الكسا التي القاه الباقر على امرأته ثم اما هنا ظاهر فيما قلناه وكذا غيرها
وثانيهما ان محل البحث ومطرح الكلام انما هو ان لها الامتناع حتى تقبض المهر والذي
دلت عليه هذه الاخبار هو الاكتفاء بدفع شيء على جهة الهدية وانه ليس لها الامتناع
بعد ذلك واحد هذا غير الاخر ونحو فلا دلالة فيها على ما ادعوه واما ثانيا فان ما اشتمل
اليه من صحيحة الفضيل بن يسار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الدالتين على سقوط المهر
بالدخول مع انهما لا اشعار فيهما بما عين فيه كما ادعاه ويستدل عليه بانه اشعار واضح
فالقول بما دلتا عليه كما سياتي ان شاء الله تعالى في محله وكيف كان فان ما
من اشعارهما بما ذكره لا اعرف له وجها ولعل وجه الاشعار عنده بهذه العبارة التي
نقلها من صحيحة الفضيل وهي قوله والذي اخذت من الزوج قبل ان يدخل بها هل
من فرجها فيشعر الاشعار بتحريم الفرج على الزوج مع عدم الاخذ واذا كان الفرج محرما
بدون ذلك فلها الامتناع قبل الاخذ وفيه ما عرفت ان حل الفرج هنا انما حصل بالعقد
لا بدفع المهر كلا او بعضا او غيره من هدية ونحوها وهذا الكلام في جملة هذه الاخبار
انما خرج مخرج التقية لاتفاق العامة على استحباب تقديم المهر او بعضه او غيره من
هدية ونحوها الا انه محمول على ظاهره فانه باطل اتفاقا اذ لا خلاف ولا اشكال في
ان تحليل الفرج انما حصل بالعقد وبه الاخبار المتقدمة الدالة على جواز الدخول
بها وان لم يدفع اليها شيئا واما ثالثا فان ما ذكره من انه يرشد الى ذلك ان
سيدك وان فاتك آخر فيه انه يجب تقديم المهر اليها اولا لانه لو استعقب تسليم
البضع يمكن استرجاعه منها بخلاف ما اذا قدمت البضع ودخل بها فانه لا يمكن استدراكه

انا لم يدفع المهر

انا لم يدفع المهر فهذا محل المسألة ومحل البحث فان الخصم يمنع ذلك ويقول ان البضع ليس
بفائت بل هو تسليم الحق الى مستحقه دفع الزوج المهر او لم يدفع لان الزوج قد ملك البضع
بمجرد العقد كما انها قد ملكت المهر بالصورة المذكورة كذلك وبما شرحناه واوضحناه يظهر
لك ان قوله هذا هو الموافق للعدل واما مؤيد من قوله اوفوا بالعقود فان مجرد
دعوى موافقته للعدل عدول عن النهج الواضح بل الموافقة للعدل انما تحصل بالجري
على ما اقتضاه العقد من اشتغال كل من العوضين للاخر ووجوب تسليمه اليه من غير توقف
على الاخر لا لعدم علمهما على الاخر ونحو فلا دليل عليه لا وبالجملة فان جميع ما لفقه في هذا
المقام ونحوه انه دليلا واضحا فهو من جملة ما لا يبنى عليها الاحكام
الشرعية عاجلها ولكن الوضع معتبرا والمشهور ان الحكم فيها ما تقدم من جواز الامتناع
لها حتى تقبض المهر وانما الفرق بين الصورتين عند ما اثم وعليه فلا يسع لها الرد
مطالبتها بامتناع الزوج بالمنع وتستحق عنده النفقة وان سلمت نفسها اذا بذلت التمكين
بشرط تسليم المهر واما مع اعساره فلا اثم عليه بالتاخير فاستحقاق النفقة وجهان ذهب
ابن ادريس على انه ليس لها الامتناع مع الاعسار المنع مطالبته فيبقى وجوب حقه بلا مانع
واختاره السيد السند في شرح النافع وهو جيد واعترضه المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد
الثاني بان المنع المطالبة مع الاعسار لا يقتضي وجوب التسليم قبل العوض ولان النكاح
نوع معاوضة فلا يجب تسليم احد العوضين بدون الاخر والى ما ذكرناه يميل شيخنا المحدث
المعاصر المتقدم ذكره حيث فند كلام ابن ادريس بناء على ما ذكره في المسألة السابقة
التي اقتضاه الدليل ان جواز الامتناع قبله والثاني جبره على تسليم المهر اليها اذا
طلبته وقال لا عسر فانما يمنع الثاني ولا يستلزم منع الاول وانت خبير بعد ما عرفنا بالسلف
ما في كلاميهما من النظر الظاهر ومن ثم مال الى ما اخترناه في هذه المسألة وفي السابقة
المولى الفاضل محمد باقر الخراساني في كتاب الكفاية وقال السيد السند في شرح النافع بعد
نقل المحقق الشيخ علي المتقدم ما صورته وهو مدفوع بعموم ما دل على انه يجب على الزوجة
طاعة الزوج خرج من ذلك ما اذا امتنع من تسليم المهر اليها مع يساره فيبقى ما عداه مندرجا
في العموم انتهى واعترضه هنا ايضا المحدث المذكور بان فيه نظرا لان مقتضى هذا الدليل
بتناول المعسر والموسر معا وقد قرر سابقا ان مقتضى النظر ان ليس لها الامتناع لانه
يقتضي لعدم النص على ذلك وليس الاجماع عنده متحققا فما ذكره كلام الشيخ حجة لتحقق عنده
فان قول الاصحاب مطلقا وكذا قولهم مطلقا فان التفصيل مدخول وما لم يدل سلم له الشيخ
والحق ان ما اعترض به قدس سره لا وجه له اما اولا فان كلام السيد قدس سره في المسألة

الاولى ليس بصريح في الخبر والفتوى بما ذكره بل علق ذلك على ثبوت الاجماع وعدمه فان ثبت
الاجماع على ما ادعوه كان الامر على ما قالوه والا وجب المصير الى ما ذكره ولم يصرح بان الخبر
بان الاجماع عنده متحقق او غير متحقق بل الاجماع عنده في مقام الاحتمال فلذا جعل الحكم
في قالب الاحتمال وثانيا ان كلامه هنا انما جرى فيه على طريق المماشاة مع الاصحاب
فيما ذكروه في تلك المسئلة فانه على تقدير صحة كلامهم في المسئلة السابقة لا يتم الحاق هذه
بها وجعلها مثلها كما ادعوه لظهور الفرق بينهما بما ذكره ان ما دل على عموم طاعة الزوجة
للزوج وان خصص في تلك المسئلة بالاجماع المدعى على جواز امتناعها الا انه لا مخصص له
هنا لعدم تحقق الاجماع في المسئلة وهو كلام صحيح لا غبار عليه ولا يتطرق القدح بوجه من
الوجوه اليه ثم ان شيخنا المحدث المذكور قال بعد البحث في المسئلة الذي من جملتها ما نقلنا
عنه ما صورته وعندي في كلا الحكمين توقف لعدم الظفر بشيء من النصوص عن اهل العصمة
سلام الله عليهم فيهما وقد وجب ردهما الى العالم من اهل بيت محمد صلعم عجل الله فرجه وسهل
مخرجه ووفقنا للقيام بين يديه صلوات الله وسلامه عليه انتهى كلامه زيد مقامه
ما ذكره من التوقف وان كان لا يخلو من وجه لعدم النص في المسئلة على الخصوص
الا ان ما ذكره السيد السند قدس سره المتقدم ذكره جريا على ما ذكره شيخنا المحقق الاردبيلي
عطر الله مرقده بما في المقام لا يخلو من قرب تام لما ذكرناه من ان مقتضى العقد
انتقال البضع الى الزوج وانتقال حق المهر في الصورة المفروضة الى الزوجة وانه لا دليل
على توقف صحة احدهما على الآخر الا ما يدعى من الاجماع وقد عرفت ما فيه في غير موضع
مما تقدم ولا سيما في بحث صلوة الجمعة من كتاب العبادات ومما بعد هذه من ان النكاح من
المعاوضات وغيره مما عرفته ايضا من عدم الدليل على الامتناع في المعاوضات وحمل
النكاح عليها قياس لا يناسب اصول المذهب سيما مع اعترافهم بانه ليس من المعاوضات
الحقيقية كما تقدم ذكره وانما اشبهها في بعض المواد بمجرد المشابهة لا يقتضي ان
يكون في كل وجه ولا دلالة الدال على وجوب قيامها بحقوق الزوجية الواجبة عليها
ووجوب الطاعة له انما خرج من ذلك ما قام الدليل على خروجه وبقي الباقي
وهذا حيث انه لم يقم هنا دليل شرعي على الضد لما في الامتناع واما الكلام في
الصورة الاولى وان يكون المهر مؤجلا معجلا كان الزوج او معسرا وقد قطع الاصحاب
وحكموا بانه ليس لها الامتناع انه لا يجب لها شيء ينفى وجوب حقها عليه فيبقى
وجوب الوفاء به بالعقد الواقع عن رضاها به والحكم هنا لا اشكال فيه انما الكلام فيما
لو حلت المدة ولم يدخل بها لمانع من جهته من مرض وغيبة او من جهتها او مانع شرعي من جهتهما

كالحج

كالحج والمرض المانع من جميع انواع الاستمتاع او غير ذلك شرعي كما لو منعت نفسها عصيانا
واتفقت على فعل الحرام حتى انقضت المدة قالوا في جواز امتناعها الى ان تقبضه
تنزيلا له منزلة الحال ابتداء وعدمه نظرا الى استصحاب وجوب التمكين الثابت
قبل الحلول وجهان استجوده السيد السند في شرح النافع وجعله اقوى في شرح الشرائع
ونقله عن الشيخ في ط قال وتبعه عليه الاكثر والقول بجواز الامتناع منقول
عن الشيخ في ف انه حيث اطلق جواز امتناعها حتى تقبض المهر شامل لمحل النزاع اما
بخصوص المسئلة فلا نعلم به قائلا ولا ذكره احد ممن تعرض لنقل الاقوال على ما صرح
به في المسالك وانما ذكره من ذكره وجها للمسئلة واحتمالا ثم اقول وعلى ما اخترناه
وحققناه فلا وجه للوجه الاول اذا لم يجب عليها بذل الطاعة وعدم جواز امتناعها
سواء كان المهر حالا او مؤجلا كما عرفت في الصورة الاولى فلو دخل بها فالمشهور
انه ليس لها الامتناع بعد ذلك وبه صرح الشيخ في الخلاف والمرتضى وابو الصلاح
وابن ادريس والمحقق وجملة من المتاخرين قال في المسالك وهو الاقوى عملا بمقتضى
القاعدة السابقة فان المهر قد استقر بالوطي وقد حصل تسليمها نفسها
برضاها وقد سلم اصل المعاوضة الذي قبله باختيارها لم يكن لها بعد ذلك
حبسه وقيل بجواز الامتناع لها وهو قول الشيخ في المبسوط وابن البراج ووقف ابن حمزة حيث
تسليمها نفسها اختيارا في حكم سقوط حقها من الامتناع اذكرها لم يجز لها الامتناع لانه سبب
الاكراه فيقع فاسدا فلا يترتب عليه اثر القبض الصحيح ولا مساواته وانما لحق الثابت
الى ان يثبت المزيل وهذا التفصيل مبني على ما ذكره في المسالك من انه يشترط في القبض
وقوعه طوعا ام يكتفي به مطلقا وجهان من حصول الغرض واستقرار الضمان به كيف
اتفق ومن تحريم القبض بغير الاذن فلا يترتب عليه اثر الصحيح قال والحق ان بعض
احكام القبض متحققة كاستقرار المهر بالوطي كيف ما اتفق وبعضها غير متحقق قطعا كالنفقة
وبقي التردد في موضع النزاع حيث يدخل بها كرها هل لها الامتناع بعده من التسليم قبضا
حتى تقبض المهر ام لا اشبه والاشبه بانه على ما حققه فان الحكم يبقى في البين الا شيئا
ثم لا يخفى ان البحث هنا جار على ما مهدوه من الحكم بكون النكاح من قبيل المعاوضات
التي يشترط فيها التقابض من الطرفين واما على ما اخترناه فانه لا وجه لهذا الخلاف
لوجوب الطاعة عليها وبذل نفسها له متى طلبها سلم اليها المهر ام لم يسلمه دخل
بها او لم يدخل بها ثم انه على تقدير تسليم ما ذكروه من البناء على تلك القاعدة
فانه يمكن ان يقال في بطلان القول الثاني ان مقتضى العمومات الدالة على وجوب تمكين

التمكين منه طلبها وارادها هو عدم جواز الاستمتاع فيه منه ما قبل الدخول بالاجماع
المدعى فيبقى الباقي مندرجا تحت العمومات المذكورة واما ما ذكره ابن حمزة فهو غير
الاكراه منه انه قبض فاسد فلا يترتب عليه اثر القبض الصحيح لاصالة بقاء الحق الثابت
الا ان يثبت المزيل بكون دفعه بان ما العقد لما اقتضى استحقاق الزوج البضع وملكه له
ودلت الاخبار على وجوب اطاعتها الزوج بعد دفعها عند طلبها واراده مطلقا مع ما عرفت
من عدم الدليل على التوقف على المهر فان ما ذكره من فساد القبض ممنوع فانه قبض حقه
ولم يؤذن بها غير شرط بعد ثبوت استحقاقه لوجوب الطاعة عليها والحق الذي يجب لها
وهو الاستمتاع حتى يقبض المهر ممنوع لعدم الدليل عليه هذا هو مقتضى التحقيق بالنظر الى
الادلة الشرعية والقواعد المرعية وما عداه فهو كما عرفت انما يبتني على دعوى عارية عن الدليل
لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل والله سبحانه العالم بحقيقة الحال وهو الهادي الى سواء
السبيل   في التفويض وهو لغة الرد الى الغير ومنه قوله تعالى وافوض امري الى الله
ومنه قول الشاعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
قال في المصباح المنير وفوض اليه الامر تفويضا اسلم امره اليه وفوضت المرأة نكاحها الى الزوج
حتى تزوجها من غير مهر وقيل فوضته اي اهملت حكم المهر فهي مفوضة اسم فاعل وقيل مفوضة
اسم مفعول لان الشرع فوض امر المهر اليها في اثباته واسقاطه وقوم فوضى اذا كانوا متساويين
لا رئيس لهم والمال فوضى بينهم اي مختلط من اراد منهم شيئا اخذه وكانت خيبر فوضى اي مشتركة
فيه مقصوده انتهى والتفويض شرعا هو رد المهر او البضع الى احد الزوجين او ثالث او اهمال
المهر في العقد وعدم ذكره بالمرة والاول قد يتعين منهما يسمى تفويض المهر والثاني تفويض
البضع فالكلام في هذا المقام يقع في موضعين   في تفويض البضع وهو ان لا يذكر
في العقد مهر مثل ان تقول هي زوجتك نفسي او يقول وليها او وكيلها زوجتك
فلانة فيقول الزوج قبلت وتحقيق القول فيه يقع في مواضع   الاول لا خلاف بين
الاصحاب رضوان الله عليهم في جواز اخلاء العقد من المهر وادعى عليه جماعة الاجماع
وعليه تدل الاية والاخبار الكثيرة اما الاية فهي قوله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة والتقريب فيها على ما ذكره بعض الاصحاب
الظاهر ان المراد من الجناح المنفي هو المهر لانه تعالى نفى الجناح الى احد الغايتين وهي
المسيس والفرض والثابت عند احد هذين الامرين هو المهر فانه يجب بالجماع او فرضه
بعد اخلاء العقد منه   ويشير الى ذلك تتمة الاية من قوله سبحانه ومتعوهن على
الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن

من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فانه حكم بالمتعة لتلك الحالة في نفي الجناح
من طلاقها قبل المسيس والفرض ولا متعة لمن طلقها قبل الدخول الا التي لم يسم لها مهرا ثم عقبها
بالمطلقة قبل المس مع الفرض المهر ونصف حكمها وهو ظاهر ايضا في ان الاولى لم يفرض لها
مهرا في العقد واما الاخبار فمنها ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال
ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ثم دخل بها قال
صداق نسائها وعن عبد الرحمن المذكور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة
ولم يفرض لها صداقا فمات عنها او طلقها قبل ان يدخل بها ما لها عليه قال ليس لها
صداق وترثه ويرثها وما رواه الشيخ في الموثق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا قال لا شيء لها من الصداق فان كان دخل بها
فلها مهر نسائها وعن الحلبي في الصحيح قال سألته عن رجل تزوج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها
مهرا ثم طلقها فقال لها مثل مهر نسائها ويمتعها وعن ابي بصير قال سألته عن رجل
تزوج امرأة فوهم ان يسمي لها صداقا حتى دخل بها قال السنة والسنة خمسمائة درهم وعن اسامة
ابن حفص وكان قيما لابي الحسن عليه السلام قال قلت له رجل يتزوج امرأة ولم يسم لها مهرا وكان في الكلام
التزويج مهر كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فمات عنها او اراد ان يدخل بها فما لها من المهر
قال مهر السنة قال قلت يقولون اهلها مهر نسائها قال فقال هو السنة الحديث والوجه في
صحة العقد مع خلوه عن ذكر المهر ما تقدم من ان المهر ليس ركنا في عقد النكاح كالثمن
في البيع ونحوه من عقود المعاوضات وانما الركن فيه الزوجان خاصة وانما المهر حكم زائد
في العقد وتحقق التفويض بعدم ذكر المهر في العقد سواء اطلق ام شرط ان لا مهر عليه
في الحال واطلق بان قال لا مهر عليه فان مرجع الجميع الى امر واحد لان عدم ذكره في معنى
نفيه في الحال وهو لا ينافي مقتضى التفويض وهو وجوبها في المال اذ لم يصرح بنفيه في
الحال واما لو صرح بنفيه مطلقا بعد الدخول وما قبل الدخول فسيمتنع والظاهر كما صرح
به الاصحاب بطلان العقد لان المعلوم من الاخبار ان وجوب المهر من مقتضيات
عقد النكاح اما بالعقد او بالوطي او بالفرض فان شرط خلاف ذلك فقد شرط خلاف
مقتضى العقد فيبطل ويدل عليه ما رواه الشيخ عنه في الصحيح قال سألته كم احل الله له
الله قال ما شاء من شيء قلت فاخبرني عن قول الله عز وجل وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي انما كان ذلك للنبي صلى الله عليه وآله قال لا تحل الهبة الا لرسول الله صلى الله عليه وآله واما لغيره فلا يصلح له
نكاح الا بمهر اذا عرفت ذلك فاعلم ان العقد في التفويض لا يوجب المهر ولا المتعة بل انما
يجب المتعة بالطلاق قبل الدخول ومهر المثل بالدخول ويجب ايضا ما يفرضانه ثم

ويتفقان عليه بالفرض قبل الدخول ولا فرق في وجوب مهر المثل بين ان يطلقها او لا
يطلقها لانه قد استقر بالدخول واما ما يفرض قبل الدخول فانه لو طلقها والحال
كذلك فلها نصف الفرض كما دلت عليه الآية فنصف ما فرضتم ويدل على وجوب المتعة
الآية المتقدمة للامر فيها وهو الوجوب وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم في رجل
طلق امراة قبل ان يدخل بها قال ان نصف المهر ان كان فرض لها شيئا وان لم يكن فرض
فليمتعها على نحو ما يمتع مثلها من النساء ولو مات احد الزوجين قبل الدخول والطلاق في
فان الموت قبل الفرض فلا شيء لها لانتفاء سبب الوجوب فانه مفوضة في الفرض قبل
الدخول وعليه يدل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عم في المتوفى عنها زوجها اذا لم يدخل
فان لم يكن له فرض لها مهرا فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث وهو يدل بمفهوم
الشرط على ثبوت المهر المفروض ان كان فرضه وصحيحة زرارة قال سألته عن المراة تموت
قبل ان يدخل بها او يموت الزوج قبل ان يدخل بها قال ايهما مات فللمراة نصف ما فرض
فان لم يكن فرض لها فلا مهر لها الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال
مما اشتركت في الدلالة على عدم المهر بموتها او موتها اذا لم يفرض المهر لا في العقد
ولا بعده واختلفت في استحقاق نصف من الاخبار الجميع او النصف لو فرض المهر النكاح
كما عرفت وانما ملكت بالعقد ان تطالب المهر ذكر فان لها المطالبة بفرضه وتعيينه قبل
الدخول لتعرف ما تستحقه بالوطي والموت وما يتشطر بالطلاق قبل الدخول والفسخ
على القول بالتشطير به ثم ان اتفقا على تقدير صح ولزم وان لم يكن لها غيره ولا فرق
بين كونه بقدر مهر المثل واقل او اكثر وليس لاحد منهما بعد الاتفاق الرجوع فيه وطلقها
وان اختلفا بان فرض الزوج لها اقل مما ترضى به فاشكال ولم اقف في المقام على نص الا
انهم ذكروا انه لو كان معروفة بعقد مهر السنة فهنا على في لو لوم من طرفها وجهان
ينشان من انه لو فرض ابتداء التعقيب لما كان لها الزيادة عليه ولكن الحاكم كما يشاء منها من
البضع يقتضي مهر المثل والمزوج منه في بعض الموارد خلاف الاصل فيقتصر عليه ولكن ذلك
للحاكم ممنوع وان كان اقل منه ولم يقع تعيينه هنا لها الاتفاق وان ترافعا الى الحاكم فرض
لها مهر المثل من غير زيادة ولا نقصان ما لم يتجاوز مهر السنة فيرد اليها ان اعتبرنا ذلك
في مهر المثل والا لم يتقيد بذلك قال في المسالك وهو لا يخلو من قوة والمسئلة لما عرفت
محل توقف واشكال والله العالم   قد صرح الاصحاب بعنوان اسئلتهم
بان المعتبر في مهر المثل بحال المراة وفي المتعة بحال الزوج فالكلام هنا في موضعين
في مهر المثل والمراد به ما يبذل عادة في نكاح امثالها من كان متصفا بمثل صفاتها
وما هو عليه

وما هي عليه في الحال بالبكارة والشرف والنزوح والعقل والادب وحسن التدبير في
المنزل ونحو ذلك واضداد هذه الاشياء لان ذلك مما يختلف به المهر اختلافا ظاهرا
وقال الاصحاب ان فرض مهر المثل هنا بحيث ... كما تقدم في رواية عبد الرحمن بن ابي
عبد الله الاول وموثقة منصور بن حازم وصحيحة الحلبي ومع فيجب تعيينه ما ذكروه
من مثلها وان المراد من شابهها ما في اوصافها بمن كان من نسائها واقاربها من
الاب والام لا الاطلاق وهل يعتبر في اقاربها ان يكونوا من اهل بلدها قولان قال
السيد في شرح النافع اظهرها ذلك لان المهر يختلف باختلاف البلدان اختلافا
عظيما وفيه تامل ونقله جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور الحكم بلزوم مهر
المثل بها انه لم يتجاوز مهر السنة وهو خمسمائة درهم ولا يدا يهابها ونقل عليه في الخصلة
المحققين الاجماع مع ان والده قدس في نقل الاختلاف في ذلك ويحكي القواعد ولم يرجح
شيئا في البين فلا يبعد نقل جملة من الاقوال في المسئلة بقي هنا بحثان الاول   هل يعتبر
البلد قال بعض علمائنا بر ويحتمل العدم   الثاني اكثر الاصحاب على انه لا يزيد على مهر
السنة وهو خمسمائة درهم لما رواه ابي بصير عن الصادق قال سألته عن رجل تزوج امراة
وزعم ان يسمي صداقها الخبر وقد تقدم قريبا ثم قال فهو غير دال صريحا على المطلوب وقال
بعض علمائنا لا يتقيد بعقد لما دلت الاخبار المطلقة عليه انتهى وربما اشعر ظاهره بالميل الى
القول الآخر حيث انه طعن في رواية ابي بصير التي استدل بها الاكثر بانها غير دالة صريحا
على المطلوب ولم يطعن في دليل الآخر وتوجيهه ما اشار اليه في رد رواية ابي بصير وعدم
دلالتها على القول المذكور ما ذكره شيخنا في المسالك قال بعد نقل الرواية وفيها
مع ضعف السند قصور الدلالة لان الكلام في المفوضة ومورد الرواية ما اذا وهم
ان يسمي صداقها وهو يقتضي كونه ارادة التسمية وهذا ليس من التفويض في شيء ولكن
كان العقد وقع بصورة التفويض فجاز اختلاف الحكم لذلك ومن ثم ذهب بعض
علمائنا الى ان مهر المثل لا يتقيد بعقد ان الطلاق الاخبار في ذلك ثم نقل رواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله وموثقة منصور بن حازم وصحيحة الحلبي وبذلك يظهر لك
انه الظاهر هو القول الآخر وان القول المشهور بمحل من القصور ثم انه لا يخفى
ان مهر المثل قد حكي استحقاقه في مواضع عديدة غير هذا الموضع منها نكاح الشبهة والوطي في
النكاح الفاسد والاكراه والتسمية الفاسدة واذا نكح عدة نساء بمهر واحد كما تقدم
كل منها في موضعه ولم نذكر شيئا من هذه المواضع هذا التقييد الا في مسئلة التفويض
ووجه التشبيه في ذكره هنا دون تلك المواضع من حيث ذهاب معظم الاصحاب

فيدل على التقييد وقصور دليله   في المتعة ومثلها المفوضة اذا طلقها قبل
الدخول وقبل ان يفرض لها فريضة ولا اعتبار فيها بحال الزوج في اليسار والاعسار
كما دلت عليه الآية ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وعلى ذلك تدل الاخبار ايضا
ومنها ما رواه في الفقيه عن محمد بن الفضيل عن الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق
الرجل امرأة قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع با
بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الحديث وما رواه في الكافي عن ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها الى ان قال وان لم يكن
فرض لها شيئا فليمتعها على نحو ما يتمتع به مثلها من النساء وما رواه في الكافي عن علي عن
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته الخ وعن حفص بن البختري في الصحيح
او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يطلق امرأته ايمتعها قال نعم اما يحب ان يكون من المحسنين
اما ان يكون من المتقين وما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد ابي بصير عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله عليه السلام ان متعة المطلقة فريضة وما رواه في الفقيه قال في رواية البزنطي ان متعة المطلقة
فريضة وما رواه في الفقيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي جعفر عليه السلام قال متعة النساء
واجبة دخل بها او لم يدخل ويمتع قبل ان تطلق وما رواه في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام في قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين قال متاعها
بعد ما تنقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وكيف كان يمتعها وهي في عدتها
ترجوه ويرجوها ويحدث الله بينهما ما يشاء وقال اذا كان الرجل موسعا عليه متع امرأته
بالعبد والامة والمقتر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم وان الحسن بن علي
عليه السلام متع امرأة له بامة ولم يطلق امرأة الا متعها وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف
حقا على المتقين ما ادنى ذلك المتاع اذا كان معسرا لا يجد قال خمارا وشبهه
قال في الفقيه وروي ان الغني يمتع بدار او خادم والوسط يمتع بثوب والفقير
يمتع بدرهم او خاتم وروي ان ادناه خمار وشبهه وما رواه في التهذيب عن ابي حمزة ع
الموسع قدره وعلى المقتر قدره وما رواه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال
سألته عن الرجل يطلق امرأته قال يمتعها قبل ان يطلقها فان الله تعالى يقول ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وما رواه في قرب الاسناد عن ابن الوليد عن ابن
بكير قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومتعوهن على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره ما قدر الموسع والمقتر قال كان علي بن الحسين عليه السلام يمتع بالراحلة وروى
هذا البحث

هذا البحث العياشي في تفسيره وزاد فيه عليها وظاهره ان المتعة هو المحل لا اصل الراحلة
فهو على مذهب مضافا الى مثل واسئل القرية وفي كتاب الفقه الرضوي كل من طلق امرأة
قبل ان يدخل بها فلا عدة عليها وظاهره ان المتعة هو الحق وان كان سمى لها صداقا فلها
نصف الصداق وان لم يكن صداقا متعها بشيء قليلا او كثيرا على قدر يساره فالموسع يمتع بخادم
او دابة والوسط بثوب والفقير بدرهم او خاتم كما قال الله تعالى ومتعوهن على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف وتمام الكلام في المقام يتوقف على بيان امور
المفهوم من ظاهر الآية واكثر الاخبار هو اعتبار انقسام حال الزوج على
قسمين اليسار والاعسار والمشهور في كلام الاصحاب زيادة قسم ثالث وهو المتوسط
وعليه يدل كلام الرضا في كتاب الفقه الرضوي ورسالة الصدوق المتقدمة و
الظاهر انها من الكتاب لانها عين عبارته ولا ريب انها مستند حيثما تقدم بيانه
في غير مقام وسيما في كتب العبادات والظاهر كما استظهره في المسالك ان مرجع الثلثة
الاقسام المذكورة الى القسمين المذكورين لان القسم الثالث الذي هو الوسط
بعض افراده ما يلحق بالاعلى وبعضها ما يلحق بالاسفل فلا يخرج منهما ومن ثم ان في كتاب
الفقه الرضوي بعد ان ذكر الاقسام الثلثة استدل بالآية الدالة ظاهرها هو التقسيم
الى القسمين وما ذكره الاصحاب مرجعه الى ما ذكرناه وقال المحقق في النافع فالغني يمتع بالثوب
المرتفع وعشرة دنانير وادناه واعترضه في شرحه بانه لم يقف على مستنده قال وقد ذكر في
الشرائع الدابة ايضا وهو الذي كالذي ثم قال ولا وجه فاتباع ما قيد به النقل
وهو ان الغني يمتع بالعبد والامة والدابة والفقير بالحنطة والزبيب والخاتم و
الثوب والدرهم فافهم   الظاهر ان ما ذكره قدس سره في هذه الاخبار التي
تقدمنا فان ذكر هذه الاشياء المعدودة انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر وكلام الاصحاب
في عد هذه الاشياء الغير المنصوصة انما هو بناء على ما ذكرناه ويشير الى ذلك قول
الرضا في الفقه الرضوي يمتعها قليلا او كثيرا على قدر يساره ويعيد بذلك الاطلاق ايضا
ما ذكره المحقق في الشرائع ذكر الدابة فهو غير موجود في النصوص فالا يجاب منها
ما عرفت مع انها مذكورة في الفقه الرضوي فلعله لم يقف على الكتاب المذكور لانه
تبع من عد الدابة لورودها في هذا الكتاب كالشيخ علي بن بابويه وابنه والشيخ
والمحقق وغيرهم في عدها   الظاهر انه لا خلاف في وجوب المتعة هنا للآية
والروايات المتقدمة ونحوها المشتملة على الامر بها الذي هو حقيقة في الوجوب
وفي بعضها انها فريضة وظاهر جملة من الاخبار المتقدمة انها قبل الطلاق كرواية

ابي حمزة وصحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة المنقولة في الفقيه الا ان رواية الحلبي المذكورة
في الكافي صحيحة فان المتعة انما هي بعد ان تنقضي عدتها معللا ذلك بانها في العدة
ترجوه ويرجوها والجمع بين هذه الاخبار لا يخلو من اشكال ولا يحضرني الان وجه يعتمد
عليه فتلك هنا على تقدير ما دلت عليه الاخبار من ثبوت المتعة للمدخول واما على ما
ذكره الاصحاب من تخصيصها بغير المدخول بها فانما هي انما قبل الطلاق كما هو ظاهر
هذه الاخبار ولم اقف على من ذكر هذا الحكم من الاصحاب بل ظاهرهم وجوب دفع ذلك
وان كان بعد الطلاق ولعل مستندهم اطلاق ما في اكثر الاخبار انه مقتضى القاعدة
مع بعد ورود هذه الاخبار بالتقييد هو حمل المطلق على المقيد   قد عرفت
بما قدمناه في صدر هذه المسألة ان مستحق المتعة هي المطلقة على الوجه المتقدم فلو حصل
البينونة بينهما بغيره من فسخ او موت او لعان او غير ذلك من قبله او قبلها او منهما
فلا مهر ولا متعة للاصل وهذا هو المشهور وقرب الشيخ في ط ثبوتها بما يقع من قبله
من طلاق او فسخ او من قبلهما دون ما كان من قبلها خاصة وتردد في الخ في وجوبها في الجميع
قال في ط الفراق على ضربين اما ان يكون من جهة طلاق او لعان او ردة
او اسلام فان كان بالطلاق فلها المتعة لعموم الآية وان كان اللعان والردة
او اسلام قال قوم يجب المتعة لان الفراق من قبله وهو الذي يقوى في نفسي
قلنا لا يلزمه متعة لانه لا دليل عليه لكان قويا واما من جهتها او ارتداد او اسلمت
او بعتق تحت عبد فتختار نفسها او تجد به عيبا فتفسخ او هو يجد بها عيبا فانه
وان كان الفاسخ هو فيها المهر لسقوطه لكل من جهتهما معا كالخلع وهو كالطلاق
يجب به المتعة واما من جهة اجنبي بان ترضعها امه فهي كالخلع المغلب فيه حكم
الزوج لانه يعود اليها بها قبل الدخول نصف المهر فكانه طلقها هو فلها
المتعة قال في الخ بعد نقل ذلك عنه وهذا الكلام يدل على تردد في ايجاب المتعة للعان
وشبهه والوجه عندي الوجوب وكذا في وجه العيب لما تقدم في الاولاد وان وجب
نصف المهر انتهى والشيخ في ط قد وافق القول المشهور فقال كل فرقة تحصل
بين الزوجين سواء كان من قبله او من قبلها او من قبل اجنبي او من قبلهما
فلا يجب بها المتعة الا الطلاق فانه يجب به قال ابن ادريس وهو من تاخر عنه وهو كذلك
لدلالة الآية والاخبار المتقدمة على ان ذلك في الطلاق مع تاييدها بالاصل
وحمل غيره عليه بمجرد المشابهة قياس لا يوافق اصول المذهب   الظاهر
من كلام الاصحاب هو اختصاص المتعة بغير المدخول بها كما قدمناه في صدر
المسألة

المسألة وعليه تدل اكثر اخبار المسألة المتقدمة الا انه من جملة من الاخبار ما قد دلت
على ثبوتها للمدخول بها ايضا كرواية زرارة وقوله فيها متعة النساء واجبة دخل
بها او لم يدخل بها ورواية الحلبي لقوله فيها شيئا بعد ما تنقضي عدتها الى ان قال
وكيف يمتعها وهي في عدة على غير المدخول اجماعا نصا وفتوى وصحيحة الحلبي قال
سألته عن رجل تزوج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهرا ثم طلقها فلها مثل مهور نسائها
ويمتعها وهي صريحة في مجامعة المتعة للمهر والشيخ قد حمل هذه الاخبار على الاستحباب
ومتعة المجامعة ولا يخفى بعده سيما مع قوله في رواية زرارة واجبة دخل بها او لم
يدخل والمسألة لا تخلو من توقف واشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال
والله العالم   لا اشكال في صحة التفويض من البالغة الغير المولى عليها
لان الحق في ذلك لها واما من كان امرها بيد غيرها فانه يزوجها الولي فالصحيح منها
التفويض انما الكلام في الولي عليها بجميع انواعها فهل للولي ان يزوجها مفوضة
ام لا قولان   صحة التفويض كغيرها فعلى هذا ليس لها بعد الطلاق وقبل الفرض
او الدخول الا المتعة   صحة العقد وان الثابت لها مهر المثل بمجرد العقد ولا
تفويض وعلى هذا فما الطلاق بنصف المهر وانت خبير بان الطلاق اخبار المتعة
الواردة في التفويض شامل للتفويض من الزوج والولي مثل قوله في تلك الاخبار
عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ونحو ذلك من العبارات ومع فان صح التفويض
من الولي كما هو احد القولين المذكورين ترتب عليه احكام والقائل بوجوب مهر
المثل هنا انما علله بان تصرف الولي منوط بمهر المثل لان النكاح يلحق بالمعاوضات
فيجب مراعاة عوض البضع فاذا فوض دون مهر المثل وقع فاسدا فوجب مهر المثل كما في
فساد المهر بغيره وفيه انك قد عرفت ما في قياس النكاح على المعاوضات وانه ليس كالمعاوضات
شاملة لهذا الفرد والتفصيل الذي اشتملت عليه بانه ان دخل بها فلها مهر المثل او فرض
لها فرض فهي ما فرضه والا فالمتعة ان وقع الطلاق بدون احد الامرين جار فيه والله
العالم   في تفويض المهر وهو كما تقدمت الاشارة اليه ان يذكر في العقد مجملا
او تفويض تقديره الى احد الزوجين فلا خلاف بين اصحابنا في جوازه والاخبار به
دالة عليه وانما خالف فيه العامة فحكموا بان المهر الواقع على هذه الكيفية فاسد لكونه
الكلام على قياس المهر الفاسد من الرجوع الى مهر المثل وتحقيق الكلام في هذا
المطلب يتوقف على نقل الاخبار الواردة في المقام ثم الكلام فيما دلت عليه من الاحكام
فمنها ما رواه في الكافي في الحسن عن الحسن بن زرارة عن ابيه قال سألت ابا جعفر عليه السلام

عن رجل تزوج امرأة على حكمها قال لا يجاوز بحكمها مهور نساء آل محمد صلى الله عليه وآله اثنا عشر اوقية ونش
وهو خمسمائة درهم من الفضة قلت أرأيت ان تزوجها على حكمه ورضيت فقال ما حكم به من شيء فهو
جائز عليها قليلا كان او كثيرا قال فقلت وكيف لم تجز حكمها عليه واجزت حكمه عليها
قال فقال لانه حكمها فلم يكن لها ان تجاوز ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وتزوج عليه نساءه فرددتها
الى السنة ولانها هي حكمته وجعلت الامر اليه في المهر ورضيت بحكمه في ذلك فعليها ان تقبل
حكمه قليلا كان او كثيرا قال بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بعد ذكر
هذا الخبر الحكم اجماعي والتفصيل والفرق غير واضح ولعله يرجع الى انه لما حكمها فلو لم تقبل
لها حد يمكن ان تجحف وتحكم بما لا يطيق فلذا اخذنا وما كان خير الحدود ما حده
رسول الله صلى الله عليه وآله جعل ذلك حده والله يعلم انتهى ومنها ما رواه في المشايخ الثلاثة عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل ان يدخل بها
قال لها المتعة والميراث ولا مهر لها قلت فان طلقها او قد تزوجها على حكمها لم تجاوز
بحكمها عليه اكثر من وزن خمسمائة درهم فضة مهور نساء رسول الله صلى الله عليه وآله قوله اكثر من وزن خمسمائة
درهم في الكافي والفقيه وفي التهذيب لم يجاوز بحكمها على خمسمائة درهم وهو
غير موجب وما رواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي جعفر يعني عليه السلام قال
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تزوج امرأة بحكمها ثم مات قبل ان تحكم قال ليس لها
صداق وهي ترث ورواه في الفقيه ايضا عن البزنطي عن عبد الكريم ابن عمرو عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وما رواه في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يفوض اليه صداق امرأته فينقص عن صداق نسائها قال يلحق بمهر نسائها قال الشيخ في كتابي
الاخبار يحمل على ما فوض اليه على ان يجعله مثل مهر نسائها قال فاما في غير ذلك فيجب
والصواب حمله على ما هو له ولي وان لم يكن لم يجز له اكثر مما اوقف الشيخ وهو حسن
اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع   الظاهر من الاخبار المذكورة هو اختصاص
التفويض بتقدير المهر بأحد الزوجين وهو المتفق عليه وقيل بجواز التفويض اليهما معا
واحتمله في المسالك وقيل بجوازه للاجنبي ورده في المسالك قال قدس سره في الكتاب
المذكور ويجوز ان يفوض الى الزوجين وعليه فقهاء العامة اليهما معا ولا اشكال في جوازه
ايضا والحق بعضهم الاجنبي عنهما لانه وان لم يكن منصوصا بخصوصه الا انه في معنى التوكيل
وقد تراضيا عليه وعموم قوله المؤمنون عند شروطهم وجه المنع ان المهر حق يتعلق بالزوجين
فلا يتعدى الى الاجنبي بغير اذن شرعي وهذا اجود انتهى وفيه ان ما اورده على
هذا القول وارد عليه فيما ذهب اليه من جعل الاختيار اليهما معا مع ان الوارد
في النصوص

في النصوص انما هو التفويض الى احدهما والخروج عنه الى كل من الفرضين الآخرين يكون بغير دليل
شرعي وهو ممنوع من التعدي من دون اذن الشرع بل يدعى ان الاوجه ان المنع هنا اظهر منه
في الاجنبي لان التفويض اليهما معا مظنة التنازع والاختلاف ثم انه قال في المسالك بناء
على ما اختاره من التفويض اليهما معا وتفويضه الى الزوجين معا يتوقف على اتفاقهما
معا كما اتفقا على فرضه في القسم الاول فان اختلفا قال الشيخ في ط وقف حتى يصطلحا
وتبعه العلامة ولم يذكروا الرجوع هنا الى الحاكم ولو قيل به كان حسنا لوجود المقتضي فيهما
مع اشتراكهما في عموم النص على الخصوص انتهى   هذا ما اشرنا اليه آنفا من سقوط
هذا القول وانه لو لم يتفقا بالكلية يلزم الخروج والحرج والعسر المنفيين بالآية والرواية
وكذا ادعى اليهما كان بالملا وما اختاره من الرجوع الى الحاكم فهو تخمين لا دليل عليه
ثم لو كان اصل الحكم مما ثبت بالدليل فلا بأس بذكره الا ان الاصل غير ثابت كما عرفت
يرد بالجملة فلا ان الظاهر هو الوقوف على مورد النصوص   المفهوم من الاخبار المذكورة
ان المهر متى فوض تقديره الى الزوج كان له الحكم بما شاء من قليل او كثير فلا تقدير له
في طرف القلة ولا في طرف الكثرة ومتى فوض الى الزوجة فانه لم يتقيد طرف
القلة وتقيد في طرف الكثرة بمهر السنة فلا يمضي حكمها فيما زاد عليه والظاهر انه
لا خلاف فيه بين الاصحاب ايضا اذا لم ينقل في المسألة خلاف فيما اعلم ويظهر من السيد
السند قدس سره في شرح النافع المناقشة في الدليل حيث انه استدل على الحكم المذكور
برواية الحسن بن زرارة ثم طعن فيها من حيث السند باشتماله على الحسن بن زرارة وهو
مجهول وانما تمسك من تعليل الفرق غير واضح فانه فرق بنفي الدعوى وفيه ان الحسن
بن زرارة وان لم يذكر في كتب الرجال الا ان ذكر الصادق عليه السلام له ولاخيه الحسين
في الحديث الصحيح الذي ورد في حقه كما رواه الكليني مما يوجب علو حديثه في الحديث
قال ولقد ادى الي ابناك الحسن والحسين رسالتك احاطهما الله وكلاهما ورعاهما وحفظهما
بصلاح ابيهما الى آخره ولذا قال شيخنا المجلسي في رسالته الوجيزة انه يحتمل على المشهور مدح
على الظاهر واما الطعن في المتن بما ذكره من عدم وضوح الفرق ففيه ما تقدم بالمقصود
من الاستدلال بالخبر   ثم ذكر الاصحاب انه لو طلقها قبل الدخول وقبل الحكم
الزم من اليه الحكم ان يحكم وكان لها النصف مما حكم به ولو كانت الحاكم هي المرأة وحكمت
بما يزيد على مهر السنة فالواجب هو مهر السنة لما تقدم من بطلان ما زاد عليه ولو كان
بعد الدخول فالواجب هو جميع ما يحكم به الحاكم لانه مقتضى العقد وقد استقر بالدخول
ولا مقتضي لتنصيفه ويشير الى هذه الصورة قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة

فان طلقها وقد تزوجها على حكمها لم تجاوز حكمها عليه خمسمائة درهم الحديث والروايتان
موردهما كون الحاكم هو المرأة والزوج ولا قائل بالفرق ولاصالة بقاء الحكم حتى يحكم الحاكم
بالتنصيف بالطلاق وان تقدمه هنا روايات المسئلة الاولى فمستفاد منها ذلك ايضا
اختلف الاصحاب فيما لو مات الحاكم قبل الحكم وقبل الدخول فالمشهور بينهم ومنهم الشيخ
في النهاية وابن البراج وابن حمزة والصدوق في المقنع والعلامة في المختلف وولده في الشرح
والشهيد في شرح الارشاد ان لها المتعة وعلى هذا القول نقل محمد بن مسلم السابقة
مدعيا بان الرواية غير صريحة الدلالة على المطلوب لان في لم فات او مات يحتمل
بكون الميت هو الحاكم وكونه محكوما عليه ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال ورد
بانه لا ريب في ان الظاهر منها كون الميت هو الحاكم لانه الاقرب والمحدث عنه
ولانه ع في اخر الحديث ذكر ان الحكم لا يسقط بالطلاق مع بقاء الحاكم واذا لم يسقط
بالطلاق لم يسقط بالموت بطريق اولى وقال في المسالك في الجواب عن الاحتمال الذي
ذكره الناقل لفظها وان احتمل ذلك بمجرده الا ان فيها ما ينفي كون الميت المحكوم عليه
لانه ذكر فيها ان المحكوم عليه لو مات قبل الا بطلا الحكم ويحكم الحاكم بعد ذلك ويثبت
ما يحكم به وانه كان الطلاق لا يسقط الحق مع بقاء الحاكم لا يسقط مع موت احدهما مع
بقائه اولى ووجه الاولوية بقاء حكم الزوجية دون الطلاق ولا بعد اصلا والحق
حيث انه هنا المتعة وهنا المهر المحكوم به لاشتراكهما في اصل الاستحقاق وان فرق
بينهما في المقدار وايضا ثبوت المحكوم عليه حاصل بالاجماع على انه لا اثر له في وجوب
المتعة فيبقى الحكم الشرعي المقصود من كلامه وفيه زيادة في ايضاح الحكم على ما نقلناه و
ذهب العلامة في القواعد الى ثبوت مهر المثل وعليه في مفوضة البضع حيث لم يتعين غيره
وبان المهر مذكور غايته انه مجهول فاذا تعذرت معرفته وجب الرجوع الى مهر المثل
ورد الاول بان الرجوع لم يتحقق منه الدخول لثبت عليه عوض البضع والثاني بانه
نفس الدعوى فكيف يجعل دليلا عليه مع انهما معارضان للنص الصحيح المتقدم قال
السيد السند في شرح النافع وحكى الشيخ في ط في هذه المسئلة قولا بلزوم مهر المثل وقواه
واختاره العلامة في ظ ولا بأس على ما ذكره بل هو على خلافه حيث نقل عنه انه قال لو مات
احدهما فقولان احدهما ان لها مهر مثلها والثاني لا مهر لها وهو الصحيح عندنا
وفيه خلاف وهذه صورة ما نقل في المختلف عنه ومع ذلك فان الشهيد في المسالك
بعد ان نقل ما ذكرناه وكذا عن الشهيد في شرح الارشاد اعترضهما بان هذا النقل
نظر لان الشيخ انما ذكر هذه العبارة والخلاف المذكور في مفوضة البضع واما
مفوضة المهر

مفوضة المهر فلم يذكر حكم موت الحاكم فيها اصلا ومذهب ابن ادريس على عدم ثبوت شيء
مع موت الحاكم قبل الحكم قال لو مات الحاكم قبل الدخول وقبل لم يثبت للزوجة مهر ولا
متعة كمفوضة البضع لان مهر المثل انما يجب بالدخول والمتعة انما تجب بالطلاق ولا دليل
على ثبوت الزيادة والحاق الموت بالطلاق قياس والى هذا القول ذهب الشيخ في ف وابن
وابن الجنيد ايضا والخبر الصحيح حجة على ابن ادريس فانه بمقتضى اصوله الغير الاصلية
لا يلزمه العمل بمراسيله العامة — في اللواحق وفيه مسائل الاولى المشهور بين
الاصحاب رضوان الله ان المهر لا يسقط بالدخول لو لم يقبضه بل يكون دينا عليه
لمالك الدية او قبضت امه فتطالب ويدل عليه قوله عز وجل واتوا النساء صدقاتهن
نحلة ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد عن
نصر قال قلت لابي الحسن ع الرجل يتزوج المرأة على الصداق المعلوم فيدخل بها
قبل ان يعطيها فقال لا بأس انما هو دين عليه لها وعن عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج بعاجل واجل الى الموت او فرقة وما رواه الشيخ في ب
عن عبد الرحيم الطائي قال قلت لابي عبد الله ع تزوج المرأة وادخل بها ولا اعطيها
شيئا قال نعم يكون دينا عليك وروى الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن عبد الحميد بن عواض في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع المرأة اتزوجها ايحل لي
ان اواقعها ولم انقدها شيئا من مهرها قال نعم انما هو دين عليك ورواه الحلبي
ايضا مثله وعن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع ان امرأة اتته ورجل
بها وسمى لها مهرها اجلا فقال علي ع لا اجل لك الى اذا دخلت بها فادفع اليها حقها
وعن عبد الخالق قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يتزوج المرأة فدخل بها قبل ان
يعطيها ان يعطيها شيئا قال هو دين عليه ومما يؤيد ذلك بان ظاهرا حمله من الروايات
الدالة على ان من لم يسق اعطاء ذلك ولا فرق بين نيته سابقا او لاحقا ومنها
ما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج
المرأة ولا يجعل في نفسه ان يعطيها مهرها فهو زنا وعن محمد بن عثمان عن ابي عبد الله ع
قال من تزوج المرأة ولا يجعل في نفسه ان يعطيها شيئا من مهرها فهو زنا وعن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان الله يغفر كل ذنب يوم القيمة الا مهر
امرأة ومن غصب اجيرا اجرته ومن باع حرا وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا
كما قال قال الصادق ع من تزوج امرأة ولم ينو ان يوفيها صداقها فهو عند الله
زان وقال قال امير المؤمنين ع ان احق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج

وروى في حديث المناهي عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه
عن النبي صلى الله عليه وآله قال من ظلم امرأة مهرها فهو عند الله زان يقول الله عز وجل يوم القيمة
عبدي زوجتك أمتي على عهدي فلم توف بعهدي وظلمت أمتي فيؤخذ من حسناته فيدفع
إليها بقدر حقها فإن لم تبق له حسنة أمر به إلى النار بنكثه العهد إن العهد كان مسؤلا
وروى الراوندي في كتاب النوادر عن موسى بن جعفر عن آبائه قال قال علي عليه السلام في قوله
تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة أعطوا من الصداق الذي استحللتم به فروجهن فمن ظلم
امرأة صداقها الذي استحل به فرجها فقد استباح فرجها زنا وما رواه الصدوق في
العلل والعيون عن الرضا عليه السلام في علل محمد بن سنان أنه كتب إليه أن علة المهر ووجوبه
على الرجال ولا يجب على النساء أن يعطين أزواجهن قال لأن على الرجال مؤنة المرأة
وهي بائعة نفسها والرجل مشتري ولا يكون البيع بلا ثمن ولا الشراء بغير إعطاء الثمن الخ
فهذه الأخبار دالة على أن المرأة متى جاءت تطلب مهرها الذي وقع عليه العقد
كلا أو بعضا ومنعها إياه من أجل رضاها بالدخول وصبرها عليه فقد دخل في
هذه الأخبار إذ النواقل الشرعية محصورة وليس مجرد الدخول بالمرأة منها والأصل
بقاء الحق الثابت أولا حتى يظهر ما يوجب البراءة منه ونقل الشيخ في يب عن بعض
أصحابنا أنه إذا دخل بها هدم الصداق وعليه تدل جملة من الأخبار منها ما رواه
في الكافي في الصحيح عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم
أولدها ثم مات عنها فادعت شيئا من صداقها على ورثة زوجها فجاءت تطلبه
منهم وتطلب الميراث فقال أما الميراث فلها أن تطلبه وأما الصداق الذي أخذت
من الزوج قبل أن يدخل بها فهو الذي حل للزوج به فرجها قليلا كان أو كثيرا
إذا هي قبضته منه وقبلت ودخلت به عليه ولا شيء لها بعد ذلك وما رواه
في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الزوج والمرأة
يهلكان جميعا فيأتي ورثة المرأة فيدعون على ورثة الرجل الصداق فقال وقد هلكا
وقسم الميراث فقلت نعم فقال ليس لهم شيء فقلت فإن كانت المرأة حية فجاءت بعد موت
زوجها تدعي صداقها فقال لا شيء لها وقد أقامت معه حتى هلك زوجها قلت
وإن ماتت وهو حي فجاءت ورثتها يطالبونه بصداقها فقال وقد أقامت حتى ماتت
لا تطلبه فقلت نعم قال لا شيء لها قلت فإن طلقها فجاءت تطالبه حتى طلقها
لا شيء لها فقلت فمتى حد ذلك الذي إذا طلبت كان لها قال إذا أهديت إليه ودخلت
عليه بيته ثم طلبت بعد ذلك فلا شيء لها إنه كثير لها أن تستحلف بالله ما لها
قبله من صداقها

قبله من صداقها قليل ولا كثير وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة فيدخل
بها ثم تدعي عليه مهرها قال إذا دخل بها فقد هدم العاجل وعن عبيد بن زرارة
عن أبي عبد الله عليه السلام قال دخول الزوج على المرأة يهدم العاجل وما رواه في يب عن الحسن
بن علي بن كيسان قال كتبت إلى الصادق عليه السلام أسأله عن رجل يطلق امرأته وطلبت منه المهر
وروى أصحابنا أنه إذا دخل بها لم يكن لها مهر فكتب لا مهر لها وعن المفضل بن عمر
قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له أخبرني عن مهر السنة الذي لا يجوز أن يجوزه
قال فقال السنة المحمدية خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد إلى السنة ولا شيء عليه
أكثر من الخمسمائة درهم فإن أعطاها من الخمسمائة درهم درهما أو أكثر من ذلك ثم دخل
بها فلا شيء عليه قال قلت فإن طلقها بعد ما دخل بها قال لا شيء لها إنما شرطها خمسمائة
درهم فإن أعطاها من الخمسمائة درهم درهما أو أكثر من ذلك ثم دخل بها فلا شيء عليه
قال قلت فإن طلقها بعد ما دخل بها قال لا شيء لها إنما كان شرطها خمسمائة درهم فلما أن دخل
بها قبل أن تستوفي صداقها هدم الصداق فلا شيء لها إنما لها ما أخذت من قبل أن يدخل
بها فإذا دخل طلبت بعد ذلك في حياة منه أو بعد موته فلا شيء لها وأنت خبير بأن هذه
الأخبار على كثرتها وصحة جملة منها لم أقف على قائل بما دلت عليه غير ذلك البعض
الذي نقل عنه الشيخ ره ولا الشيخ ومن تأخر عنه كلهم قد صرحوا بخلاف ما دلت عليه
وارتكبوا التأويل فيها وهو كذلك لما عرفت من وضوح أدلة القول المشهور في
موافقتها لأصول المذهب ومخالفة هذه والشيخ رحمه الله حمل هذه الأخبار تارة
على أنه ليس لها شيء بمجرد الدعوى من دون بينة كما يدل عليه خبر الحسن بن زياد
عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا دخل الرجل بامرأته ثم ادعت المهر وقال الزوج قد أعطيتك
فعليها البينة وعليه اليمين قال ولو كان الأمر على ما ذهب إليه بعض أصحابنا
من أنه إذا دخل بها هدم الصداق لم يكن لقوله عليه السلام عليها البينة وعليه اليمين معنى لأن
الدخول أسقط المهر الحق فلا وجه لإقامة البينة ولا اليمين وتارة على ما إذا لم يسم
لها مهرا وقد ساق إليها شيئا كما يشير إليه خبر الفضيل وقد اعترضه شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك بالنسبة إلى الوجه الأول بعد أن نقل عنه الجمع بين الأخبار به فقال ورد هذا
الحمل ظاهر لأن الخبر يشير إلى ما لك وهو صريح في إسقاط الدخول المهر ولا ينهض هذا
الخبر لأنها أصح سندا وأكثر مع أن في الخبر مع ضعف سنده إشكالا من حيث أن المهر ثابت
في ذمة الزوج فهو المدعي للإيفاء وهي المنكرة فتكون البينة عليه لا عليها نعم لو كان
النزاع في التسمية وعدمها مع الدخول أمكن توجيه ذلك وسيأتي تحقيقه إن شاء الله

ثم قال واما الثاني فانه ظهر منه في الحديث الحاكي بانه ليس في خبر الفضيل ما يدل على عدم التسمية
بل فيه ما يشير الى التسمية   لا يخفى ان الخبر غير صريح ولا ظاهر في شيء من الامرين
ومع تسليم ظهوره فيما ذكره فلا ينافي ان يكون باب التاويل فيه بما ذكره الشيخ رحمه الله انا تاويل
خلاف الظاهر ثم ان المحدث المذكور قال ويختلج بالبال ان يحمل مطلق هذه الاخبار
على معتبرها فيحمل مطلق سقوط مطلق الصداق على سقوط العاجل منه فانهم
كانوا يومئذ يجعلون بعض الصداق عاجلا وبعضه آجلا كما هو المنبه عليه في بعض الفاظ
خطاب النكاح وكان معنى العاجل ما كان يدخل بها مشروطا على اعطائه اياها
فاذا دخل بها قبل فكان المراة اسقطت حقها العاجل ورضيت بما ذكر لا سيما اذا اخذت
منه بعضه او شيئا آخر كما دل عليه حديث الفضيل واما الآجل فلما جعلته حين
العقد دينا عليه فلا يسقط الا بادائه وعليه اخبار اول الباب انتهى واشار باخبار
اول الباب الى اخبار القول المشهور   ما ذكره من المحمل ما كان وجها في
حد ذاته وعليه يدل خبر غياث بن ابراهيم المتقدم الا ان فيه ان خبر الفضيل ظاهر
بل صريح في خلافه فانه ظاهر كالصريح في ان المهر وهو خمسمائة درهم انما هو عاجلة لا تاجيل
فيها وانها قبضت منه درهما واحدا ودخلت عليه سقط الباقي بمجرد دخوله
بها وكذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فانه قد قد فيها ضابطة كلية وهي انه متى
عقد على مهر ثم دخلت عليه فليس لها المطالبة قبل الدخول والذي يقرب بالفكر العليل
ان يقال هذه الاخبار قد خرجت على نوع تعارف الدخول بعدم العاجل لها
قبل رواية محمد بن مسلم ورواية ابي عبيدة بن زرارة وهذه الاخبار ظاهرة في ان المهر
آجله وعاجل والمعنى فيما ذكر في الوافي في تهذيب رواية غياث ابراهيم المتقدمة وطرقها
عندي حملها على التقية كما ذكره جملة من الاصحاب من تصريح جملة من العامة بذلك وان
العاجل عندهم يهدم بالدخول ولا يجوز رضاها بعد الدخول بعدما استقر والمهر في ذمته
وان اشترط تقديمه على الدخول لا يوجب سقوطه بالدخول والنوع الثاني سقوط المهر
مطلقا بالدخول وان لم يكن عاجلا ولا مؤجلا وهذه محل الاشكال والا فالاتفاق
فان بعضها وان امكن حمله على عدم التسمية فيها وقطع النظر عن رواية الفضيل فان ظاهر
الاصحاب ان الحكم فيها كما دلت عليه هذه الاخبار من انه متى لم يسم مهرا واعطاها
شيئا ودخل بها مع رضاها بذلك فانه لا تستحق سواه وليس لها مطالبة بشيء وقال
شيخنا الشهيد الثاني هذا هو القول المشهور بين الاصحاب خصوصا المتقدمين
منهم ولاشتهاره ادعى ابن ادريس عليه مسائل الاجماع والموافق للاصول انها
ان رضيت به

ان رضيت به مهرا لم يكن لها غيره والا فلها مع الدخول مهر المثل ويجب ما وصل اليها
منه وانما لم يكن على وجه التبرع انتهى   ينبغي ان يحمل الاخبار المذكورة عما ذكرنا
لتنجع مادة الاشكال وانما يبقى الكلام في رواية الفضيل ولعلها المقصود هنا فسكت عنها
لا نياد من بها الاخبار المذكورة سيما ان ليس عليه ما ظاهر الاصحاب على ما قدمنا
حول الزيادة على مهر السنة كما تقدم الكلام فيه فيجب ارجاعها الى قائلها ولا يبعد
حملها على التقية ايضا واحتمل العلامة في المختلف هنا وجها آخر وهو ان العادة كانت
في الزمان السابق انه لا يدخل بالمراة حتى يقبض المهر فالاخبار المذكورة انما خرجت على
التقريب قال بقي هنا شيء وهو انا نقول قد كان في الزمن الاول لا يدخل الرجل
حتى يقدم المهر والعادة الآن بخلاف ذلك فلعل منشا الحكم العادة فنقول ان كانت العادة
في بعض الازمان والاصقاع كالعادة القديمة كان الحكم ما تقدم وان كانت العادة كالعادة
الآن كان القول قولها انتهى ومنه يظهر حمل الاخبار المذكورة على ما جرت به العادة
يومئذ من التقديم قبل الدخول فيكون القول قول الزوج عملا بمقتضى العادة الا ان ظاهر
شيخنا الشهيد قدس سره في المسالك التوقف في المسالة حيث اقتصر على نقل الخلاف ونقل المسئلة
وبعض الروايات المتعلقة بها ولم يرجح شيئا في البين وسبطه قدس سره قد اختار القول
المشهور واشار الى بعض ما في دليله خلافا ما قلنا بالقصور والمعتمد هو القول المشهور
واسمه العالم   قد عرفت مما تقدم ان المشهور بين الاصحاب انه اذا لم يسم مهرا
وقدم لها شيئا قبل الدخول كان ذلك مهرها وان ابن ادريس قد ادعى عليه
الاجماع ولم نقف له على دليل من الاخبار والشيخ قد حمل رواية الفضيل المتقدمة على
ذلك فقال يدل على صحة التاويل ما رواه في رواية الفضيل الذي اخذه قبل ان يدخل
بها فهو الذي حل به فرجها وليس بعد ذلك شيء فان رد عليها ان سكوتها ورضاها
بالدخول لا يدل على رضاها به مهرا بل هو اعم منه والعام لا يدل على الخاص على انه
قد تقدم في موضعه مفوضة البضع ان المستفاد من الاخبار انها تستحق بالدخول مهر
المثل وهذه من جملة افرادها واما ما نقل عن الشيخ المفيد قدس سره من تعليل ذلك
بانها لو لم ترض به مهرا ما امكنته من نفسها حتى تستوفي تمامه او توافقه على ذلك و
تجعله دينا في ذمته فرده في المسالك بانه منعه ظاهرا انه لا يلزم من عدم رضاها عند
الجماع اعتقادها في ذلك على ما يلزم شرعا بالدخول وهو مهر المثل   ومن ثم ان المحقق
في الشرايع قال هنا قبلها ان لم يسم لها مهرا وقدم لها شيئا ثم دخل كان ذلك مهرها
ولم يكن مطالبته بعد الدخول الا ان تشترط قبل الدخول على ان المهر غيره ونقول بل

على ما دل روايتا ابن سنان والى قول مشهور وهو جيد وقد قدمنا ان الاظهر حمل رواية الفضيل
على الوطي بما قدمناه مجملا لئلا يلزم طرحها مع اشتهارها وانه مذهب العامة لا خلاف
بين الاصحاب رضوان الله عليهم فان الوطي الموجب للغسل موجب لاستقرار ملك جميع المهر
المسمى في العقد انما الخلاف في انه هل يقوم غيره من مقدمات الوطي كالخلوة مقامه
مما يأتي ذكره في مقامه ام لا الاشهر الاظهر الثاني وذهب جمع من المتقدمين الى ان
الخلوة توجب المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا عدم الدخول واما باطنا فلا يستقر المهر جميعه
شرعا الا بالدخول والظاهر من الصدوق ره وجماعة وجوبه بمجرد الخلوة واما قال ابن الجنيد
لا الجماع انزال الماء بغير ايلاج ولمس العورة والنظر اليها والقبلة متلذذا بذلك فان لو
يكن قد دخل بها فلا بأس بنقل جملة من عباراتهم فنقول قال الشيخ في النهاية متى دخل
الرجل بامرأة وارخى الستر ثم طلقها وجب عليه المهر على ظاهر الحال وكان على الحاكم ان
يحكم بذلك وان لم يكن قد دخل بها الا انه لا يحل للمرأة ان تأخذ اكثر من نصف المهر
وقال في الخلاف اذا طلقها بعد ان خلا بها وقبل ان يمسها اختلف فيه على ثلاثة اقوال
فذهب طائفة الى ان وجود هذه الخلوة وعدمها سواء يرجع عليه نصف الصداق
ولا عدة وهو الظاهر من روايات اصحابنا وذهب طائفة الى ان الخلوة كالدخول
لها المسمى ويجب لها العدة وبه قال قوم من اصحابنا ونحوه قال في ط وقال ابن الجنيد
الذي يوجبه العقد هو من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر
بعد الذي وجب منه بالعقد منه الوقاع او ما قام مقامه من تسليم المرأة نفسها لذلك
فان وقعت الخلوة بحيث لا مانع لهما من علة او غيرها فالحكم بالاغلب يقع وجوب المهر
من الحاكم ولا يحل للمرأة اخذه اذا علمت انه لم يقع جماع ولا ما يقوم مقام ذلك من انزال
الماء من غير ايلاج او لمس عورة او نظر اليها او قبلة فان تلذذ بشيء حصل او عبثا او
تحملا لزمه المهر وقال ابن ابي عقيل وقد اختلفت الاخبار عنهم عليهم السلام في الرجل
يطلق المرأة قبل ان يجامعها وقد دخل او مس كل شيء منها الا انه لم يصبها فروي
عنهم عليهم السلام في بعض الاخبار انهم قالوا اذا اغلق الباب وارخيت الستور وجب
لها المهر كاملا ووجب العدة وفي بعض الاخبار ان لها نصف المهر ولا عدة عليها
وهذا اولى الخبرين بدلالة الكتاب واشبه بقولهم لان الله يقول وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فخبر انه اذا طلقها قبل ان
يجامعها ان لها نصف المهر وقد جاء عنهم عليهم السلام ما يحقق هذا في العنين انه قال الرجل
اذا تزوج المرأة فدخل بها فادعت المرأة انه لم يصبها وخلا بها اجله الامام سنة
فاذا مضت

فاذا مضت السنة ولم يصبها فرق بينهما واعطيت نصف الصداق ولا عدة عليها منه وهذا
ابطال رواية من روى عنهم عليهم السلام انه اذا اطلق اغلاق الباب وارخي الستور
وجب المهر كاملا وهذا العنين قد اغلق الباب وارخى الستور واقام معها سنة
لم يجب عليها الا نصف الصداق والمسألتان واحدة ولا فرق بينهما وابن البراج
وقطب الدين الكيدري وافقا الشيخ في النهاية وقال الصدوق في المقنع واذا تزوج
الرجل المرأة وارخى الستر عليها واغلق الباب ثم انكرا جميعا المجامعة فلا يصدقان
لانها تدفع عن نفسها العدة ويدفع عن نفسه المهر وقال ابن حمزة واذا دخل بها وارخى
الستر عليها وادعى الرجل لم يواقعها وامكنه اقامة البينة واقامها قبلت منه
وان لم يمكنه كان له ان يحلفها وله لزم المهر والواجب اولا نقل ما وصل
الينا من اخبار المسألة ثم الكلام في المقام بما يسر الله فهمه منها ببركة اهل الذكر ع
فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح والحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل بامرأة
قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل وعن حفص بن البختري في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل وعن داود بن
سرحان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا اولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم
ووجب المهر وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج
امرأة فاغلق بابا وارخى سترا ولمس وقبل ثم طلقها ايوجب عليه الصداق قال لا يوجب الصداق
الا الوقاع وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سأله ابي وانا حاضر
عن رجل تزوج امرأة فادخلت عليه فلم يمسها ولم يصل اليها حتى طلقها هل عليها عدة منه
فقال انما العدة من الماء قيل له فان كان واقعها في الفرج ولم ينزل قال اذا ادخله وجب
الغسل والمهر والعدة وما رواه الشيخ في ب عن يونس بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد
الله ع قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج وعن محمد بن مسلم في الموثق
قال سألت ابا جعفر ع متى يجب المهر والعدة وعن يونس بن يعقوب مثله قال اذا دخل بها
وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل دخل بامرأة قال اذا التقى الختانان وجب
المهر والعدة وعن يونس بن يعقوب في الحسن او الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
تزوج امرأة فادخلت عليه فاغلق الباب وارخى الستر وقبل ولمس من غير ان يكون
وصل اليها بعد ثم طلقها على تلك الحال قال ليس عليه الا نصف المهر وهذه
الاخبار هي ادلة القول المشهور ويدل على الآخر ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الرجل يطلق المرأة وقد مس كل شيء منها الا انه لم يجامعها

الطاعة فقال ابي ابو جعفر ع بذلك فقال له ابو علي بن الحسين ع اذا اغلق بابا وارخى سترا
وجب المهر والعدة قال في الكافي قال ابن ابي عمير اختلف الحديث في ان لها المهر كملا وقال
بعضهم نصف المهر وانما معنى ذلك ان الوالي انما يحكم بحكم الظاهر اذا اغلق الباب وارخى
الستر وجب المهر وانما هذا عليها اذا علمت انه لم يمسها فليس لها فيما بينها وبين الله تعالى الا
نصف المهر وانما معنى ذلك انتهى وما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا تزوج الرجل
المراة ثم خلا بها فاغلق عليها بابا وارخى سترا ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلاؤه
بها دخول وعن السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان عليا عليه السلام كان يقول من اجاف
من الرجال على اهله بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق والشيخ حمل هذه الاخبار على
ما اذا كانا متهمين يعني يريد الرجل ان يدفع المهر عن نفسه والمراة تريد ان تدفع العدة
عن نفسها واستدل عليه بما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
يتزوج المراة فيرخي عليها وعليه الستر ويغلق الباب ثم يطلقها فتسأل المراة فيسأل الرجل
اتاك فتقول ما اتاني ويسأل هل اتيتها فيقول لا قال لا يصدقان وذلك انها
ان تدفع العدة عن نفسها ويريد ان يدفع المهر عن نفسه يعني اذا كانا متهمين قال ومتى كانا مأمونين
اوكان هناك طريق يمكن ان يعرف صدقهما فلا يوجب المهر الا المواقعة واستدل عليه بحديث
زرارة المتقدم على تنصيف المهر بالطلاق قبل الدخول ثم ذكر ما نقله في الكافي عن ابن ابي
عمير قال وهذا وجه حسن ولا ينافي ما قدمناه لانا انما اوجبنا نصف المهر مع العلم
بعدم الدخول ومع التمكين من معرفة ذلك فاما مع ارتفاع العلم وارتفاع التمكن فالقول
ما قاله ابن ابي عمير انتهى ومما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع
قال سألته عن المهر متى يجب قال اذا ارخيت الستور واجيف الباب وقال اني تزوجت
بامراة في حياة ابي علي بن الحسين ع وان نفسي تاقت اليها فذهبت اليها فنهاني ابي
فقال لا تفعل يا بني في هذه الساعة واني ابيت الا ان افعل فلما دخلت فقذفت
اليها بكسائي كان علي فكرهتها فذهبت لاخرج فقامت مولاة لها فارخت الستر
واجافت الباب فقلت قد وجب الذي تريدين وعن ابي بصير قال تزوج ابو جعفر ع
امراة فاغلق الباب فقال افتحوا ولكم ما سألتم فلما فتحوا صالحهم وما رواه في الكافي
عن اسحاق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يتزوج المراة فيدخل
بها فيغلق عليها بابا ويرخي عليها سترا ويزعم انه لم يمسها وتصدقه هي بذلك
عليها عدة قال لا قلت فانه شيء دون شيء قال اذا خرج الماء اعتدت يعني انهما كانا
مأمونين صدقا وما رواه الصدوق في العلل عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في الرجل يتزوج

في الرجل يتزوج المراة البكر او الثيب ويرخي عليه وعليها الستر واغلق عليها الباب
ثم يطلقها فتقول لم يمسني ويقول هو لم امسها قال لا يصدقان لانها تدفع عن نفسها
العدة ويدفع عن نفسه المهر   هذا ما حضرني من اخبار المسألة والشيخ رحمه
الله فيما تقدم من كلامه قد احتج الى ذكر ابن ابي عمير في الجمع بين هذه الاخبار والى
هذا مال السيد في شرح النافع حيث قال بعد كلام ابن ابي عمير واستحسان الشيخ رحمه الله
هذا الوجه من الجمع ولا باس به لكن الشيخ ومن تبعه لم يحملوا اخبار ارخاء الستر واغلاق
الباب على الكناية عن الدخول بها فان الظاهر من هذا الحمل وقوع الدخول لوجوب
الستر عن الناس مع تنزيل هذه الاخبار الى الاخبار الاول الدالة على وجوب المهر
كملا بالدخول ويخطر بخاطري القاصر وذهني الفاتر بعد ما ذكروه بل الذي يظهر من
هذه الروايات بعد التأمل في مضامينها وعباراتها والنظر في مطاوي سياقاتها انما
هو ان الموجب للمهر انما هو ارخاء الستر واغلاق الباب من حيث انه مظنة للوقاع فكما
عن وقوعه بل وان علم بعدم الوقاع فالواجب هو ذلك ويدلك على ذلك قوله ع في رواية
زرارة المتقدم بعد ان حكم بوجوب الصداق بمجرد اغلاق الباب وارخاء الستر خلاؤه
بها فجعل نفس خلائه بها دخولا ويحمل على انه انما حكم بذلك من حيث كونه مظنة للدخول
خلاف الظاهر واوضح منه في ذلك لمنافاته صريح الباقر ع وقد تقدم خبر محمد بن مسلم
انه ع بعد ان قذف عليها بالكساء وانه كرهها فذهب فقامت مولاة لها لما رأت انه عازم
على الخروج وارخت الستر واغلقت الباب فقال ع فقد وجب الذي تريدين المهر كاملا
ومن الظاهر انه لو لم يجامعها كما يدل عليه سياق الخبر وقد حكم لها ع بوجوب المهر بمجرد
ما فعلته مع عدم الجماع وهي المهر ظاهر خبر ابي بصير والمخالف الخبر الا بتأويل ويقرب
عندنا ان حمل هذه الاخبار ينطبق ما ذكرناه على التقية اما اقرب بناء على الاصل في اختلاف
الاخبار كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب من جلد كتاب الطهارة واما ثانيا فلانه
بعد بطلان الحمل الذي ذكره بما عرفت فليس الا ردها لاخبار المتقدمة ومن تقدم ان
الحمل على التقية لا يشترط فيه وجود القائل به منهم على انه يمكن وجود القائل به فانه
لا يحضرني الآن مذاهب العامة في هذه المسألة وكيف كان فالظاهر الذي عليه العمل
هو القول المشهور واما ما ذكره ابن الجنيد من تلك الامور الثلاثة على الخلاف فلم نقف
له في اخبارنا على اثر وهذه اخبار المسألة كلا والظاهر انه يتبع في ذلك العامة كما هي عادته
غالبا والعجب من اصحابنا رضوان الله عليهم في نقل اقواله ولا سيما في جعلها من جملة ما يطلعون
بهم عليه من اقوال العامة ولا سيما في العمل بالقياس والاستحسان هذا بالنسبة الى

الى ما علا رواية ابي بصير وصحيح ابي عبيدة المنقولة من كتاب العلل وموثقة اسحاق بن
عمار واما هذه الاخبار الثلاثة فالمستفاد منها بعد ضم بعضها الى بعض انه ان كان في فرضها
مرضيين يجوز كل منهما النفع المخصوص من جهته كما صرح به في خبر ... وصحيح ابي عبيدة
فانه لا يقبل قولهما ولو كانا مامونين صدقا كما صرح به موثق اسحاق بن عمار وما لظاهر
حمل خبر ابي بصير وصحيح ابي عبيدة على وقوع الدخول في الخلوة وظهور ذلك بقرائن الحال
وانهما انما انكرا ذلك لسلب المذكور في كل منهما وموثق اسحاق ابن عمار على عدم
ظهور ذلك مع كونهما مامونين ومع ذلك فيما في ... ما قدمنا ذكره ومن ان ظاهر الاصحاب
هو ترتب وجوب المهر على مجرد الخلوة وان علم عدم الدخول والله العالم
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في انه اذا طلق زوجته قبل الدخول وقد فرض
لها مهرا فانه يرجع بنصفه وان كان قد دفع المهر لها استعاد نصفه وان لم يعطها النصف
خاصة سواء قلنا بانها ملكت المهر جميعا بمجرد العقد او نصفه خاصة ويدل على ذلك من
الاخبار ما رواه ... الفقيه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها
وان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف الحديث وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها فقد بانت منه وتتزوج ان
شاءت وان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر الحديث وعن الحلبي في الصحيح او الحسن
عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها قال عليه نصف المهر ان كان
فرض لها شيئا الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي ... منها ان شاء الله في المقام
ثم ان في هذا المقام صور عديدة   ان يكون المهر دينا في ذمته ولا اشكال في
انه اذا طلقها قبل الدخول برئت ذمته من نصفه ووجب عليه دفع النصف الآخر اليها
٢ ان يكون عينا لم يقبضها باقية في يد الزوج فان كانت باقية الى وقت الطلاق
من غير زيادة ولا نقصان فلا اشكال فانه يستحق نصفها ويكونا شريكين فيها وان
زادت بزيادة من الله سبحانه فانه لا زيادة لها بناء على ... شهرة الاظهر من انها ملكت
كملا ايضا بالعقد وانما تملكه وان كان احد النصفين متزلزلا وان كانت بفعله فهو بمنزلة
الغاصب بناء على القول بانتقال المهر اليها كملا كما هو المعتمد فانه كالاجنبي يضمن
كالغاصب وان نقصت كان النقص مضمونا عليه وان تلفت رجعت عليه بالقيمة
او المثل   ان يكون عينا الا انه قد سلمها اليها فان كان باقيا استعاد نصفه
وان كان وجده تالفا استعاد نصف مثله ان كان مثليا ونصف قيمته ان كان
ثم انه ان قبضها

ثم انه ان قبضها المراة منه ان نقصت قيمته من حين العقد الى حين القبض فلا اشكال ولو
اختلف قالوا يرجع باقل القيم لان قيمته يوم العقد ان كانت هي الاقل فالزيادة حدثت في ملكها
فالنقص قبل القبض كان مضمونا عليه فلا يضمنها ما هو في ضمانه وان كانت القيمة يوم
القبض اكثر ... بعد العقد لها فلا يضمنها ما هو في ضمانه وان كانت القيمة يوم القبض
ما هو ملكها قالوا وفي حكم التلف ما لو انتقل عن ملكها انتقالا لازما كالبيع والعتق و
الهبة اللازمة   ... ان يقبضها الا انه وجد العين ناقصة وكان النقص نقصانا
عينيا كعور الدابة وسقوط   ... ففي كيفية الرجوع اقوال ثلاثة   ... المنقول
عن الشيخ في ط ان الزوج يتخير بين الرجوع بنصف القيمة سليما وبين اخذ نصف العين
من غير ارش   الرجوع بنصف المعيب ونصف الارش لان المعيب لا تخرج
عن حقيقتها ... انما هو العين ...   ... وهو في المسالك احتمالا
هذا القول   التفصيل بان النقص ان كان بفعلها او فعل الله سبحانه تخير بين
اخذ نصفه ناقصا وبين تضمينها نصف قيمته وان كان من قبل اجنبي لم يكن له سبيل على
المهر وضمنها نصف القيمة يوم قبضه وهو قول ابن البراج   الصورة بحالها
الا انه وجد العين زيادة ... فلا يخلو اما ان يكون الزيادة باعتبار القيمة السوقية
ولا اشكال في انه ياخذ نصف العين كما لو نقصت كذلك وان كانت الزيادة منفصلة
... في الثمرة بناء على ما هو الاشهر الاظهر من ملكها المهر كملا
بمجرد العقد وهذه الاشياء اذا ملكها سواء كانت العين في يدها او يده ويختص ...
نصف الاصل ويدل على خصوص هذا الحكم ما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة
في الموثق قال قلت لابي عبد الله رجل تزوج امراة على مائة شاة ثم ساق اليها
الغنم ثم طلقها قبل ان يدخل بها وقد ولدت الغنم قال ان كانت الغنم حملت عنده رجع بنصفها ونصف
اولادها وان لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع من الاولاد بشيء وما رواه
الشيخ في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله رجل تزوج امراة ومهرها
مهرا فساق اليها غنما ورقيقا فولدت عندها فطلقها قبل ان يدخل بها قال ان كان
ساق اليها ما ساق وقد حمل عنده فله نصفها ونصف ولدها وان كان حمل
عندها فلا شيء له من الاولاد والتقريب فيهما ان ذلك الغنم والرقيق اما حامل
عنده فالمهر هو مجموع الامهات والاولاد فمع الطلاق قبل الدخول يرجع بنصف
كل منهما واما اذا حمل عندها فان المهر انما هو الامهات خاصة وقد قدمنا
انها تملك المهر بالعقد بمجرد العقد فيكون هذا النماء ملكها وفي الخبر دلالة على ضعف

على القول المشهور من ملكها المهر بمجرد العقد خلافا لابن الجنيد اذ لو كان كما يقول
من ملكها النصف خاصة بالعقد والنصف الآخر انما تملكه بالدخول لكان لا يرجع
عليها بنصف الاولاد فيما اذا حملت عنده الا انه قد روى الصدوق في من لا يحضره
الفقيه عن الحسن بن محبوب عن حماد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل
تزوج امرأة على بستان له معروف له غلة كثيرة ثم مكث سنين لم يدخل بها ثم طلقها
قال ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها فيعطيها نصفه ويعطيها نصف
البستان الا ان تعفو فتقبل منه ويصطلحان على شيء ترضى به منه فانه اقرب للتقوى
وهو كما ترى ظاهر فيما ذهب اليه ابن الجنيد من انها بالعقد لا تملك الا النصف خاصة
ولهذا حكم بان غلة البستان في تلك السنين التي بين العقد والطلاق تقسم انصافا
بينهما ومن المعلوم ان الغلة تابعة للاصل وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند
في شرح النافع حيث قال في الجواب عن دلالتها على مذهب ابن الجنيد ما صورته
وهذه الرواية غير دالة على المطلوب صريحا اذ لا مانع من ثبوت هذا الحكم وان
قلنا ان المرأة تملك المهر باجمعه بالعقد فان فيه انه من القواعد المقررة
المتفق عليها نصا وفتوى ان النماء تابع للاصل فاذا فرض ان المرأة تملك المهر
كلا بمجرد العقد فكيف يحكم عم للزوج بنصفه وما الوجه فيه ومقتضى القواعد
انما هو كونه للمرأة والموافق للقاعدة انما هو ما ذكرناه من كون نصف الاصل
لها بمجرد العقد والنصف الآخر قبل الدخول هذا كلامه في تلك المسألة اي
مسألة ملك الكل او النصف بالعقد واما ما في هذه المسألة فقصارى ما اجاب
عنها هو تضعيف السند وبالجملة فالمسألة غير خالية عن شوب الاشكال في كل من
الموضعين لعدم ظهور محمل للرواية المذكورة وليس في سند هذه من
ربما يتوقف في شأنه الا ابو بصير لاشتراكه بين يحيى بن قاسم الضعيف باصطلاحهم
والمرادي الثقة والحق عندي كما عليه جملة من متأخري المتأخرين هو جلالة
يحيى بن قاسم وعد حديثه في الصحيح فان المستفاد من جملة من الاخبار انه بالمحل الاعلى
عندهم صلوات الله عليهم فتكون الرواية صحيحة معتبرة وبذلك يعظم الاشكال
هذا كله في الزيادة المنفصلة اما لو كانت متصلة كالسمن وكبر الحيوان فانه قطع
جماعة من الاصحاب بان للزوج نصف قيمته من دون الزيادة المتصلة وان
المرأة لا تجبر على دفع العين لان الزيادة ليست مما فرض فلا يكون للزوج الرجوع
بها وعلله في المسالك بان الزيادة ملكها ولا يملك نصفها ولا تجبر على بذلها
مجانا

مجانا ولا بالعوض لكنها تتخير بين دفع نصف العين المشتمل على الزيادة وبين بذل نصف
القيمة مجردة عنها فان سمحت ببذل العين اجبر على القبول لان النفع عايد اليه واصل
في العين على ان الظاهر انه لا يتم وانما منع تعلق حقه بها الذي لا يمكن فصله فاذا سمحت
بذلك زال المانع انتهى   روى الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
عليهما السلام قال في الرجل يتزوج المرأة على وصيف فيكبر عندها ويريد ان يطلقها
قبل ان يدخل بها قال عليها نصف قيمته يوم دفعه اليها لا ينظر الى زيادة ولا
نقصان ورواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عم قال ان امير المؤمنين عم قال
في المرأة تزوج على الوصيف فيكبر عندها فيزيد او ينقص ثم يطلقها قبل ان يدخل بها
الحديث كما تقدم وهو كما ترى ظاهر بل صريح فيما ذكره الاصحاب من المسألة والشيخ
في ط بعد ان قوى تخييرها بين دفع نصف العين ونصف قيمتها من دون الزيادة كما
قدمنا نقله عن المسالك قال ويقوى في نفسي ان له الرجوع بنصفه مع الزيادة
التي لا تتميز ولو رد عليه في المسالك بان الزيادة ليست مما فرض فلا تدخل في ملكه
الا بتراض واجاب سبطه السيد السند في شرح النافع فقال ويمكن دفعه بان العين
مع الزيادة لا تتميز يصدق عليها عرفا انها المفروضة فتندرج في الاية الشريفة
وبالجملة فما قواه في ط لا يخلو من قوة انتهى   ولا يخفى انه بعد
دلالة الخبر المذكور على ان الحكم في المسألة هو دفع نصف القيمة لا ينظر الى زيادة
ولا نقصان فما ذكره الشيخ وقواه بمكان من الضعف فان ظاهرهم كما عرفت ان
الحكم الشرعي هو وجوب المرأة دفع نصف العين في الصورة المذكورة ولهذا ان المحقق
في الشرائع اشار الى رده بقوله ولا تجبر المرأة على الاظهر وهو لا وجه له في مقابلة
النصوص وبذلك يظهر لك ما في تقوية السيد السند لقول الشيخ هنا من النظر الظاهر
والله العالم   قالوا لو اصدقها حيوانا حاملا وحكمنا بدخول الحمل فيه
في الصداق اما بمجرد الاطلاق كما هو مذهب الشيخ وجماعة او بالشرط كما هو القول
الآخر صار الجميع مهرا فان طلقها قبل الدخول رجع بنصف الجميع لانه هو المهر
وقد تقدم ما يدل على ذلك من روايتي عبيد بن زرارة وقوله في الاولى منهما الغنم
الغنم حملت عنده رجع بنصفها ونصف اولادها ونحوه في الثانية وقد تقدم بيان
الوجه فيه واطلاق الخبرين المذكورين شاملا لما وقع الطلاق قبل وضع الحمل وبعده
فانه يرجع بالنصف في كلا الحالين لانه قد علق الرجوع بالنصف على حصول الحمل
عنده المستلزم لوقوع بعد الحمل وهو اعم من ان تقع قبل الطلاق او بعده وبذلك

لك ان ما وقع لهم في هذا المقام من الاختلافات والتعريفات والتكليفات كالتقلد في المسائل المتجه
ذهب بعضهم في صورة الطلاق وبعد الوضع الى الرجوع بنصف الاجر ما تقدم وربما نقصانها
قال لان الحمل فيها انه بالانفصال عن ملكها وبعضهم جعله احتمالا في المسئلة كل ذلك في غير الكلام
وخروج عما جاء عنهم عليهم السلام والظاهر انه لم يخطر ببالهم هذه الاخبار بالبال وانما بنوا
على مجرد الترجيحات العقلية كما هي عادتهم غالبا فاقول لو اصدقها تعليم صنعة
ثم طلقها قبل الدخول كان لها نصف اجرة تعليمها ولو كان علمها قبل الدخول الطلاق
رجع بنصف الاجرة وعلل الرجوع بنصف الاجرة في الموضعين بانه في الاول متعذر
تعليمها نصف الصنعة خاصة اذ ليس النصف حد يوقف عليه او لا نصف لها فينزل
ذلك منزلة ما لو تلف الصداق في يده فيرجع عليه بنصف الاجرة ولانه صار اجنبيا لا
يصلح تعليمها منه لو فرض امكان التوصل الى الحق واما في الثاني فلتعذر رجوعه
بعين ما فرض اذ لا يمكن تخليص نصف الصنعة خاصة اذ ليس النصف حد يوقف عليه ولا
نصف لها مطلقا فينزل ذلك منزلة ما لو تلف الصداق في يده فيرجع عليه بنصف الاجرة ولانه
صار اجنبيا لا يصلح تعليمها منه لو فرض امكان التوصل الى الحق واما في الثاني فلتعذر رجوعه
بعين ما فرض اذ لا يمكن تخليص نصف الصنعة منها فيكون المهر بمنزلة التالف في يدها فيرجع
بنصف الاجرة وقالوا الحكم في الموضعين مما لا اشكال فيه وقالوا لو كان الصداق تعليم سورة
وطلقها قبل الدخول فان كان قد علمها رجع عليها بنصف الاجرة كالصنعة وان لم يكن
علمها فليس الحكم فيها كالصنعة لان تعليم نصف السورة امر ممكن في نفسه ولكن لو وقع صار
اجنبيا منها فان حرمنا على الاجنبي سماع المرأة او جوزناه ولكن خيف الفتنة او لم يكن
ذلك الا بالخلوة المحرمة تعين عليه نصف الاجرة كالصنعة لتعذر الرجوع الى
نصف المفروض من المانع الشرعي فيكون كالمانع العقلي وان امكن ذلك من غير محذور
قيل جاز تعليمها النصف من وراء حجاب لانه موضع ضرورة كما علم الاجنبية او لانه
يعلم واحدا وكان مطلق سماع صوتها غير محرم وهذا لو جرحه الشيخ في ط وقيل يرجع
عليه بنصف الاجرة مطلقا لما ذكر من الموانع ولان النصف يصير الموقوف عليه لاشتمال
الايات في صعوبة التعليم وسهولته وعلى الاول فهل تقسم السورة بالحروف او الايات
لم اقف في هذا المقام على شيء من الاخبار الا على ما رواه في الكافي وفي التهذيب عن
زرارة عن ابي جعفر ع في رجل تزوج امرأة على سورة من كتاب الله عز وجل ثم طلقها
قبل ان يدخل بها بما يرجع عليها قال بنصف ما تعلم بالسورة ومورد الرواية ما
اذا علمها السورة لان الرجوع عليها دليل وصول المهر اليها ولو كانت مما لم يقع علم
ويتفرع الاشكال

ويتفرع الاشكال فيما لو تعلمها السورة فهل الواجب عليه تعليمها النصف لانه يمكن وما ذكروه
من تحريم سماع الاجنبية على اطلاقه ممنوع كما تقدم قريبا من الادلة الكثيرة الصحيحة فتعليمها
ما امن من وراء حجاب او انها ترجع بنصف الاجرة احتمالان الظاهر ان الحكم فيما لو طلقها
بعد ان علمها اياها كذلك من وجوب الرجوع عليها بنصف اجرة المثل كما ذكروه مع
في صورة اشتراك الجميع في التعليم هو الموجب للاجرة ومع ذلك فيكون حكم هذه الصورة مستفادا
من النص المذكور فلا حاجة الى ما اطالوا به في تعليل ما تقدم نقله عنهم من قولهم واما الثاني
فلتعذر رجوعه بعين ما فرض الى آخره المشهور بين الاصحاب رضوان الله
عليهم انه لو ابرأته من الصداق قبل دخوله بها ثم طلقها قبل الدخول انه يرجع عليها
بنصف المهر الذي وقع عليه العقد لانه لا فرق بين تصرفه فيه تصرفا اتلافيا ولا بين تصرفها
فيه بالابراء ومنه او هبته او بيعه وبالجملة انه متى تصرفت فيه تصرفا ناقلا عن ملكها
على وجه لا يمكن للرجوع فيه فانه يلزمها عوض البضع وحكى في القواعد وجها بعدم
الرجوع وقبله الشيخ في ط قال في المسالك وهو قول لبعض العامة واحتجوا عليه لانها
لم تأخذ منه مالا ولا نقلت اليها الصداق وانما اتلفه عليه فلا تضمن ورد بان ضعفه
ظاهر فان المهر كان مستحقا لها في ذمة الزوج فلما ابرأته منه انتقل من ملكها اليه
فحقق النقل ويقال انها باسقاط المهر عن ذمته بعد ان كان ثابتا فيها قد اتلفته
ولا شبهة فانه كان ملكها ثم خرج عنه فيغرم له البدل والذي حضرني من الاخبار
المتعلقة بهذه المسئلة ما رواه في الكافي وفي التهذيب عن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة فامهرها الف درهم ثم دفعها اليها فوهبت له
خمسمائة درهم وردتها عليه ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال ترد عليه خمسمائة
درهم الباقية لانها انما كانت لها خمسمائة فهبتها اياه وهبتها اياها له ولغيره
سواء وما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن هشام بن سالم وهو في
الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة على الف درهم فبعث بها
اليها فردتها عليه ووهبتها له وقالت انا فيك ارغب مني في هذه الالف هي لك
فقبلها منها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال لا شيء لها وترد عليه خمسمائة درهم وما رواه
الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته من صداقها
في حل ايجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه
وان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الزوج نصف الصداق وبذلك يظهر لك
ضعف ما احتمله الشيخ والعلامة من عدم الرجوع بناء على تلك التوجيهات

الباديه والترجيحات الباردة الشاذة ومنشأ ذلك الغفلة عن ملاحظة الاخبار وعدم
اعطاء التامل حقه في تتبع الاثار الواردة عن الائمة عليهم السلام اناء الليل واطراف
النهار والله العالم لو اعطاها عوض المهر متاعا او عبدا آبقا او شيئا ثم
طلق قبل الدخول رجع بنصف المسمى دون العوض والمعتبر في رجوعه بنصف المسمى لا
نصف العوض ان الذي استحقه الزوج بالطلاق هو نصف المهر المفروض وما عوض عنه
غيره فلا يرجع به وينبغي ان يعلم ان المراد برجوعه بنصف المسمى هنا انما هو رجوعه
بمثله او قيمته لا نفس المسمى بالمعاوضة ودفع العوض الذي هو احد هذه المذكورة فقد
ملكه الزوج فالنصف المحكوم برجوعه اليه قد انتقل عن ملكها بالمعاوضة المذكورة
فيرجع بالمثل او قيمته كما لو انتقل منها الى غيره ولا فرق في ذلك بين اسقاطه بعوض تساويا
قيمته او نقصا ويزيد ولا بين انواع الاعواض لاشتراك الجميع المقتضي وهو خروجه
بذلك عن ملكها كما لو خرج بغير عوض كالهبة ونحوه ويدل على اصل الحكم المذكور ما
رواه في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة بالف
درهم فاعطاها عبدا له آبقا وبردا حبرة بالف درهم التي اصدقها قال اذا رضيت
بالعبد وقد عرفته فلا باس اذا هي قبضت الثوب ورضيت بالعبد قلت فان طلقها قبل ان
يدخل بها قال لا مهر لها وترد عليه خمسمائة درهم ويكون العبد لها الثاني
انه لا اشكال ولا خلاف في انه اذا دبر مملوكا كما لو كان او امة ثم اراد ان يجعله
مهرا لزوجته فانه بالتدبير لا يخرج عن ملكه بل له التصرف فيه بجميع انواع التصرفات
من بيع وغيره وهو كالوصية بل هو في التحقيق وصية بالعتق وحينئذ فان طلقها قبل
الدخول الذي هو شرط كان بينهما الرجوع بنصفه الى الزوج حيث انه المهر وحكم الرجوع بنصفه
في الطلاق وهذا كله مما لا خلاف فيه انما الخلاف في انه بجعله مهرا هل يبطل
التدبير او يبقى صحيحا اكثر الاصحاب سيما المتاخرين على الاول وهو مذهب ابن ادريس
ومن تأخر عنه وذهب الشيخ في النهاية وبعض اتباعه الى الثاني قال في النهاية اذا عقد
لها على جارية له مدبرة ورضيت المرأة به ثم طلقها قبل الدخول بها كان لها يوم من
خدمتها وله يوم فاذا مات المدبر صارت حرة ولم يكن لها عليها سبيل وان ماتت
المدبرة وكان لها مال كان نصفه للرجل ونصفه للمرأة ونحوه كلام ابن البراج
في كتابيه المهذب والكامل وقال ابن ادريس الذي تقتضيه اصول المذهب ان العقد
على المدبر صحيح ويخرج عن كونه مدبرا ونصفها للمرأة لان التدبير وصية ولو اوصى
ببعض املاكه ثم اخرجه عن ملكه قبل موته بطلت وصيته والمدبر هنا قد اخرجه بجعله
مهرا

مهرا الى ان قال اللهم الا ان يكون التدبير المذكور واجبا على وجه النذر فلا رجوع للمرأة فيه
فيصح ما قاله شيخنا رحمه الله واعترضه العلامة في المختلف ببطلان جعلها مهرا ح ويفيد بقاء
التدبير فانه يكون لازما لعموم المؤمنون عند شروطهم ولانه كشرط العتق في البيع ونحوه اذا
عرفت ذلك فاعلم ان مستند الشيخ فيما ذهب اليه في النهاية هو ما رواه عن المعلى بن خنيس
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة على جارية له مدبرة قد عرفتها
المرأة وتقدمت على ذلك وطلقها قبل ان يدخل بها قال فقال ارى للمرأة نصف خدمة
المدبرة ويكون للمرأة يوم في الخدمة ويكون لسيدها الذي كان دبرها يوم في الخدمة
قيل له فان ماتت المدبرة والسيد الى من يكون الميراث قال يكون نصف ما تركت للمرأة و
النصف الآخر لسيدها الذي دبرها قال في المسالك وهذه الرواية مع ضعف سندها
لا تدل على بقائها الى موت سيدها كما ادعاه الشيخ وانما تضمنت صحة جعلها مهرا وعوض
نصفها المذكور بعد ذلك فاشتركا بينه وبين المرأة وما تركت بينهما كذلك وهذا كله لا كلام فيه
ثم نظيره منها لا يجد البقاء على التدبير من قوله وتقدمت على ذلك ونقل هذا لا يكفي
في اثبات الحكم المخالف للاصل انتهى وهو جيد لا قرب في هذه الرواية رد
ارجاعها الى ما عليه الاصحاب هو ما ذكره في المختلف من حملها على الشرط بمعنى انه امهرها
المدبرة وشرط بقاء التدبير فان الشرط سائغ كما هو في شرط العتق في البيع ويكون انتهى
لا انها مما يمكن الرجوع فيه لوجوب الوفاء بالشرط ويشير اليه قوله في الرواية وقد عرفت
المرأة وتقدمت على ذلك بمعنى انها عرفت الشرط عليها بذلك ورضيت وعلى هذا فيدفع
منافاة الخبر للقواعد الشرعية وينطبق على ما قاله الاصحاب ولا ريب انه اقرب مما
يمكن ان يقال والله العالم المشهور في كلام الاصحاب انه اذا شرط في العقد
ما يخالف المشروع مثل ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى بطل الشرط وصح العقد والمهر
وكذا لو شرط تسليم المهر في اجل فان لم يسلمه كان العقد باطلا لزم العقد والمهر وبطل الشرط
قال في المسالك لا ريب في فساد الشرط المخالف للمشروع لذلك واما الكلام في صحة العقد
مع فساد الشرط فمرجعه انه لا يتعدى الى العقد لا مقتضى بالشرط المذكور وقد سبق غير مرة
ان فساد الشرط يوجب فساد العقد عند المص والاكثر ولكن ظاهرهم هنا الاتفاق
على صحة العقد لا نعم لو نقلوا فيه خلافا اشكل واعترضه سبطه السيد السند في شرح النافع
بما ذكره من ان ظاهرهم الاتفاق على صحة العقد مثل ان يشترط الزوجة عليه ان لا يطأها
الزوج فيه مسئلة اشتراط ان لا يتزوج ولا يتسرى عليها فان الثانية منهما مما لا خلاف في كون
الشرط منافيا للمشروع بخلاف الاولى فان المحقق مصرح بالمسئلتين كل منهما في مقالة

على صحة ذلك كمسئلة اشتراط ان لا يتسرى ولا يتزوج عليها ما قدمناه ووصفه بانه شرط يخالف
المشروع وحكم فيها ببطلان الشرط وصحة العقد ثم ذكر بعدها بلا فصل مسئلة اشتراط ان
لا يطاها واختار لزوم الشرط وصحة العقد ونقل الشارح في المسالك عن اكثر اصحابنا
ايضا ونقل كلام الشيخ في ط الذي اعترضه به عليه في شرح هذا المقام وهو كما
في سائر المسلمين واختلافنا لمكثه وان لا منافاة الذي ادعاه هو بالنسبة
الى الشروط المتفق على كونها مخالفة للمشروع في شرط عدم الوطي منه ومنه من قال
بجواز اشتراطه وهو مذهب الشيخ في اكثره وغيره كما سيأتي ان شاء الله تم تمام الظهور
من الكلام في باقي هذه المسئلة على ان جده قد نقل في شرح هذه المسئلة اعني مسئلة ان
لا يشترط ما يخالف المشروع كالعدم التشريع والتسري عن الشيخ في ط انه قال في هذه
المسئلة لا يفسد المهر منه وقال في المسالك وهو ظاهر في الاتفاق عليه وصحة المهر
مع انما يكون مع صحة العقد ودينه كما ترى كله ظاهر في ما قدمناه من فتاوى
المسلمين وان ظاهر كلام الشيخ في ط في هذه المسئلة الاتفاق على صحة العقد بالنسبة
الذي اشار اليه جده وفي المسئلة اشتراط ان لا يطاها ذكر ذلك الكلام الظاهر في
بطلان العقد كما عرفت تبطلا بعض على الاختلاف المسلمين اختلاف اشتباهها كما ستقف
عليه ان شاء الله تم والله العالم هذا نقل ما وصل الينا من الاخبار في هذه المسئلة
ثم الكلام بما يتعلق بها من نقضها وابرامها فيها ما رواه الشيخ في يب عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر ع في رجل تزوج امراة وشرط لها ان هو تزوج عليها امراة او هجرها
او اتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك بان شرط الله قبل شرطكم فان شاء
وفى لها بما شرط وان شاء امسكها واتخذ عليها ونكح عليها ومنها ما رواه عن
ابي عبد الله ع في رجل قال لامراته ان نكحت عليك او تسريت فهي طالق فقال ليس ذلك
بشيء فان رسول الله ص قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له ولا
عليه وما رواه في الكافي عن زرارة ان ضريسا كانت تحته بنت حمران بن اعين فجعل لها ان
لا يتزوج عليها ولا يتسرى ابدا في حياتها ولا بعد موتها على ان جعلت له هي ان لا تتزوج
بعده رجلا وجعلا عليهما من الهدي والحج والبدن وكل مال لهما في المساكين ان لم يف كل واحد
لصاحبه ثم انه اتى ابا عبد الله ع فذكر ذلك له فقال ان لابنة حمران لحقا وان
يحملنا ذلك فلا نقول لك الحق اذهب فتزوج وتسر فان ذلك ليس بشيء وليس
عليك شيء ولا عليها وليس ذلك الذي صنعتما بشيء فجاء فتسرى وولد له بعد
ذلك اولاد ورواه في من لا يحضره الفقيه عن موسى بن بكير عن زرارة قال قلت

لابي عبد الله

لابي عبد الله ع ان ضريسا كان تحته بنت حمران الحديث على تفاوت في الفاظه وزيادة
ونقصان لا يضر وقد ورد بازاء هذه الاخبار ما يدل ايضا على لزوم الشرط المذكور
وهو ما رواه في الكافي عن منصور بن بزرج قال قلت لابي الحسن موسى ع وانا قائم جعلني الله فداك
ان شريكا لي كان تحته امراة فطلقها فبانت منه فاراد مراجعتها فقالت له المراة لا والله
لا اتزوجك ابدا حتى تجعل الله لي عليك ان لا تطلقني ولا تزوج علي قال وقد فعل
قلت نعم قد فعل جعلني الله فداك قال بئس ما صنع وما كان يدريه ما يقع في قلبه في
جوف الليل والنهار ثم قال اما الان فقل له فليتم للمراة شرطها فان رسول الله ص
قال المسلمون عند شروطهم وما رواه في التهذيب عن ابن سنان عن عبد صالح ع قال قلت
ان رجلا من مواليك تزوج امراة ثم طلقها فبانت منه فاراد ان يراجعها فابت عليه
الا ان يجعل لله عليه ان لا يطلقها ولا يتزوج عليها فاعطاها ذلك ثم بدا له في
التزويج بعد ذلك فكيف يصنع قال بئس ما صنع وما كان يدريه ما يقع في قلبه في
الليل والنهار قل له فليف للمراة بشرطها فان رسول الله ص قال المؤمنون عند
شروطهم قال في يب بعد ذكر الروايتين الثانية تضمنت انه جعل لله عليه ذلك وهذا قد
وجب عليه الوفاء به وقد تقدم في الرواية انه جعلا على نفسها ولم يجعل لله فلم يكن ذلك
مما يجب الوفاء به ويحتمل الاستحباب ويحتمل الحمل على التقية قال لموافقة العامة وهذا
هو الظاهر الذي يجب حمل الخبرين المذكورين عليه واما الاستحباب فقد عرفت ما فيه
مما تقدم واما الحمل على النذر فليس بشيء حتى يسمى الله شيئا صدقة او صلاة او نحو ذلك
من الطاعات الواجبة ومجرد قوله لله مع كون النذر انما هو عن ان لا يطلقها ولا يتزوج
عليها لا يخرج عن المباح وبالجملة فالظاهر حمل الخبرين على التقية ويكون العمل على تلك
الاخبار المتقدمة باتفاق الاصحاب على الحكم المذكور ثم ان من الاخبار الدالة على صحة
العقد مع بطلان الشرط خلاف لما تخرج منه من مقتضى القواعد بطلان العقد
وبطلان الشرط فحسب عدم العقد لعدم وقوع العقد الا مقيدا بالشرط ما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى علي ع في الرجل يتزوج المراة الى اجل
مسمى فان جاء بصداقها الى اجل مسمى فهي امراته وان لم يات بصداقها الى الاجل فليس
له عليها سبيل وذلك شرطهم بينهم حين انكحوا فقضى للرجل ان بيده بضع امراته واحبط
شرطهم ورواه الكليني ايضا بسند فيه سهل عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل
تزوج امراة واصدقها واشترطت ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت السنة وفي معناها
اخبار عديدة تقدمت في كتاب البيع من اخبار بيع ما يدل على ما هو المشهور هنا

ما رواه في الكافي والتهذيب عن هارون بن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت
له ما تقول في رجل جعل امر امرأته بيدها قال فقال ولي الامر من ليس اهله وخالف السنة
ولم يجز النكاح يمكن حمل الاطلاق في الخبر الاول على هذا الخبر فانه صريح في بطلان
النكاح والسابق لا ظهور له في ذلك وان تمسك به اصحابنا على صحة العقد مع بطلان
الشرط الا انه عندي غير ظاهر في حكم العقد مع بطلان الشرط الا انه عندي غير
ظاهر في حكم العقد من صحة او بطلان بل هو مطلق والذي تقدم منا من التحقيق
في هذا المقام هو انه لما كانت الاخبار مختلفة في ذلك فالواجب الوقوف على ما
دلت عليه من غير ان يكون قاعدة كلية يتفقق عليها كما تكلفوه وما لم يرد فيه
منها ينبغي التوقف في الحكم وكيف كان فالعمل في المسألة على ما دلت عليه الاخبار المتفقة
من صحة العقد وبطلان الشرط في صورة اشتراط ان لا يتزوج ولا يتسرى وكذا ان
اشتراط تسليم المهر الى اجل وقد صرح في المسالك بانه في مسألة المهر وجها اوجه صحة
العقد دون المهر ثم شرح ذلك بما هو مذكور ثم ما ابينها د في مقابلة النصوص
ومن ثم اعرضنا عن ذكره وطويناه دون نشره بان مقتضى النصوص المذكورة
هو صحة المهر والعقد وبطلان الشرط خاصة والله العالم

اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما لو شرطت ان لا يفتضها على اقوال ا ما ذهب
اليه الشيخ في النهاية من لزوم الشرط وصحة العقد الدائم والمنقطع وبه قال جمع من الاصحاب
منهم المحقق في الشرائع والشارح في المسالك قال في النهاية فان شرطت عليه في حال العقد ان لا
يفتضها لم يكن له افتضاضها فان اذنت له بعد ذلك فله افتضاضها جاز له ذلك وقال
المحقق في الشرائع ولو شرطت ان لا يفتضها لزم الشرط ولو اذنت بعد ذلك جاز عملا با
طلاق الرواية وقيل يختص لزوم هذا الشرط بنكاح المنقطع وهو تحكم واستدلوا على ذلك
بالحديث المستفيض المؤمنون عند شروطهم وما رواه الشيخ عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك
نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله
الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال ليس له منها الا
ما اشترطت وما رواه في الكافي عن ابن مروان عن ابي عبد الله ع وعن اسحاق بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل تزوج بجارية على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد
ذلك فقال اذا اذنت له فلا باس والروايتان دالتان على اشتراط عدم الوطي مطلقا
وان لم يكن بطريق الافتضاض منها واطلاقهما شاملان للعقد الدائم والمنقطع

وثانيهما

ما ذهب اليه الشيخ فقط من بطلان الشرط والعقد في الدائم وصحة الشرط في المنقطع
وهو مذهب العلامة في المختلف ورواه في التهذيب واختاره السيد السند في شرح النافع قال الشيخ
اذا كان الشرط يعود بفساد العقد مثل ان تشترط الزوجة عليه ان لا يطأها فالنكاح
باطل لانه شرط يمنع المقصود بالعقد قال وقد روى اصحابنا ان العقد صحيح والشرط صحيح الا
انه متى شاء وطئها فاذا اذنت فيما بعد كان له ذلك قال وعندي ان هذا يختص عقد المتعة
دون عقد الدوام ومثله قال القطب الكيدري قال في المختلف بعد اقوال المسألة والوجه
عندي ما قاله الشيخ فقط من بطلان العقد والشرط معا اما الشرط فلانه ينافي مقتضى
العقد واما العقد فلعدم الرضا به بدون الشرط واحتجوا على الجواز في المنقطع بان المقصود
الاصلي من المتعة التلذذ وكسر الشهوة دون التوالد والتناسل وذلك لا يستدعي
الوطي وعليه تدل الروايتان المذكورتان قال في المسالك وهذا لا يخلو من تحكم
كما قاله المصنف لان النص مطلق والمقاصد في النكاح مطلقا مختلفة وجاز ان يكون
المطلوب من الدائم ما ادعوه في المنقطع وبالعكس ولا يعتبر في صحة العقد تتبع تمام
مقاصده الغالبة بل يكفي قصد بعضها وهو متحقق في المتنازع فيهما انتهى وهو حسن
ما ذهب اليه ابن ادريس وجماعة من فساد الشرط في الدائم والمنقطع وصحة العقد
قال ابن ادريس في كتاب السرائر من شرط ما يخالف الكتاب والسنة كان العقد
صحيحا والشرط باطلا وروي انه ان شرطت عليه في حال العقد ان لا يفتضها لم
يكن له افتضاضها فاذا اذنت له بعد ذلك في الافتضاض جاز له ذلك اورد هذا شيخنا
ابو جعفر في نهايته ايرادا لا اعتقادا لانه رجع عنه فقط وقال ينبغي ان يختص
هذه الرواية في النكاح المؤجل دون الدائم لان المقصود من ذلك الاستمتاع
والذي يقتضيه المذهب الاول من ان الشرط باطل لانه يخالف نص الكتاب والسنة
ولان الاصل براءة من لزوم هذا الشرط ولا اجماع منعقد عليه بل خلاف ورد
ذلك الا في خبر في الاختيار انتهى اما من ذهب الى بطلان العقد استنادا
الى تلك القاعدة التي قرروها والضابطة التي اعتبروها فهو مردود بما قدمنا
تحقيقه في غير موضع من ان اكثر الاخبار خرجت على خلاف هذه الضابطة وان
دل بعضها على اعتبارها فهي لا تصلح لان يكون ضابطة كلية ترد في مقابلها
الاخبار بل الواجب والعمل على الاخبار في كل حكم وافق تلك الضابطة او خالفها
ومع عدم وجود نص فالتوقف في المسألة والرجوع الى الاحتياط واما من ذهب
الى فساد الشرط فيها فيضعف بما ذكروه وادعوه من ان العوض من النكاح الدائم

النواهي والمسائل التي يتوقف على الجماع وانه بذلك يكون هذا الشرط مخالفاً للكتاب
والسنة وفيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني فانه كلام موجه ويرجع ذلك الى منع مخالفة
الكتاب والسنة فانه حيث دل الخبر على صحة اشتراطه فلا يخالفهما وانه شرط سائغ
لكنه من الشروط السابقة والغرض من النكاح منحصر في الجماع ولو طلب الولد والنكاح هو
اعظم غايته بقي الكلام في الاخبار المذكورة ولا ريب ان ظاهرها العموم للنكاح الدائم
والمنقطع الا ان احتمال الحمل على المنقطع قائم بقرينة ذكر خوف الفضيحة في رواية عمار
ما ذهب اليه ابن حمزة وهو كقول ابن ادريس الدائم مع تحكم بعضها في المنقطع
قال على ما نقل عنه في النكاح الشرط الذي لا يقتضيه العقد ويخالف الكتاب والسنة تبطل
الشرط دون العقد وهو تسعة اشتراطها عليه ان لا يتزوجها عليها او يتسرى عليها او يطلق
دونها ولا يتسرى ولا يجامعها الا في نكاح المتعة ووجهه يعلم مما تقدم وكيف كان
فان المسألة لما عرفت لا تخلو من اشكال والاحتمال الاقرب هو القول الاول والله العالم
ويلحق بالبحث على امرين المذكور في كلام الاصحاب في هذا المقام هو اشتراط عدم
الافتضاض والظاهر جريان الحكم في الوطي مطلقا كما تضمنه خبر سماعة مع تخيري بذلك الكلام
كما في الافتضاض وهل اشتراط عدم التقبيل ونحوه من مقدمات الوطي معه كذلك قال
في شرح القواعد اقف فيه على شيء والحاقه باشتراط عدم الوطي ليس ببعيد فينبغي ان يجري
فيه ذلك الدوام والمتعة اشكال وقال في المسالك ولو شرط النزول وبعض مقدمات
الوطي ففي الحاقه باشتراطه وجهان من مساواته له في المقتضي واختصاص الوطي
بالنص وقوله ولا قوة لضعف النص لا يخفى ان المقتضي لاشتراط عدم الوطي
هو خوف الفضيحة كما تضمنه الخبر المذكور وهذا لا يجري في مقدمات النكاح من تقبيل
ونحوه ومورد النص هو الوطي خاصة والخروج عنه الى ذلك الا بدليل قياسي لا يوافق
اصول المذهب وهو قد عمل بمقتضى النص والحق الشيخ فيما ذكرناه فيرده على ما يقتضي
المذكور فكيف يطعن بالضعف هنا وقد عمل به في اصل المسألة قد عرفت انه
على القول بصحة شرط عدم الافتضاض فانه يلزم ولا يجوز له الافتضاض فاذا اذنت
بعد ذلك فهل يجوز فيه قولان الجواز وعبر عنه الشيخ والمحقق فيما تقدم من عبارتيهما
وعليه رد خبر اسحاق بن عمار وعلل ايضا بان المنع حق لها فيسقط باذنها اذ الزوجية متحققه
والعدم لان الفروج لا تحل بالاذن بل بالعقد فلما لم يكن العقد مبيحا للوطي لم يؤثر
الاذن اعتبار ولعجب منه بان الشيء المحلل هو العقد المتقدم لا مجرد الاذن غاية الامر
ان الشرط كان مانعا من عمل السبب وبالاذن يرتفع المانع وظاهر المحقق والشيخ

على في شرح

على في شرح القواعد اختيار الثاني محتجا بما نقلناه فان الرواية ضعيفة وفيه ما عرفت
انه من الجواب المانع بما احتج به والطعن بضعف الرواية غير صحيح عندنا وقال
في شرح النافع بعد ذكر دليل القول الثاني وجوابه والمسألة محل تردد والتحاق
القول بالجواز لا يخلو من قرب فالظاهر ان منشأ التردد عنده ضعف الرواية
الدالة على الجواز وبالجملة فالعمل على ما دل عليه الخبر ولا يلتفت الى هذه التعليلات
في مقابلته اختلف الاصحاب فيما اذا اشترط ان لا يخرجها من بلدها فقيل
بلزوم الشرط وهو قول الشيخ في النهاية قال في الكتاب المذكور ومتى شرط الرجل
لامرأته في حال العقد ان لا يخرجها من بلدها لم يكن له ان يخرجها الا برضاها
وتبعه على ذلك جمع من الاصحاب منهم ابن حمزة وابن البراج والعلامة في المختلف وولده
والشهيد في اللمعة وشرح نكت الارشاد وظاهر المحقق في الشرائع التوقف فيه حيث
قال قيل يلزم وهو المروي فان نسبته الى قيل ثم الى الرواية مما يؤذن بتمريضه وتوقفه
فيه ونحو ذلك عبارة العلامة في القواعد ايضا ويدل عليه صحيحا ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابي العباس عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج امرأة ويشترط لها ان لا
يخرجها من بلدها قال يفي لها بذلك او قال يلزم ذلك وما رواه في كتاب من لا
يحضره الفقيه عن علي الحلبي عن ابن ابي عمير قال قلت لجميل بن دراج رجل تزوج امرأة وشرط
لها المقام بها في اهلها او في بلد معلوم قال قد روى اصحابنا عنهم عليهم السلام ان
ذلك لها وانه لا يخرجها ويدل عليه عموم ما رواه في عن الكوفي عن جعفر عن ابيه ان عليا
ع يقول من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم
حلالا او حلل حراما ويؤكده ايضا ان ذلك شرط مقصود للعقلاء ولا منافي فيتعلق
بالبيت في المنازل والاوطان في البلدان التي حصل بها الانس والمنشأ ويحصل
ودعاية مصلحتها وتلك امور مقصودة اشترطها لاغراض الصحيحة المترتبة عليه وذهب
ابن ادريس الى بطلان الشرط وصحة العقد واختاره جمع منهم المحقق الشيخ علي في شرح
القواعد ونقل ايضا عن الشيخ ايضا في المبسوط قالوا لان الاستمتاع بالزوجة في جميع
الازمنة والامكنة حق للزوج باصل الشرع فاذا شرط ما يخالفه بطل واجابوا عن الرواية
الاولى بحملها على الاستحباب انما هو المناقشة في كلامهم بالحمل على الاستحباب وفيه ان الحمل على
الاستحباب الذي هو خلاف الظاهر فرع وجود المعارض الاقوى والمعارض
هنا ليس الا هذا التعليل وضعفه ظاهر للمتأمل فيجب الانصاف فانه منها ولان
ان ما ادعاه من كون الاستمتاع في جميع الازمنة والامكنة حقا للزوج انما يبدع

عدم الشرط فهو مسلم ولا يضرنا وان اريد ولو مع الشرط فهو محل البحث وعين المتنازع
فيه ولا استدلال به مصادرة محضة وثانيا انه لا يخفى ان الشرط انما هو بمنزلة الاستثناء
في الكلام الذي هو عبارة عن اخراج ما لولا الاستثناء لدخل يعني ان مقتضى العقد هو
الدخول ويمكن بالاشتراط عدم حصوله ولو كان اشتراط ما يخالف الثابت بالعقد والشرع
باطلا لزم بطلان جميع الشروط المخالفة لمقتضى العقد كاشتراط تاجيل المهر واسقاط
الخيار في البيع واشتراط البايع بالبيع مدة معينة وكذا المشتري بالثمن مدة معينة ومع
معلوم البطلان والمستفاد من الاخبار ان البطلان في الشرط انما هو باعتبار
المخالفة للكتاب والسنة وهو المشار اليه بقولهم في تلك الاخبار ومنها الرواية
التي قدمناها ما احل حراما او حرم حلالا وبذلك يظهر لك ضعف القول المذكور
وانه بمحل من القصور سيما بعد دلالة الاخبار الواضحة عليه كما عرفت نصا وخصوصا
وينبغي التنبيه على امور   قد نقل جملة من الاصحاب منهم المحقق الشيخ علي كما تقدم
موافقة مذهب الشيخ فيما لما ذهب اليه ابن ادريس من بطلان الشرط وصحة العقد
في صورة اشتراط ان لا يخرجها من بلدها والموجود في عبارة الشيخ في الكتابين
انما هو اشتراط ان لا يسافر بها ولهذا اعترضهم في المسالك بان عد الشيخ من جملة
القائلين بالمنع في المسألة كابن ادريس وغيره ليس كذلك قال لان السفر امر آخر غير الخروج
من البلد كما لا يخفى والخروج من البلد قد يحصل في ضمنه السفر   الثاني
ان ما استند ذكره في المسالك على الاصحاب لكنه محل لعدم حضور هذه التدقيقات
لدى جمع هو وغيره من المتاخرين مبالا للشيخ رحمه الله وذكره عدم الفرق انما الكلام
في عدم الخروج بحذا بناء على القول من الخروج عن البلد لاجل الاستيطان انما يكون
بالسفر   قد صرح في المسالك وغيره في غيره بانه على تقدير القول بصحة الشرط هل
يتعدى الحكم الى شرط ان لا يخرجها من محلتها او منزلها وجهان من مشاركته للمنصوص
في الحكم الباعث هو الحكم وعموم الادلة الاخرى ومن عدم النص وبطلان القياس
وقطع الشهيد في اللمعة بالاول واختاره السيد السند في شرح النافع وقواه جده في المسالك
مبالغا في تصحيح المحقق الشيخ علي في شرح القواعد معللا بانه اشتراط ذلك على خلاف الاصل
لما قلناه من ان سلطنة الاسكان للزوج فيقتصر فيه على مورد النص قال والحق
عدم التعدي اقول لا يخفى ان كلام كل من هذين القائلين وما اعتمد عليه في البين مبني
على انه لا بينة في المسألة الا صحيحة ابي العباس المذكورة التي مورد ها الاخراج من البلد فانها
هي المشار اليها واما المنافية في هذا المقام على رؤوس كلامهم واما على ما نقلناه من الحوار
فانه لا اشكال

فانه لا اشكال في تعدي الحكم الى ما ذكروه من هذه المواضع فان الاولى منها ما دلت
على انه لو شرط لها المقام في اهلها او بلدها معلوم وجب عليه الوفاء به   منها
هو ما ذكروه من هذه المواضع فان الاولى والثانية من انه شرط لها ان لا يخرجها من منزلها
منها ما دلت على ان من شرط لامرأته شرطا فليف به والمرأة المتقدمة ولا
ريب ان هذه الفروض هنا من قبيل ذلك ومع فالواجب هنا الاستدلال بما ذكرناه من
الاخبار ولا يحتاج الى ما بنوا عليه ووقفوا بسببه في التردد من تلك الوجوه ولا
انهم لعدم الاطلاع على هذه الاخبار وعدم رجوعهم لما اوردناه عليهم ثم انهم مع قطع النظر
عن هذين الخبرين والرجوع الى ما ذكروه من التعليلات والظاهر تعدي الحكم
الى هذه المذكورات عملا بعموم الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشروط الا ما
استثني وليس هذا منه وبه يندفع ما قيل من انه قياس فالعمل كما عرفت بالادلة الخاصة
كذلك بالعمومات مع عدم المخصص وما استند اليه المحقق الشيخ علي فان سلطنة الاسكان
للزوج بيد الزوج فقد عرفت الجواب عنه آنفا   هل يسقط هذا الشرط باسقاطها
بعد العقد ام لا لان الذي على سقوطه بالاسقاط هو الحق الثابت واستحقاق
السكنى يتجدد بتجدد الزمان فلا يسقط بالاسقاط كالنفقة ويحتمل السقوط كما
ان في اسقاط الخيار وهبة المدة مستمتع بها وتوقف لذلك السيد السند في شرح
النافع   لا ريب ان الشرط المذكور هو ان لا يخرجها من البلد واسقاطه هو رضاها
بالخروج مع طلب الزوج ذلك فان الواجب شرعا هو الخروج لوجوب طاعته بمقتضى
الادلة ولا معارض هنا مع رضاها ولو تم ما ذكروه من عدم السقوط باسقاطها
الشرط المذكور فيها المختلف عن طاعته يعني عند شرعي وهو باطل والظاهر ان ما ذكروه
من عدم السقوط بالاسقاط انما هو بالنسبة الى الحق المالي الذي يتجدد بتجدد الزمان
كنفقة الزوجة مثلا لا مطلق الحق والحق الذي لها هنا هو عدم الخروج ومنافيه
السكنى كما ذكروه فاذا اسقطت حقها ورضيت بالخروج سقط ووجب عليها الخروج مع طلب الزوج
ذلك والله العالم   لو شرط لها ما تزن من جنب مهرها فيما ان لم يخرج معه فان اخرجها
الى بلدها الشرك بطل شرطه ولو قبلها المائة وان اخرجها الى بلاد الاسلام لزم الشرط والمستند
في هذا الحكم ما رواه الكليني في الحسن عن علي بن رئاب عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سئل وانا حاضر
عن رجل تزوج امرأة على مائة دينار على ان تخرج معه الى بلاده فان لم تخرج معه
فمهرها خمسون دينارا ارأيت ان لم تخرج معه الى بلاده قال فقال ان اراد ان يخرج بها
الى بلاد الشرك فلا شرط له عليها في ذلك ولها مائة دينار التي اصدقها اياها

وان اراد ان يخرج بها الى البلاد المسلمين ودار الاسلام فلها ما اشترط عليها في ذلك وفيها
مائة دينار التي اصدقها اياها وان اراد ان يخرج بها الى بلاد المسلمين ودار الاسلام
فلها ما اشترط عليها والمسلمون عند شروطهم وليس له ان يخرج بها الى بلاده حتى يؤدي
اليها صداقها او ترضى من ذلك بما رضيت وهو جائز له   لا ريب ان هذه المسألة
من فروع المسألة السابقة فكل من منع من صحة هذا الشرط ثمة كابن ادريس ومن تبعه
منع من الصحة هنا وان صحح صحح العقد ومن جوز الشرط وقال بصحته ثمة فيقتضي كلامهم
ان قالوا بذلك هنا وبعض توقف ثمة فتوقف هنا ومن الاولين الشيخ قال به وجماعة منهم العلامة
في اكثر كتبه والمحقق في النافع عملا بالخبر المذكور وعموم الامر بالوفاء بالشروط ومن
الاخيرين المحقق في الشرائع فانه حكم بالصحة في المسألة الاولى وتردد في هذه المسألة
ثم ان قوله عليه السلام في الجواب بانه اذا اراد ان يخرج بها الى بلاد الشرك معناه لما اشترط عليها
انه يخرج الى بلاده وهي اعم من ان تكون بلاد الشرك او الاسلام او بلاد الشرك اذا دعم
ايضاح الحكم بالنسبة الى كل من الفردين فقال ان كانت البلاد التي شرط الخروج اليها بلاد
الشرك فانه لا شرط له عليها في ذلك بمعنى ان شرطه باطل والوجه فيه ظاهر لما في الاقامة
في بلاد الشرك من الضرر بالمسلم في دينه فلا يجب عليها الطاعة وكان لها جميع المائة
دينار التي اصدقها اياها وان كانت بلاده بلاد الاسلام فله ما اشترط عليها بمعنى
انه يجب عليها متابعته والوفاء بما شرطه عليها من الخروج الى بلاده لدخوله في الحديث
المشهور المسلمون عند شروطهم بقي هنا شيء وهو انه قد طعن جملة من الاصحاب في متن
هذه الرواية بمخالفتها لمقتضى الاصول في مواضع   بمجهولية المهر وعدم تعينه حيث
جعله مائة على تقدير وخمسين على تقدير   انه اوجب فيها مائة دينار على تقدير
ارادة الخروج بها الى بلاد الشرك وانه لا شرط له عليها بمعنى انه لا يجب عليها الخروج
معه مع انه خلاف الشرط الذي وقع العقد عليه ولا استحقاق المائة انما وقع على تعلق
الخروج معه الى بلاده كائنة ما كانت فكيف يستحق المائة مع عدم الخروج   الحكم
بعدم جواز اخراجها الى بلاده وان كانت دار الاسلام الا بعد ان يعطيها المهر شاملا له
لما لو كان ذلك قبل الدخول وبعد مع انه بعد الدخول لا يجوز لها الامتناع عند
الاكثر الا صحيحا كما تقدم على انه لا يجب عليه اعطاء المهر مطلقا من دون ان تطلبه
وبما كانت هذه تعدد المحقق كما اشرنا نقله عنه من هذه المخالفات التي اشتملت
عليها الرواية وظاهر المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بناء على مذهبه في المسألة التي تقدم
منعها فقد ابن ادريس في بطلان الشرط ورد الرواية هنا لما اشتملت عليه من هذه

الجملة

الجملة المخالفات مضافا الى ما اعتمده من المخالفات التي ذكرها في تلك المسألة قال
في المسالك والذي وافق الاصل بطلان الشرط المذكور لما ذكرناه وبطلان المهر
لكونه غير معين وصحة العقد لعدم اشتماله كما سلف في نظائره ولعدم القائل بالبطلان ثمة
وان كان محتملا وعلى هذا فيثبت لها مهر المثل لكونه مجهولا ابتداء ثم اورد على نفسه
جملة من الاشكال في المقام الى ان قال ولو عملنا بالرواية لصحة سندها كان حسنا
وسلمنا من هذه الاشكال ثم ذكر الاعتذار عن تلك المخالفات وقال سبطه السيد
السند قدس سره في شرح النافع والحق انه ان بلغت الرواية من حيث السند حدا يجب
معه العمل بها وجب المصير الى ما تضمنته من الاحكام اذ ليس فيها ما يخالف دليلا
قطعيا والا وجب ردها والرجوع الى مقتضى الاصول المقررة وهو بطلان المسمى
ان وقع فيه مثل هذه الجهالة والرجوع الى مهر المثل وهو بطلان العقد من راسه
لعدم الرضا به بدون الشرط انتهى   وكلامه هنا كلام متردد وتوقف ولعله
من حيث ان الرواية ليست من قسم الصحيح باصطلاحهم ان ما هي من الحسن وكلامه فيه
لا يخلو من اضطراب مع ان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لحديثه
بل عده في الصحيح من ارباب هذا الاصطلاح ثم انه لا يخفى انه قد تقدم في غير
موضع من هذا الكتاب وكتب المعاملات ما لا يكاد يحصى كثرة ورود الاخبار على
خلاف قواعدهم المقررة وضوابطهم المعتبرة واضطراب كلامهم في تلك فتارة انهم
بالاخبار في بعض تلك المواضع ويغمضون النظر عن تلك القواعد وتارة انهم يردون
النصوص وقوفا على تلك القواعد وتارة انهم يتكلفون بالجمع بين الجميع والحق هو
الوقوف على ما وردت به الاخبار كما قدمنا في غير موضع على ان المخالفة الاولى
مدفوعة بما تقدم في كتاب البيع من الاخبار الدالة على صحة البيع من التردد بين
الشيئين كقوله بعه نقدا بكذا ونسيئة بكذا وقد ذكرنا ثمة صحة ذلك كما دلت
عليه الاخبار وان كان خلاف قواعدهم وقد صرحوا ايضا بالصحة فيما لو قال ان
خطته كذا فلك كذا وهذا كله فيما يرجع الى الصحة هنا مع انه قد تقدم النقل عنهم عليهم
السلام بالاكتفاء في المهر بالمشاهدة وقد تقدم في المسألة الرابعة من البحث الاول
من المقصد الثاني في المهر ما فيه مزيد تاييد لما ذكرناه وتأكيد لما سطرناه و
بالجملة فالعمل على ما دل عليه الخبر في المقام وهو اعني في هذا من الاحكام والله العالم
المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم بطلان النكاح بشرط الخيار
وبه قطع في ط وغيره من المتأخرين وعلل بان النكاح ليس من عقود المعاوضات

القائل بلزوم الخيار مع الشرط بل فيه شائبة العبادة فإن الشرط يجري مجرى العوض ومع ذلك يبطل الشرط
وأما بطلان العقد فلأن التراضي لم يقع على العقد إلا مقترناً بالشرط المذكور وإذا لم
يتم الشرط لم يصح العقد مجرداً لعدم القصد إليه كذلك وصحة العقود متوقفة
على المقصود فلا يتم إلا الحكم ببطلانهما معاً لكن لا سبيل إلى الثاني لما فاته ونفع النكاح
كما عرفت فتعين الأول قال في المسالك وهذا هو الأقوى مبنى هذا الاستدلال
على ثبوت هذه القاعدة التي تكررت في كلامهم وهو أن العقود بالقصود والعقد
هنا إنما وقع للعقد المقرون بذلك الشرط ومع فرض بطلان الشرط لعدم العقد
المذكور وفيه ما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم من أن الأخبار الواردة في هذه المقامات
تدفع هذه القاعدة وتبطل ما ترتب عليها من الفائدة لتكاثرها بصحة العقد مع بطلان
الشرط في غير موضع من الأحكام وبذلك يظهر لك قوة ما ذهب إليه ابن إدريس في هذه
المسألة من صحة العقد وبطلان ووجهه ما أشار إليه من وجود المقتضي لصحة العقد
وهو اجتماع شرائط الصحة وعموم أوفوا بالعقود كما لو اقترن بغيره من الشروط الفاسدة
فإن كل واحد من العقد والشرط أمر منفك عن الآخر فلا يلزم من بطلان أحدهما بطلان
الآخر وبالغ في ذلك فقال فإنه لا دليل على البطلان من كتاب ولا سنة ولا
إجماع بل الإجماع على الصحة لأنه لم يذهب إلى البطلان أحد من أصحابنا وإنما هو
تخريج المخالفين ومن فروعهم اختاره الشيخ على عادته في الكتاب انتهى وهو جيد لما
عرفت وما اشترط الخيار في الصداق فالظاهر أنه لا مانع من صحته وقد تقدم تحقيق
القول في هذه المسألة السادسة من المقصد الأول في العقد والله العالم
المشهور بين الأصحاب أن المرأة تملك المهر بمجرد العقد وإن كان الملك لا
لا يستقر إلا بالدخول ولو طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه إن كان قد دفعه
إليها وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال الذي يوجبه العقد هو من المهر المسمى النصف
والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي وجب منه هو الوقاع أو ما قام
مقامه من تسليم المرأة نفسها لذلك احتج من ذهب إلى الأول بقوله عز وجل وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة حيث أضاف الصداق إليهن ولم يفرق بين قبل الدخول
وبعده وأمر بإيتائهن مثبتاً أن الكل لهن وأن الصداق عوض البضع فإذا ملك
الزوج البضع له بالعقد وجب أن تملك المرأة عوضه لأن ذلك مقتضى المعاوضة وهذا
الوجه من حيث الاعتبار جيد ويدل على ذلك أيضاً موثقة عبيد بن زرارة المروية
في الكافي وكذا موثقة المروية قرب وقد قدمنا في المسألة الثالثة وتقدم القول
في تقريب الاستدلال

وتقريب الاستدلال بها ما قدمناه ثمة وكذلك أيضاً الأخبار الآتية في مسألة الآتية إن شاء الله
في مسألة موت أحد الزوجين قبل الدخول الدالة على أن الزوجة المتوفى عنها زوجها
قبل الدخول لها نصف المهر ومنها صحيحة منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يدخل بها قال لها صداقها كاملاً وترثه وتعتد
أربعة أشهر وعشرة أيام كعدة المتوفى عنها زوجها والتقريب فيها أنه لو كان الأمر
كما يدعيه ابن الجنيد من أنها لا تملك بالعقد إلا النصف والنصف الآخر تملكه
بالدخول والتمكين لما حكم عليه السلام أن الصداق بعد الموت لها كملاً إلا أنه قد تقدم في
المسألة المذكورة الإشارة إلى دلالة رواية أبي بصير على ما ذهب إليه ابن الجنيد بالتقريب الذي
ذكرناه ثمة ومن أجل ذلك بقي الإشكال في المسألة والعلامة في المختلف احتج لابن الجنيد
بأنه لو ملك بالعقد مالية لاستقر ولم يزل عن ملكها إلا بسبب ناقل كبيع ونحوه
وما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يوجب المهر إلا
الوقاع وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سألته متى يجب المهر قال إذا دخل بها
قال وهو يقتضي عدم الوجوب مع الدخول ثم رده بالمنع من الملازمة
قال ولأن الوجوب غير مناف لعدم الاستقرار ولأن المتبادر من الوجوب اللزوم والاستقرار
وانتفاؤه قبل الدخول لا يقتضي انتفاء أصل الملك وبالجملة فإن محل الإشكال
إنما هو باعتبار دلالة ظاهر رواية أبي بصير المذكورة على ما ادعاه وما أجيب
به عنها قد عرفت ما فيه مما قدمناه في تلك المسألة ولا يحضرني الآن وجه يحمل
عليه والله العالم ثم إن مما يتفرع على الخلاف المذكور جواز التصرف فيه قبل
القبض وبعده عملاً بالخبر المشهور عنه صلى الله عليه وآله الناس مسلطون
على أموالهم وقضية التسلط جواز التصرف ونقل عن الشيخ في الخلاف أنه منع قبل
القبض وتبعه عملاً بالخبر إشارة إلى ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه نهى عن بيع ما لم يقبض ورد
بأنه قبل القبض جائز بالإجماع ولا دليل على جوازه قبله وضعفه أظهر من أن
يخفى أما أولاً فلأن النهي في الخبر على إطلاقه قدم ومورده إنما هو النهي عن بيع
ما اشتراه قبل قبضه لا مطلقاً سلمنا لكن لا يلزم من النهي عن بيعه النهي عن مطلق
التصرف والذي هو المدعى لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم وأما ثانياً فلأن
حمل النهي على الكراهة جمعاً وأما ثالثاً فلأن نفي الدليل على جواز التصرف فيه
قبل القبض ممنوع والدليل لا ينحصر في الإجماع وأما رابعاً فإنه
قد اعترف قبل هذا الكلام في الكتاب المذكور كما نقله عنه في المختلف بأن المرأة تملك

الصداق بالعقد وهو من ضمان الزوج ان تلف قبل القبض وهو ظاهر المنافاة لما ذكره
في المجلد فان كلامه هنا عليل لا يلتفت اليه ولا يعول عليه والله العالم ومنها
انه لا شبهة في ان الظاهر هو وجوب المهر كملا بمجرد العقد الا انه لا يستقر الا بالدخول وانه
لا خلاف نصا وفتوى في استقراره بالدخول وعليه تدل الاخبار المستفيضة وقد تقدم
ذكر منها في المسألة الثانية من هذا البحث وانه ينتصف بالطلاق قبل الدخول من غير خلاف
كما دلت عليه الاخبار وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الثالثة بقي الكلام هنا
في المهر بموت احد الزوجين قبل الدخول ومنه هل ينتصف المهر بذلك ام لا والواجب
اولا نقل ما وصل الينا من كلامهم ثم نقل الاخبار الواردة في المقام والكلام فيها بتوفيق
الله تعالى وبركة اهل الذكر عليهم الصلاة والسلام فنقول قال الشيخ في النهاية ومتى مات
الرجل عن زوجته قبل الدخول بها وجب على ورثته ان يعطوا المهر كملا ويستحب لها
ان تترك نصف المهر فان لم تفعل كان لها المهر كله وان ماتت المرأة قبل الدخول بها
كان لاوليائها نصف وتبعه ابن البراج في الكامل وقال في المهذب لورثتها المطالبة
بالمهر وقطب الدين الكيدري تابع الشيخ ايضا وقال ابو حمزة لا يلزم المهر المعين بالعقد
ويستقر باحد ثلثة اشياء بالدخول والموت وارتداد الزوج وقال ابن ادريس ومتى
مات احد الزوجين قبل الدخول استقر جميع المهر كاملا لان الموت عند محصلي اصحابنا
يجري مجرى الدخول في استقرار المهر جميعه وهو اختيار شيخنا المفيد في احكام
النساء وهو الصحيح لانا قد بينا بغير خلاف بيننا ان بالعقد تستحق المرأة جميع المهر
المسمى ويسقط بالطلاق قبل الدخول نصفه والطلاق غير حاصل اذا مات فبقينا
على ما كنا عليه من استحقاقه فمن ادعى سقوط شيء منه يحتاج الى دليل ولا دليل
على ذلك من اجماع لان اصحابنا مختلفون في ذلك ولا من كتاب الله تعالى ولا تواتر
اخبار ولا دليل عقلي بل الكتاب قاض بما قلناه والعقل حاكم بما اخترناه ثم نسب
كلام الشيخ في النهاية الى انها اخبار احاد اوردها ايرادا لا اعتقادا فلا يرجع
عن الادلة القاهرة الظاهرة اللائحة والبراهين الواضحة باخبار الاحاد التي
لا توجب علما ولا عملا وقال في المختلف وقول ابن ادريس قوي ثم قال في المختلف
لو مات الزوج قبل الدخول وجب لها المهر كملا كما نقلناه في صدر المسألة وقال
الصدوق في المقنع وفي موضع اخر اذا لم يكن دخل بها وقد فرض لها اعطاها
نصفه ولها الميراث وعليها العدة وهو الذي اعتمده واختاره والوجه عندي
ما تقدم اشكل ظاهر كلامه قدس سره لا خالف في وجوب المهر كملا بموت

الزوج

الزوج الا الصدوق في المقنع ولا يساعد ما ذكره بل ظاهره انما هو موافقة القول
المشهور وهذه صورة عبارته في النسخة التي عندي والمتوفى عنها زوجها التي
لم يدخل بها ان كان فرض لها صداقا فلها صداقها الذي فرض لها ولها الميراث
وعدتها اربعة اشهر وعشر العدة التي دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصفه ولها
الميراث وعليها العدة هذه صورة ما في الكتاب والظاهر منها هو المشهور لما ذكره
اولا من وجوب المهر كملا والقول بالنصف انما نسبه الى الرواية مؤذنا بضعفه او
التوقف فيه كما هو الجاري في عبارته ونقوله الذي اعتمده واختاره من بقية القول
القول بالتنصيف لا اعرف له وجها في هذه العبارة كما عرفت ولا يحضرني الان نسخة
اخرى من الكتاب المذكور فتأمل في ذلك واما ما يدل بان المسألة فمنها ما رواه
في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته
امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة
وما رواه في التهذيب عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عن رجل
تزوج امرأة ولم يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلقها فلها النصف وعليها
العدة كاملا ولها الميراث وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح
عن رجل عن علي بن الحسين عليه السلام قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها
نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح
او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم يكن بها وقد فرض لها مهرا فلها
نصف ما فرض لها ولها الميراث صح وعليها العدة وعن زرارة في الصحيح
انه سئل عن المرأة تموت قبل ان يدخل بها او يموت الزوج قبل ان يدخل بها
فقال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها
وما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المرأة توفيت
قبل ان يدخل بها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال اذا كان قد فرض لها
صداقها فلها نصف المهر وهو يرثها وان لم يكن فرض لها صداقا فلا صداق
لها وقال في رجل توفي قبل ان يدخل بامرأته قال ان كان فرض لها مهرا فلها نصف
المهر وهي ترثه وان لم يكن فرض لها مهرا فلا مهر لها ورواه في التهذيب في الصحيح مثله
الى قوله فلا صداق لها وما رواه في الكافي والتهذيب عن عبيد بن زرارة وابي العباس
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها
الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت فهي كذلك وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله

في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي لم يدخل بها ان كان سمى
لها مهراً فلها نصفه الحديث وعن الصيقل وابي العباس في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
في المرأة يموت عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي لم يدخل بها ان كان
سمى لها مهراً فلها نصفه الحديث وعن الصيقل وابي العباس في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
في المرأة يموت عنها زوجها قبل ان يدخل بها ان كان سمى لها مهراً فلها نصفه [illegible]
قال لها نصف المهر الحديث وما رواه في الكافي وفي من لا يحضره الفقيه عن عبيد بن
زرارة في الموثق قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة هلك زوجها ولم يدخل بها
قال لها الميراث وعليها العدة كاملة وان سمى لها مهراً فلها نصفه وان لم يسم لها مهراً
فلا شيء لها وما رواه في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة ثم يموت عنها قبل ان يدخل
بها فقال لها الميراث الى ان قال وان كان سمى لها مهراً يعني صداقاً فلها نصفه الحديث
وما رواه في التهذيب عن الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهراً وان
قبل ان يدخل بها فقال لها الميراث الى ان قال وان كان سمى لها مهراً يعني صداقاً
فلها نصفه الحديث قال هي بمنزلة المطلقة هذا ما وقفت من اخبار التنصيف من موت
الزوج واما الاخبار الدالة على الجميع فمنها ما رواه في التهذيب عن سليمان بن خالد قال
سألته عن المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها فقال ان كان فرض لها مهراً فلها
مهرها وعليها العدة ولها الميراث وان لم يكن فرض لها مهراً فليس لها مهر ولها
الميراث وعليها العدة وعن الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توفي الرجل عن
امرأته ولم يدخل بها فلها المهر كله ان كان سمى لها مهراً وان لم يكن سمى لها مهراً
لم يكن لها مهر وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المتوفى عنها
ان لم يدخل بها ان كان فرض لها مهراً فلها مهرها الذي فرض لها ولها
الميراث الحديث ورواه بسند آخر عن زرارة مثله وعن منصور بن حازم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل تزوج امرأة وسمى لها صداقاً ثم مات عنها ولم يدخل بها قال
لها المهر كاملاً ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك ان لها نصف المهر
قال لا يحفظون عني انما ذلك المطلقة هذا ما حضرني من اخبار المسألة
وهي كما ترى انما اختلفت بالنسبة الى موت الرجل واكثرها قد دل على التنصيف
واما بالنسبة الى موت المرأة فهي متفقة على التنصيف وليس في شيء منها دلالة
على استحقاق ورثتها لجميع المهر وبذلك يظهر لك ضعف قول من ذهب الى [illegible]
الجميع

الجميع في هذه الصورة ولا اعرف لهم مستنداً في ذلك الا وجوب المهر باصل العقد كما هو
ظاهر كلام ابن ادريس استصحاباً للحكم المذكور وفيه انهم قد خرجوا عن ذلك في الطلاق
بورود الاخبار الدالة على التنصيف والاخبار هنا ايضاً قد اتفقت على التنصيف [illegible]
تخصيص المرجح بها عن الاستصحاب المذكور ولهذا ان الشيخ رحمه الله في [illegible]
احتج بما رواه [illegible] اذا مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها كان
لها المهر كله وان ماتت هي كان لاوليائها نصف المهر وانما فصلت هذا التفصيل
لان جميع الاخبار التي قدمناها في وجوب جميع المهر فانها تضمن اذا مات الزوج
وليس في شيء منها انها اذا ماتت هي كان لاوليائها المهر كاملاً وانما الاخبار [illegible]
فاما ما تضمنها في التسوية بين موت كل واحد منهما في وجوب نصف محمول على [illegible]
الذي قدمناه واما الاخبار التي تضمن اذا ماتت كان لاوليائها نصف محمولة
على ظاهرها [illegible] وهذا المذهب اسلم لنا [illegible]
المرتضى [illegible] كلامه ما ذكره بالنسبة الى موت الزوجة [illegible] واما بالنسبة
الى موت الزوج من ان الواجب هو الجميع [illegible] هو المشهور وكلامهم [illegible]
ان ظاهر صاحب الكافي ومن لا يحضره الفقيه هو القول بالتنصيف حيث انهما
اقتصرا في نقل اخبار المسألة على اخبار التنصيف ولم ينقلا شيئاً من اخبار وجوب
الجميع والى هذا يميل كلام المحدث الفاضل المحسن الكاشاني في الوافي والشيخ محمد
الحر العاملي في الوسائل والى ذلك يميل ايضاً كلام السيد السند في شرح النافع
[illegible] في المقام وهو لا يخلو من قوة [illegible] الاول فلتكاثر الاخبار با
التنصيف كما عرفت منها ما نقلناه ومنها ما لم ننقله واوردناه في مواضع من الاحكام
منها ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب عن جميل بن دراج في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام في [illegible] ثم ساق الحديث الى ان قال فان ماتت
قال يرجع الزوج بنصف المهر على ورثتها ويرثانها الزوجان قيل فان مات الزوج
قال يرثانها ولها نصف المهر وعن عبد الرحمن بن الحجاج عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يزوج ابنه ابنة [illegible]
[illegible] فان مات [illegible]
باسمه [illegible] الميراث [illegible] ونصف
المهر [illegible] الحديث وفي صحيحة ابي عبيدة [illegible] قال سألت
ابا جعفر عليه السلام في غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين الى ان

لها ان قال قلت فان كان الرجل امسك قبل ايجاد نية وقد مضى بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك
ان تدرك لم يرثها قال يعزل ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها
الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر الحديث
وفي حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في جارية لم تدرك لا يجامع مثلها او رتقا الى ان
قال قلت فان مات الزوج عنهن قبل ان يطلقهن قال لهن الميراث ونصف الصداق
وعليهن العدة وفي حديث عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل ارسل يخطب عليه امرأة وهو غائب فانكحوها الغائب وفرضوا الصداق ثم جاء
خبره انه توفي بعد سبق الصداق فقال ان كان املك بعد التوفي فليس
لها صداق ولا ميراث وان كان املك قبل ان توفي فلها نصف الصداق وهي
وارثه وعليها العدة ويؤيده مفهوم الروايات الدالة على انه لا يوجب المهر الا
الوقاع في الفرج اذا دخله وجب الجلد والغسل والمهر ونحو ذلك من العبارات
وانت خبير بان اخبار المهر كملا لا تعارض الروايات المتقدمة لا تبلغ نوع في تعارض
الاخبار المستفيضة في احكام عديدة في مواضع متفرقة فالواجب هو حمل التاويل
في جانبها لقلتها ورجحان ما عارضها بالكثرة ولا سيما ما فيه وما تاتينا فانه قد نقل
جملة من اصحابنا جمهور العامة على القول في هذه المسألة بوجوب المهر كملا ويؤكده ما
نقله بعض من كتاب الاحكام في معرفة الحلال والحرام حيث قال ويتقرر المهر كملا
بالوطي ولو حراما وبموت احدهما لانتهاء العقد به وهو كاستيفاء المعقود عليه
قبله باثنتي وضابطه في الكتاب نقله مذاهبهم الاربعة متفقة كانت او مختلفة
انتهى وشيخنا فيما ذكرناه حمل اخبار المهر كملا على التقية وقد في صحيحه زرارة و
منصور بن حازم الثانية قلت فانهم رووا عنك ان لها نصف المهر قال لا يحفظون
عني انما ذلك المطلقة ويؤيده ما رواه الشيخ سعيد بن عبد الله في بصائر الدرجات
عن محمد بن الحسين عن جميل بن صالح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله
قال ما اجد احدا احدثه واني لاحدث الرجل بالحديث فيتحدث به فأوتى فاقول
اني لم اقله فان هذا اشعار بالكتمان عن اصحابه وعدم كتمان ما يحدث من غير اهله
فانه اذا سئل بعد ذلك انكر ما قاله او لا تقية ولا يخفى ان الامر هنا كذلك
فانه عليه السلام بالتنصيف ثم استفاض كما عرفت من هذه الاخبار التي ذكرناها
على وجه لا يقبل الانكار فانكاره عليه السلام كذلك وقوله لا يحفظون عني بعد افشائه
بوجوب الجميع انما خرج مخرج التقية وهو بحمد الله سبحانه واضح لكل ذي فكر وذوق
وحمل روايات

وحمل روايات التنصيف على الاستحباب كما ذكره الشيخ بعيد فانه يستحب للمرأة اخذ النصف
خاصة ابعد بعيد لما عرفت من تعدد الاخبار وتكاثرها في غير حكم من الاحكام
معنا فالى ما عرفته في غير موضع مما تقدم ما في الحمل على الاستحباب ان الاختلاف على
كثرته في جميع الابواب وبالجملة فالظاهر عندي بالنظر الى ما ذكرناه من الاخبار
هو القول بالتنصيف وحمل الاخبار المعارضة على التقية التي هي في اختلاف
الاخبار اصل كل بلية الا ان لقائل ان يقول انه يرجع ما اخبرنا الى ترجيح
اخبار التنصيف باعتبار مخالفتها للعامة واخبار موافقتهم عملا بالقاعدة
المنصوصة عن الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة
والاخذ بخلافه وهو حسن الا انه يمكن ان يقال ايضا بان من القواعد ايضا
عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وهو حسن الا انه يمكن
ان يقال ايضا بان من القواعد ايضا عند الاختلاف على الكتاب العزيز
والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه واخبار الجميع موافقة له لقوله عز وجل
واتوا النساء صدقاتهن نحلة الشامل باطلاقه لحال الدخول والموت واخبار
التنصيف مخالفة له فيجب طرحها بمقتضى هذه القاعدة ويمكن الجواب بان الظاهر
وان كان كذلك الا انه هنا لا يمكن العمل بهذه القاعدة لما عرفت من تكاثر
الاخبار الدالة على التنصيف لتعددها في موارد عديدة بحيث لا يمكن طرحها
ولو تجاوزنا عنها على ما هو عليه من الاستفاضة وصحة الاسانيد ورواية
الثقات لهذه الاصول المعتمدة لاستشكل الحال اي اشكال لورودها بالداء مضافا
واي عضال والتاويلات التي ذكرها الشيخ بعيدة غاية البعد لا وجه للقول بها
فلم يبق الا طرحها بل الواجب تخصيص الآية بها كما جرى عليه الاصحاب في غير موضع
من نظائر هذه المسألة حيثما اتفق مثله في غير موضع ويبقى حمل تلك الاخبار على التقية
كما قلناه وهذا هو الاقرب والله العالم تتمة قد عرفت انه لا شبهة في ان
المرأة تملك المهر بمجرد العقد الا انه متى طلقها قبل الدخول عاد نصفه الى الزوج
وينبغي ان يعلم ان عود النصف الى الزوج مقيد بان لا يعفو عن النصف الباقي
لها صاحبة الحق للزوج او يعفو الذي بيده عقدة لقوله عز وجل وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او
يعفو الذي بيده عقدة النكاح لقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده

عقدة النكاح الا ان من له عقدة النكاح له ان يعفو عن الجميع واما هي فان لها العفو
عن الجميع كما نبه عليه الاخبار بقي الكلام في من بيده عقدة النكاح من هو هل هو
الولي الجبري الذي هو الاب والجد له او هو مع توليه امرها في النكاح كلا
ما كان واحد الولي مذهب اكثر الاصحاب ومنهم الشيخ في الخلاف مدعيا عليه
الاجماع والثاني قوله في النهاية وتلميذه القاضي والواجب اولا نقل ما وصل
الينا من عباراتهم ثم عطف الكلام على نقل اخبار المسألة ثم الكلام في المقام بما
رزقنا الله سبحانه لفهمه منها ببركة اهل الذكر صلوات عليهم اجمعين فنقول قال
الشيخ في النهاية الذي بيده عقدة النكاح الاب او الاخ اذا جعلت الاخت امرها
اليه او من وكلته في امرها فاي هؤلاء كان جاز له ان يعفو عن بعض المهر وليس له
ان يعفو عن جميعه وقال في كتاب الخلاف الذي بيده عقدة النكاح قال مجاهد
والعلامة انه الولي وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام غير انه
لا ولاية لاحد عندنا له ان يعفو عن بعضه وليس له ان يعفو عن جميعه وقال
في كتاب البيان قوله الا ان يعفون معناه من يجوز عفوها من الحرائر البالغات
غير المولى عليها لفساد عقلها فترك ما يجب لها من نصف الصداق وقوله او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح قال مجاهد والحسن والعلامة انه الولي وهو المروي عن
الباقر ع غير انه لا ولاية لاحد عندنا الا للاب والجد على البكر البالغ فاما
ما عداها فلا ولاية له الا بتوليه منها وروي عن علي ع وسعيد بن المسيب وشريح انه
الزوج وروى ذلك ايضا اصحابنا غير ان الاول اظهر وهو المذهب
ومن جعل العفو للزوج قال له ان يعفو عن جميع النصف ومن جعله للولي قال اصحابنا
له ان يعفو عن بعضه وليس له ان يعفو عن جميعه وان امتنعت المراة من ذلك لم يكن
لها ذلك اذا اقتضت المصلحة وعن ابي عبد الله ع واختار الجبائي ان يكون المراد
به الزوج لانه ليس للولي ان يهب مال المراة وقال ابن البراج الذي بيده عقدة النكاح
من الاب وغيره ومن تجعل المراة اليه ذلك اباه يجوز له العفو عن جميعه وقال ابن ادريس
الذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول المذهب ويشهد بصحته النظر والاعتبار
والادلة القاهرة والاثار ان الاب او الجد من قبله مع جنونها او صغرها انما فقد
على البالغ فلهما ان يعفوا عما تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق اذا رأيا ذلك
مصلحة لها وتكون المراة وقت عفوهما غير بالغ فاما من عداهما او هما مع بلوغها
ورشدها فلا يجوز التصرف لهما العفو عن النصف وصار كالاجانب لانهما
لا ولاية

لا ولاية لهما في هذه الحال ويجوز لاحد التصرف في مالها بالهبة والعفو وغير ذلك الا باذنها
لمنع من التصرف في مال الغير عقلا وسمعا الا باذنه وليس له بذلك تعلق سوى ما ذكرناه ثم
ثم قال الا ان يعفون تدل على هذا القول لانهن لهن العفو وهن الحرائر البالغات الواليات
على انفسهن في العقد والعفو والبيع والشراء وغير ذلك ثم قال او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح ومعناه ان لم يكن بالغات ولا والبات ولا واليات على انفسهن في
العقد والعفو والبيع والشراء وغير ذلك ثم قال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
ومعناه ان لم يكن بالغات ولا واليات على انفسهن عند هذه الحالة بل عليهن
عند ما سوى الاب والجد بغير خلاف فلهما العفو بعد الطلاق عما تستحقه ولو لا
اجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح الاب والجد في غير البالغ لكان قول
الجبائي قويا مع انه قد ورد في بعض اخبارنا انه الزوج قال في المختلف بعد نقل هذه
الاقوال والتحقيق ان نقول ان الرفض الكاشف صغيرة كان ولي امرها الاب او الجد
له ولها العفو عن جميع النصف وبعضه مع المصلحة في ذلك وان كانت بالغة رشيدة
فلا ولاية لهما واما الاخبار الواردة في المسألة فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح او
الحسن عن الحلبي وحديث قال في قول الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والرجل يجوز امره في مال المراة فيبيع لها ويشتري
فاذا عفى فقد جاز واما ما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن سماعة كما في الاول
وعن الحلبي وابي بصير وسماعة كما في الثاني دون التهذيب في الموثق على الاول والصحيح
على الثاني عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المراة فيبتاع لها
ويشتري فان عفى فقد جاز وفي من لا يحضره الفقيه وفي خبر اخر يأخذ بعضا ويدع بعضا
وليس له ان يدع كله وما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابن سنان عن ابي بصير عن ابي عبد
الله ع قال سألته عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والذي يوصى اليه
ويجوز امره في مال المراة فيبتاع لها ويشتري قال فاي هؤلاء عفى فقد جاز ورواه
العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح فقال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه الحديث كما هنا وعن ابي
بصير ومحمد بن مسلم كلاهما عن ابي جعفر ع في الذي بيده عقدة النكاح فقال هو الاب
والاخ والموصى اليه والذي امره في مال المراة من قرابتها فيبيع لها ويشتري قال فاي

هو لا يعفى جاز فالمهر ناقص عنه وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله في قول
الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال يعني الاب والذي توكله المرأة وتوليه
امرها من اخ او قرابة او غيرهما وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال الذي بيده عقدة
النكاح هو ولي امرها ورواه العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
مثله وعن رفاعة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن الذي بيده عقدة النكاح قال
الولي الذي يأخذ بعضا ويترك بعضا وليس له ان يدع كله ورواه العياشي في تفسيره عن
زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في قوله الا ان يعفون او
يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الولي الذي يعفو عن الصداق او يحط بعضه
او كله وعن اسحاق بن عمار قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل الا ان يعفون قال
المرأة تعفو عن نصف الصداق قلت او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال ابوها اذا عفى
جاز واخوها اذا كان يقيم بها وهو القائم عليها فهو بمنزلة الاب يجوز له واذا كان
الاخ لا يقيم بها ولا يقوم عليها لم يجز عليها امره وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قوله
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال الذي يعفو عن الصداق او يحط
بعضه او كله وعن سماعة عن ابي عبد الله ع او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب
والاخ والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المرأة فيبتاع لها ويشتري فاي
هولاء عفى فعفوه جائز قلت ارأيت ان قالت لا اجيز ما يصنع قال ليس لها ذلك اتجيز
بيعه في مالها ولا تجيز هذا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاخ والاب والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في
قيمته قلت ارأيت ان قالت لا اجيز ما يصنع قال ليس لها ذلك اتجيز بيعه في
مالها ولا تجيز هذا الى غير ذلك من اخبار المسئلة فيما يقع في مواضع ا ... ثم لا يخفى
ان اكثر هذه الاخبار انما تدل على القول الثاني الذي هو خلاف المشهور بينهم
والاصحاب لم يذكروا دليلا عليه الا صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم وروايتي
ابي بصير عادين عنها بالصحيحة والعلامة في المختلف حيث اختار القول المشهور
ترد روايته ابي بصير انها مرسلة وبالجملة فانهم لعدم اعطاء التتبع حقه في تتبع الاخبار
يقعون في مثل هذه الاشكالات وسوى الاخبار كما لا يخفى على من نظر ما نقلنا
من اخبار المسئلة من الكتب الاربعة وغيرها وليس فيها على عدها ما يدل على
المشهور الا صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة رفاعة مع انهما غير صريحتين في الحصر
في الولي غايتهما بالعموم انهما الجمع مطلقا وتقييدهما بالجمع بينهما وبين باقي الاخبار

حمل اطلاقهما

حمل اطلاقهما على ما فصلته الاخبار الباقية سيما مع ما عرفت من تعدد اسانيد اكثرها
وبالجملة فالظاهر بالنسبة الى ما ذكرناه من الاخبار هو القول الثاني لما عرفت ولا ينافي ذلك
ما دلت عليه هاتان الروايتان وطرح باقي اخبار المسئلة على كثرتها وصحة اكثرها
مما لا يقدم عليه محصل على انه متى كان جواز عقده مشروطا بكونه وكيلا عن جهتها في ذلك
فانه لا مانع من ذلك كما سبق ذكره ثم لا يخفى ان ما ذكره جملة من الاصحاب
وكما عرفت من كلام الشيخ في التبيان وابن ادريس من ورود من الروايات من طرقنا
بتفسير الذي بيده عقدة النكاح بالزوج لم نقف عليها فيما وصل الينا من اخبار المسئلة
وهي هذه التي ذكرناها ولو ثبت ورود الخبر بذلك فالظاهر انه خرج مخرج التقية
لاختصاص هذا القول بالعامة وروايتهم له عن علي ع كما تقدم في كلام الشيخ في
التبيان على ان انطباق الآية على ذلك لا يخلو من تعسف لان العفو حقيقة انما
هو بمعنى الاسقاط فمعنى عفو الزوجة عن النصف الباقي في حصتها لو وقع بعد الطلاق
بمعنى اسقاطه فيكون الجميع للزوج وليس للزوجة شيء بالكلية ومعنى عفو الزوج ليس بهذه
الكيفية بل هو عبارة عن تتميمها لو اصدق ما سقط بالطلاق ودفعه الى الزوجة فيكون
المهر كملا للزوجة وهذا ليس باسقاط بل هو عكسه على ان الصداق على من بيده
عقدة النكاح على الزوج لا يخلو من تكلف فان الظاهر ان الذي بيده عقدة النكاح
انما هو الموجب له وهو الذي يعقد كالمرأة او الولي دون القابل الذي هو الزوج
وبالجملة فان هذا القول وان اطال في المسالك الذي فيه بعد من الضعف بحال
اخبار ما عنده وعدم قائل به منا فيما اعلم فلا اشتغال بذكره ثم لا يخفى ان
ظاهر هذه الاخبار ان اجزا عفو من بيده عقدة النكاح الذي يقوم على المرأة
ويبيع ويشتري لها قريبا كان كما تضمنته صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم او غيره كما هو
في الاخبار الباقية والاصحاب صرحوا على ان يكون وكيلا في النكاح او العفو ولا
بمجرد قيامه بامورها والبيع والشرا لها ولا يسوغ لها العفو عن مهرها لعدم دخوله
فيمن بيده عقدة النكاح اذ لا يسوغ تزويجها بمجرد ذلك الا ان الحمل على ذلك في غاية
البعد عن ظاهر سياق اكثر الاخبار مثل روايتي اسحاق ابن عمار المنقولة من تفسير
العياشي وقوله في الاخ ان كان يقيم بها فهو القائم ولا يقيم عليها لم يجز عليها امرها
فيجعل مناط العفو انما هو القيام بامورها ولو كان الامر منوطا بالتوكيل كما ذكره الاصحاب
لما حسن هذا التعبير ونحو ذلك قوله في روايتي سماعة وابي بصير المنقولتين العفو
من تفسير العياشي ايضا ارأيت ان قالت لا اجيز ما يصنع وتعليله ع ان ذلك ليس لها

بانها تخير بعد فيما لها ولا يخفى هذا فانه لو كان الامر كما ذكره الاصحاب من انه وكيل
من جهتها في العقد والعفو او في العفو خاصة لكان الظاهر في الرد لها فالتزامها
هو ليس لها ذلك لانها وكلته وجعلته قائما مقامها في ذلك الا ان يسلم ابطال ب
بعد ظاهره بينما ذكره الاصحاب وبالجملة فان الاحوط هو ما ذكروه وانكان الانطباق في
اكثر الاخبار عليه في غاية البعد ٤ اكثر الاخبار مطلق بالنسبة الى عفو
بعضها بانه يعفو عن الكل والبعض وربما ظهر من بعضها جواز عفوه عن الكل ايضا كالا
صحيحة رفاعة فقد صرحت بان ليس له العفو عن الكل وعليها ظاهر كلام الاصحاب
بل ربما ظهر من المبسوط والتبيان ومجمع البيان والراوندي في فقه القرآن دعوى
الاجماع عليه وفي النهج وفاق الجامع منا ان المصلحة ان اقتضت العفو عن الكل جاز وفي
الصحيحة المذكورة هو الولي الشرعي واطلاقها يقتضي جواز عفوه سواء كان فيه
مصلحة للمولى عليه ام لا واما ما هو فيها ان تقتضي بالجميع لانه مالها ثم ان الظاهر من
الاية واكثر الاخبار ان عفوها عن النصف الذي لها انما هو على جهة الفضل
والاستحباب وظاهر روايتي سماعة وابي بصير المنقولتين عن العياشي تحتم الاجازة
عليها وان رضا الله ان يجلها على الوكالة ليس للوكيل فسخه بل يجب عليه امضاه
وربما يقال تحتم ذلك عليها ما اذا اقتضته المصلحة قال في كتاب مجمع البيان فان
استعفت المرأة من ذلك لم يكن لها ذلك اذا اقتضته المصلحة عن ابي عبد الله ع هذه
الرواية لم تصل الينا ولا وقفنا عليها فان هذه روايات المسألة التي قدمناها ولعله
العالمان خاليتان من هذا القيد وكيف كان فلا اعرف للزوم ذلك الا الوجه الذي
ذكرته وهو اعم من ان تقتضيه المصلحة ام لا وربما اشعر ظاهر هذا الكلام الذي ذكره
في مجمع البيان بان ذلك في صورة العقد الولي بالغير الى الصغيرة وانه ليس لها بعد
البلوغ رده اذا اقتضته المصلحة حيث ان فعل الولي منوط بها الا ان مورد الاخبار كما
عرفت انما هو بالنسبة الى البالغة والقائم بامرها في بيع وشراء ونحو كما عرفت ٥
مقتضى الخلاف الايتين والاخبار انتقال الجميع الى الزوج بالعفو عن النصف الباقي لها اعم
من ان يكون المهر دينا او عينا وبهذا صرح الشيخ وظاهر اكثر الاصحاب وحمل على ان العفو
بمعنى العطا في الاعيان قال في المسالك وهو قريب لو رجعه بمعنى العطا لغة كما
نبهنا عليه وقيل هو ان العفو مختص بالدين اما العين فلا تنتقل الا بلفظ الهبة و
التمليك او نحوهما بالعفو لانه لا مجال فيه للاعيان كلفظ الابراء فلا يشتمل الا الكل
واجابوا عن الاية بان المراد من العفو معناه لا لفظه يعني ارادة حصول الملك للمعفو
ببيانه

ببيانه تشيد ذلك ولو كان المراد لفظه لتعين في الموضعين وهو منتفي بالاجماع ومتى علم
منها عفوا بجنسها على حصول حقيقة العفو والمنع وان توقف النقل لها على صيغة شرعية
كما لو قال ملكته هذا فانه يدل على ثبوت الملك اليه بلفظ شرعي يشتمل باي لفظ ادى
معناه وانه لم يكن بلفظ التمليك الظاهر قوة هذا القول وان كان خلاف ما عليه
الاكثر فان الاول يشتمل على صحة كون العقد العفو بمعنى الاعطاء وهو ما ادعاه شيخنا
المتقدم ذكره من وروده بمعنى الاعطاء لغة لم اقف عليه في كلام احد من اهل
اللغة والمتعدد في كلامهم انما هو الاسقاط قال في كتاب المصباح المنير وعفوت
عن الحق اسقطته وغاية ما استند اليه قدس سره وهو الذي اليه بقوله كما ستنبه
عليه هو كما ذكره اخيرا حيث قال والعفو كما يطلق على الاسقاط يطلق على الاعطاء كما
اشرنا اليه سابقا ومن الاول قوله تعالى والعافين عن الناس اي التاركين ما لهم
عندهم من مظالم ومن الثاني يسالونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل من
الاموال يسهل اعطاه وهو قوله تعالى خذ العفو اي خذ ما اعطاك الناس من فيض
اخلاقهم ولا تستقص عليهم وغير ذلك فيصلح للامرين ولا يخفى ان غاية ما يدل عليه
الايات وهو كون العفو فيها بمعنى الميسور وعن الصادق ع في تفسير الاية الاولى
قال العفو الوسط من غير اسراف ولا اقتار وبالجملة فالمراد ما يسهل اعطاه واين
هذا مما يدعيه من العفو بمعنى الاعطاء ولا عطاء انما استفيد من لفظ اخر
كقوله خذ في قوله خذ العفو وينفقون في قوله ماذا ينفقون لا من لفظ العفو وبالجملة
فان الاستدلال بذلك ومن مثله قدس سره غريب عجيب كما لا يخفى على الاريب
اللبيب والموفق المصيب والظاهر عندي ما احتمله انه متى كان المهر دينا فانه
يصح بلفظ العفو والهبة والابراء والتمليك والاسقاط والتمليك ونحو فانه كل
من هذه الالفاظ يفيد المراد من اسقاط حقها الذي في ذمته وكذا لو كان في يده
بلفظ التمليك والهبة ولا يصح بلفظ الابراء والاسقاط والترك لان هذه الالفاظ
ظاهرة عندهم في اسقاط ما في الذمة وكذا لو كان في يدها فانه يكفي التمليك والهبة
فالقول ولا يدل من القول على التعيين اذا كان عينا والخصوص لا دلالة لها عليه
والله العالم قد صرحوا بانه ليس لولي الزوج العفو عن حقه كلا او بعضا مع
الطلاق لان العفو عن مال الغير بغير اذن المالك على خلاف الاصل خرج منه ما تقدم
فيبقى على عموم المنع وان وجد فيه وهو في المرأة خاصة ولانه لا غبطة للولي عليه
في ذلك وتصرف الولي منوط بالمصلحة وانما خرج منها ولي المرأة بالنص الخاص

ومن ثم منع بعضهم من عفو ولي المرأة لذلك كما تقدم في كلام ابن ادريس قالوا ويتصور كونه
على الزوج مع وقوع طلاق قبل الدخول عليه فيما اذا بلغ فاسد العقل فان للولي ان يطلق عنه
كالمصلحة كما شيا بخلاف الصبي ولو من بيده عقدة النكاح بما يشمل الوكيل كما هو القول
الآخر وهو الذي قد عرفت دلالة الاخبار عليه وان كان خلاف المشهور دخل وكيل
الزوج في الحكم المذكور هنا كما يدخل وليه ظاهر الآية والاخبار المتقدمة
هو ان العفو عنه يستقل بجميع الحق العقد اي من بيده من زوج او زوجة ولا يتوقف
على امر آخر وهو لا يوافق ما نقله الاصحاب في هذا الباب مما تقدمت الاشارة
اليه وبسط جملة من الاصحاب الكلام عليه ونحن نذكر هنا ملخص ما ذكره شيخنا في
اوضح فيه طرق الاحكام لكل قاصد وسالك قال ليس المراد من العفو الموجب براءة كل
من الزوجين من حق الآخر كونه شيئا فانما يجري في نقل الملك او البراءة منه بل المراد
كونه شيئا في ذلك اعم من ان يكون تاما او ناقصا او متوقفا على شرط آخر وامكان
في الآية لكون العفو موجبا لسقوط الحق او نقله لان الطلاق قد تملك لا عينا في اعتبار
امر آخر اذا تقرر ذلك فنقول المهر اما ان يكون عينا او دينا وعلى الاول اما ان يكون
في يدها او في يده والثاني اما ان يكون في ذمتها بان قبضته وتلف في يدها
او في ذمته وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون العافي الزوج او الزوجة او من يقوم
مقامهما في معناها في نقل الملك واسقاطه وسقوطه عن الذمة فهنا ثمان صور
(ا) ان يكون دينا في ذمة الزوج والعافي المرأة فيحصل براءة ذمته بمجرد عفوها
لان العفو حينئذ ابراء فلا يشترط فيه سوى اللفظ الدال عليه وان لم يقبل
من عليه الحق على الاقوى وقد تقدم تحقيقه في باب الهبة ويصح ذلك بلفظ
العفو والابراء والاسقاط والترك والهبة والتمليك لاشتراك الجميع في الدلالة
عليه (ب) الصورة بحالها ويكون عينا في يده فلا يكفي مجرد العفو لان ذلك
بمنزلة الهبة لعين بل لا بد من لفظ يدل عليه كلفظ الهبة والتمليك او العفو على
قول قوي لا الابراء والاسقاط وما شاكلها ويشترط ايضا قبول المتهب ولا
يشترط قبض جديد لانه مقبوض بيده بالفعل فيلحقه احكام الهبة من اللزوم والجواز
على ما سبق تفصيله (ج) الصورة بحالها بان كان هو العافي ولكن كان دينا في
ذمته ولا يشمل بالابراء وما في معناه قطعا لاختصاصه بالدين في ذمة المعفو
عنه لا العافي ويشمل بلفظ الهبة لكن بشرط التسليم (د) ان يكون دينا في
ذمتها ويكون هو العافي والحكم فيها كما سبق ولا فرق في افتقاره الى العقد بعد
التعيين

التعيين لان ذلك مقتضى الهبة ولا وجه هنا سواها وهذا هو الذي اختاره الشيخ
في المبسوط الصوف بحالها وهو كونه دينا في ذمتها لكن الباقي هو الترجيح
وهنا ينقدح منزلة الابراء كما مر في نظيره ويصح بجميع الالفاظ السابقة ولا يفتقر الى القبول
على الاقوى ولا ان يكون عينا فتهبها وهي الغائبة ايضا فيشترط فيه ما يشترط
في الهبة من العقد والاقباض لمضي زمان يمكن فيه قبضها واسقط الشيخ فيه بيده يكون بيدها متى
من هو في يده ولا قوى عدم اشتراطه وقد تقدم البحث فيه في بابه انتهى
المشهور في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم بل الظاهر انه لا خلاف فيه كما يفهم
من المسالك ونقل عن التذكرة انه اسنده الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه انه
اذا زوج الرجل ولده الصغير ولولده مال فان المهر في مال الولد وان كان الولد
فقيرا فالمهر لازم للاب يخرج من اصل ماله لو مات ولم يدفعه وان بلغ الولد وايسر
او مات قبل ذلك والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة ما رواه في الكافي
عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج ابنه وهو
صغير قال لا بأس قلت يجوز طلاق الاب قال لا قلت على من الصداق قال على الاب ان كان ضمنه لهم
فان لم يكن ضمنه لهم فهو على الغلام الا ان يكون للغلام مال فهو ضامن له وان
لم يضمن هكذا صورة الخبر في الكافي على ما نقله في الوافي وفيه اشكال ونقله في المسالك
الا ان يكون للغلام مال وهو الظاهر وهذا الخبر وصفه في المسالك بالصحة
مع ان في طريقه عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن محمد هذا هو المشهور
بنان اخو احمد بن محمد بن عيسى وهو مجهول في كتب الرجال وعن عبيد بن زرارة
في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير قال ان كان لابنه
مال فعليه المهر وان لم يكن للابن مال فالاب ضامن المهر ضمن او لم يضمن
وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل
له ولد فزوج منهم اثنين وفرض الصداق ثم مات من اين يحسب الصداق من جملة
المال او من حصتهما قال من جميع المال انما هو بمنزلة الدين ورواه الشيخ بطريق
آخر في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته الحديث وفي آخر صحيحة ابي عبيدة
الحذاء المتقدمة في المسألة الرابعة في تزويج الصغير قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها
قبل ان تدرك قال يجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية وما رواه في التهذيب
عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الصبي يتزوج الصبية قال ان كان
ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز ولكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بذلك

فان رضيا بذلك فان المهر على الاب قلت فهل يجوز طلاق الاب على ابنه في صغره قال لا
ولا يبعد اشتمال الرواية على ما لا يقول به الاصحاب من ثبوت الخيار في صورة تزويج الاب
لهما فان طرح بعض الخبر لمعارض اقوى لا يستلزم طرح ما لا معارض له وما رواه علي ابن
جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير فدخل الابن
بامرأته على من المهر على الاب او على الابن قال المهر على الغلام وان لم يكن له شيء فعلى
الاب ضمن ذلك على ابنه او لم يضمن اذا كان هو انكحه وهو صغير وما رواه احمد بن محمد بن عيسى
في كتاب النوادر عن صفوان عن محمد عن احدهما قال قلت الرجل يزوج ابنه وهو صغير فيجوز
طلاق ابيه قال قلت فعلى من الصداق قال على ابيه اذا كان قد ضمنه فان لم يكن قد ضمنه فهو
على الغلام الا ان لا يكون للغلام مال فعلى الاب ضمن او لم يضمن والمفهوم من هذين الخبرين
ان المهر يكون على الاب اذا ضمنه وان كان للولد مال واما في حال فقر الولد فان وجوبه
عليه مشروط بضمانه فلو لم يضمنه فعلى الولد ولهذا قال فان لم يكن ضمنه فهو على الغلام
ثم استثنى منه الا ان لا يكون للغلام مال بالكلية فان الاب ضامن وان لم يضمن هذا على
تقدير ما رواه في المسالك كما قدمنا ذكره واما على ما نقله في الوافي وهو الموجود في
الكافي فهو لا يخلو من الاشكال لعدم استقامة المعنى كما دلت عليه الروايات الاخر واما
الطلاق فبعض هذه الروايات من كون المهر على الاب فيجب حمله على فقر الولد
كما تضمنه الاخبار هنا الاخر بقي الكلام هنا في مواضع نقل عن العلامة في التذكرة
انه استثنى من الحكم بضمان الاب له على تقدير فقر الابن ما لو صرح الاب بنفي الضمان
فانه لا يضمن وحمل قوله في الرواية او لم يضمن على عدم اشتراط الضمان لا على اشتراط عدمه
واعترضه في المسالك بانه لا يخلو من اشكال قال لان النص والفتوى متناول لما
استثناه وحمله على غيره يحتاج الى دليل نقل بعضهم عنه يوجب حمله على ذلك ولان
الصبي لا يحتاج الى النكاح فلا حظ في التزام المهر في ذمته مع الاعسار عنه وتزويج
الولي له غير متوقف على وجه المصلحة بل على انتفاء المفسدة ولو قيل ذلك بما اذا
كان في التزام الصبي بالمهر مصلحة بان كانت الزوجة مناسبة له وخاف فوتها
بدون ذلك ونحوه قرب من الصواب الا ان تخصيص النصوص الصحيحة بذلك لا يخلو من
اشكال انتهى وقال سبطه السيد السند في شرح النافع بعد ان نقل عن جده ان النص والفتوى
متناول لما استثناه ما لفظه وهو كذلك لكن لا يبعد المصير الى ما ذكره في التذكرة لعموم
قوله المؤمنون عند شروطهم والرواية لا تنافيه صريحا ولا ظاهرا ولا يخفى
ان ما ذكره شيخنا في المسالك من ان قوله او لم يضمن شامل لكل من صورتي عدم الضمان

واشتراط عدمه

واشتراط عدمه والتخصيص الاول يحتاج الى مخصص وبذلك يظهر ما في قول سبطه والرواية
لا تنافيه صريحا ولا ظاهرا وكيف لا تنافيه وهي دالة باطلاقها وعمومها على الصورة
المذكورة فانه يصدق على من اشترط عدم الضمان انه لو لم يضمن وحديث المؤمنون عند شروطهم
انما تم الاستدلال به لو لم يكن له معارض والمعارض كما ذكرنا موجود فان مقتضى اطلاق الرواية
المتقدمة انه يضمن في هذه الصورة التي هي صورة فقر الولد اعم من ان يشترط الضمان على نفسه
او لا يشترط بان يشترط عدمه او لم يشترط والعجب من قوله قدس سره والرواية لا تنافيه
صريحا ولا ظاهرا مع اعترافه اولا بان النفي شامل لما استثناه فانه اذا كان شاملا
لذلك الفرد المستثنى فكيف لا ينافي استثناه ولو ظاهرا الثاني لو كان الصبي مالكا
لبعض المهر دون بعض لزمه ولزم الاب الثاني وهو جيد الطلاق
في الروايات الدالة على انه متى كان للولد مال فان المهر على الابن شامل لما يوضع في
الدين والمال يوصف بنفسه مثل دار السكنى ودابة الركوب ونحوها الا ان ذلك لا
يقتضي صرف الثلاث من هذين الفردين في اداء دين المهر في ذمته ولا يجب عليه
صرف هذه الاشياء في ادائه بل يرجع في ذلك الى تلك المسئلة الاخرى لو تزوج ولد
كذلك فلو كان له دار سكنى ودوده ونحو ركوب ونحوها فان اطلاق النصوص والفتاوى
يقتضي ان المهر عليه دون الاب ولكنه متى تزوج كذلك كان المهر في ذمته ولا
يجب عليه صرف هذه الاشياء في اداء دين المهر لمطالبة الزوجة به بل يبقى المهر
ثابتا في ذمته الى ان يتولى قضاؤه وقوفا على مقتضى الدليل في كل من المقامين
فان غاية ما دل عليه الدليل في هذه المسئلة هو انه متى كان له مال فالمهر عليه دون
ابيه بمعنى ان المهر يكون في ذمته والحكم بوجوب المهر في ذمته لا يقتضي وجوب
هذه الاشياء في ادائه بل يرجع في ذلك الى تلك المسئلة الاخرى وهو استثناء
هذه الاشياء من الصرف في الدين بل يبقى في ذمته الى ان يقدر على الوفاء جمعا
بين الاصلين المذكورين الثالث لا ريب انه في كل موضع لا يضمن الاب المهر فيه انما
تبرعا منه فانه لا رجوع به كما لو اداه الاجنبي اما لو ضمنه صريحا انتقل الى ذمته ما ضمنه
فلو ادى بعد ذلك فهل يرجع به ام لا اختلف كلام العلامة في التذكرة في ذلك
فقال في موضع منها يجوز رجوعه اذا قصد بالضمان الرجوع محتجا بان قصد
الرجوع يجري مجرى الضمان عنه في الضمان هنا وفي موضع آخر قطع بعدم الرجوع
محتجا بانه ادى ما وجب عليه بأصل الشرع واورد عليه بان في الفرق بين ضمانه
لذلك وانه لم ابتداء ونظره انه بالنظر الى الطفل متبرع في الموضعين وبالنظر الى

ولكنه مضمونًا بالنظر الى الطفل متبرع في الموضعين وبالنظر الى كونه وليا منصوبًا للنظر
ورعاية المصلحة للابن ينبغي عدم الضمان في الموضعين اذا ادى ومن يظهر تقاربًا
على قصد الرجوع على الطفل وتنظر هنا على هذا ان يقيد كون ذلك مصلحة للطفل
فان سلطان وفاء الدين من المهر واشغال ذمته هنا الى آخر لا يكون مصلحة له
بل قد يكون كما لو كان المستحق الثاني اسهل من الاول وارفق بالمديون وقد
ينعكس فاذا انضم الى كون الاداء والضمان مصلحة للطفل قصد الرجوع عليها اتجه
الجواز والا فلا   اذا دفع الاب المهر عن ولده الصغير مع يسار الولد تبرعًا
او مع فقره لكونه ضامنًا ثم بلغ الولد وطلق قبل الدخول فانه يزول ملك المرأة
عن نصف الصداق وهل يرجع في هذه الصورة الى الاب او الى الابن قولان اقواهما انه
يرجع الى الابن وهو اختيار جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
وسبطه السيد السند في شرح النافع وتردد المحقق في الشرائع ووجه القوة فيما
ذكرناه ظاهر حيث انه لا ريب ان المرأة قد ملكته بقبضها اياه من الاب
سواء كان قد لزمه بالضمان ام دفعه تبرعًا ومن ثم فان الضمان لها وهو رجوع
النصف بالطلاق ثابت للزوج بالنص وهو ملك جديد ثبت بعد ملك المرأة
السابق ليرجع الى ملكه ولان دفع الاب كالهبة للابن والتي لا يجوز الرجوع
فيها ولا ظهر للاستناد الى عموم النصوص الدالة على رجوع النصف الى الزوج با
لطلاق فانه شامل لهذه الصورة لان ترك الاستفصال دليل على العموم في المقال
واما ما ذكره المحقق هنا لنا في الحكم فانه منشأه فيما ذكرناه ومن ان المهر عوض
البضع والبضع ملك للولد قطعًا فيكون عوضه عليه ولزومه للاب من حيث
التزامه ذمة الصغير التي لا يحتاج الى النكاح لا يوجب كون دفعه بمنزلة
وان نزل منزلتها فلا يلزم مساواتها في جميع الاحكام وانما القصد فيه وفاء دين
الولد فان ابرئت ذمته من النصف بالطلاق فينبغي عوده الى الاب وقد يمنع
استلزام ملك الولد بالبضع كون عوضه عليه وانما هو ظاهر بالشارع فان العوض
على الاب اجماعًا انما الكلام في عوده بعد خروجه عن ملكه في وجوب وفائه لانا
نقول ان دفع الاب لم يعتبر حتى يلزم ما ذكره وانما قصدناه منزلة الهبة
لما بينهما من المناسبة والا فهي دين وفاه المستحق عليه واستفاد منه المستحق له بالطلاق
ملك نصفها الى الزوج بلا اشتباه فيه اصلا   ولا يظهر عندي ما تقدم من
الاشارة اليه من الاعتماد في ذلك انما هو على الاخبار الدالة على استحقاق
استحقاق

استحقاق الزوج للنصف بعد الطلاق بعد الدخول ورجوعه اليه وقد غفلوا عن هذه
التكلفات ولا نزاع في كونها باطلاقها وعمومها شاملة لموضع البحث   لو لم
يدفع الاب المهر مع لزومه له وطلقها قبل الدخول فقد قطع الشيخ في ط وتبعه العلامة
في القواعد بانه لا يستحق الابن ولا يبرأ ذمة الاب من النصف ويلزمه دفع النصف
الآخر الى الزوجة وعللوا ذلك بان دفع المهر عوض بمنزلة الهبة للولد فيقف تملكه
لا رجوع فيها وقبله غير متحقق فتبرأ ذمته من النصف فلا يملكه الولد لعدم القبض
وفيه على تقدير تسليم الاعتماد على مثل هذه التعليلات العليلة ان هذه انما يتم فيما
اذا كان الاب متبرعًا بالدفع عن الصغير كما اذا كان الصغير موسرًا او معسرًا وقد شرط
الاب عدم الضمان على القول به اما اذا لزمه ابتداء كما اذا كان الولد معسرًا ولم يشترط
عدم الضمان على القول به اما ضمانه فان المهر يلزمه بالعقد سواء كان قبضه الزوج
ام لا حتى لو كان عينًا ملكته ثابتة كما سلف فلا يظهر الفرق بين قبضها وعدمه هنا
والتعليل بالهبة لا يظهر الا مع التبرع ولا مع لزومه ابتداء وهو جيد   لو دفع الاب
المهر عن الولد الكبير تبرعًا ثم طلق قبل الدخول فهل يعود النصف الى الدافع وهو الاب
او الى الزوج وهو الابن قولان بالثاني قطع العلامة في التذكرة على ما نقله عنه ولده
فخر في الشرائع واستشكل في القواعد في التحرير وقوى الاول وجزم الشهيد الثاني في
المسالك وسبطه في شرح النافع الحكم برجوعه الى الزوج وهو الظاهر لعين ما تقدم
من ان العين انتقلت الى الزوجة وصارت ملكًا لها بعد قبضها اياها والعود
والعود الى الولد انما وقع بملك جديد وفي معناه لو دفعه اجنبي تبرعًا فان الحكم
فيه بعد القبض كذلك قالوا ومن هنا ظهر الفرق بين دفع الاب المهر الى الزوجة
وعدمه لانه لما لم يكن المهر لازمًا في ذمته متبرع ما لم يدفع فلا يخرج عن ملكه الا بدفعه
فان دفع الجميع كان الحكم كما سبق وان دفع النصف وطلق الولد قبل الدخول سقط
النصف الآخر عن ذمة الزوج ولم يجب على الاب دفعه الى الولد بغير اشكال لانتفاء
ما يقتضيه ووجه تردد المحقق هنا واشكال العلامة مما ذكر ومن ان الاصل بقاء
الملك على مالكه لم يتحقق قصد التمليك بل غايته ارادة ابراء ذمته من الدين فاذا
ثبت بالطلاق عاد المال الى اصله وفيه ان قصد قضاء الدين عنه لا يستلزم ان يكون
هبة حتى انه يقال ان الولد ملكه ولا يجوز للاب الرجوع في هبة الولد وانما
بما عرفت من انه بالدفع الى المرأة قد انتقل عن ملكه وصار ملكًا لها قطعًا واما الولد
ولا دخل له في ذلك ليقال انه هبة او انه صار مملوكًا للولد بل الزوج انما استحقه

بملك جديد بعد ان صار للمرأة للاختيار الدال على رجوع النصف اليه بالطلاق قال الشهيد
الثاني في المسالك واعلم ان الشيخ في المبسوط قطع في المسئلتين بملك جديد بعدم عود النصف
المدفوع الى الولد كما ذكره المصنف من غير تردد واتفق كلام العلامة في كتبه في ان الحكم
فيما ان الحكم بالصغير كذلك واختلف كلامه في الكبير ففي التذكرة والارشاد قطع بكون
حكمه حكم الصغير في عود النصف اليه وفي التحرير فرق وجعله الى الاب بعد ان حكم بكونه
للولد وفي القواعد استشكل بعد حكمه بكونه للولد ايضا وبالجملة فلم يتحقق في المسئلة خلاف
وانما هو ظاهر في الكبير وانما تردد المصنف نظرا الى ما يظهر من عدم افادة تمليكه المدعى
فان الشيخ وغيره انما علقوه بكونه هبة والهبة لا يرجع فيها بعد اقباضها للرحم او بعد
التصرف فيها ولا يخفى صور التعليل [illegible] واما العالم في الشانع وفيه
مسائل لو اختلفا في اصل المهر بان ادعته المرأة وانكر الزوج فيقول لا مهر لك
عندي وما اشبهه فان كان ذلك قبل الدخول فالظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في ان
القول قوله بيمينه لان مجرد العقد لا يستلزم المهر كما ذكر عنه في صورة التفويض
ثم يحكم لسماعه [illegible] الى ان يموت احدهما قبل الدخول فقد الحق الحكم انه كذلك ايضا
ومع عدم الطلاق فيشكل لان العقد ان اشتمل على مهر فهو الواجب والا حصل بقاءه وان
لم يشتمل على مهر كان مهر المثل واجبا بالدخول فالقول بان القول قول الزوج بيمينه
والحال كما عرفت مشكل وربما اجيب بانا نتمسك بالبراءة الاصلية وتوضيحه ان العقد
ان العقد لا يستلزم وجوب المهر على الزوج وكذا الدخول لا يستلزمه بل هو اعم منه والعام
لا يدل على الخاص وبيان العموم ان الزوج قد يكون صغيرا معسرا زوجه ابوه فان المهر على
الزوج وكذا الدخول لا يستلزمه بل هو اعم منه والعام لا يدل على الخاص وبيان العموم انه
في ذمة الاب او يكون عبدا زوجه مولاه فكان المهر لازما للمولى وبذلك يظهر ان الدخول
لا يستلزم ثبوت المهر في ذمة الزوج وفيه منع [illegible] البراءة فيما ادعت المرأة في
مقام الاختلاف وفيه انه لا خلاف نصا وفتوى في ان تزويج البضع موجب المهر
المثل مع الدخول وهذا هو الذي تمسكناه وما ذكر من مذهب الموضعين لا ينافي
ذلك فانا نقول بموجبها فان ثبت هنا ان النكاح كان على احد هذين الوجهين ولا
نزاع فان القول قول الزوج بيمينه اما لو علم انتفاؤهما فهي محل الاشكال نعم تبرعا
ذكروه كلية وبالجملة فان ما ذكروه جيد ان ثبت انتفاء التفويض واما انه باقيهما
على ذلك او قيام البينة وما في معناها على ذلك بحجة ان يكون المهر المسمى دينا في
المرأة او عينا في يدها فلا يكون العقد المشتمل على التسمية بمجرده مقتضيا لاشتغال ذمة
الزوج

الزوج بشيء من المهر ونقل العلامة في التحرير قولاً آخر في المسئلة وهو انه اذا وقع الاختلاف
في اصل المهر بعد الدخول هل سمى ام لا في ذكر تسمية كان القول قوله مع اليمين فان ذكر
عدمها لزم مهر المثل وان لم يصرح بشيء من نفسه واعترضه في المسالك بوجوه من احب
الوقوف عليها فليرجع الى الكتاب المذكور وفي القواعد فصل تفصيلاً آخر فقال الوجه
والتحقيق انه ان انكر التسمية صدق باليمين لكن يثبت عليه قبل الدخول مع الطلاق
المتعة ومع الدخول مهر المثل والاقرب ان دعواها ان قصرت عنها ثبت ما ادعته
لو انكر الاستحقاق عقيب دعواها مع التسمية فان اعترف بالنكاح فالاقرب عدم
سماعه قال في المسالك وهو افضل التفاصيل ثم اطال الكلام عليه وبيان ما
اختاره في المسئلة وتفصيل يقف عليه من احب الرجوع اليه والتخلص عنكم ما قدمنا
ذكره واما ما اضيف الى ذلك من الفرض هنا في المسئلة فلا يخلو من اشكال ولو كان الاختلاف
في العقد بان ادعت الزوجة فعلى كذا بكذا على ما اقر به الزوج فلا اشكال ولا خلاف
في ان القول قول الزوج بيمينه بمقتضى القاعدة الكلية المستفادة من النصوص المستفيضة
وخصوص صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فادعت ان
صداقها مائة دينار وذكر الرجل انه اقل مما قالت وليس لها بينة على ذلك قال القول
قول الزوج مع يمينه الا انه ينبغي تقييد ذلك بما لو اطلق المدعي او ادعت هي تسمية عند
العقد في العقد وادعى هو تسمية اقل والشيخ في ط فرض المسئلة في هذا القسم الاخير
اما لو اتفقا على عدم التسمية والواجب مهر المثل والاختلاف يقع فيه فاذا كان العقد
الذي يعترف به الزوج اقل منه فدعواه في قوة ابقاء الزائد او التخلص منه بابراء
ونحوه ومثل هذا لا يقبل قوله فيه وكذا مع اتفاقهما على التسمية واعترفت بانها اكثر
وتدعي التخلص عن الزائد او وفاه ونحوهما على انه يمكن المناقشة ايضاً فيما فرضه في ط محلا
للمسئلة من الاختلاف في دعوى التسمية بان يقال انه على الاختلاف ههنا في قدر التسمية
يكون كل منهما منكراً لما يدعيه الآخر ومقتضى ذلك وجوب التحالف والرجوع الى مهر
المثل الا انه يشكل بان اطلاق الرواية الصحيحة شامل لهذه الصورة كما فهمه الشيخ
رحمه الله تعالى على ما فيه مما عرفت من الحال ونحن هنا قال في القواعد وليس بعيداً من
الصواب تقديم قول من يدعي مهر المثل فان ادعى النقصان وادعت هي الزيادة صدق مع الحلف
الزايد ولا فرق في ذلك بين الدخول وعدمه ولا بين ما لو كان ما ادعيه مهر المثل
ام اقل والحق به بعض الاصحاب الاختلاف في الحلول والتاجيل في تعيين الاجل
اقول والاختلاف في الصفة واستشكل في المسالك فان الاصل عدم التاجيل وعلى

زيادة الاجل عما ادعيه فهي المنكره وهو المدعي فيقدم منع فيهما ثم قال ولو قيل بالتحالف كان
على تقدير الاختلاف في الصفة لان الكلام كلا منهما منكر ما يدعيه الآخر خصوصاً مع
تصريح كل منهما كون ما ادعيه هو الذي وقع عليه العقد كان وجهاً فيثبت مهر المثل
الا ان يزيد ما ادعيه المرأة او ينقص عما يدعيه الزوج انتهى وما لحقه جماعة من الاصحاب
منهم الشيخ في ط وابن ادريس والعلامة في التحرير احتمالا تهنا في جنسه بالاشكال
في قدره كما لو قالت المهر مائة دينار ... درهم واستدل له عليه بان الزوج منكر فيكون
القول قوله قال في المسالك والاشكال فيه اقوى و وجه التحالف فيه اولى لان
الاصحاب ... عنه ... وجماعة من الائمة ... في اكثر هذه المسائل هي في التحالف
في اصل المهر ما حققنا والظهر ما ذكره من اعتبار القول بالتحالف في هذه المواضع
خلاف ما قدمه في كتاب البيع في مسئلة اختلاف المتبايعين فانه قد جعل المدار في ذلك على
كلية ... وهو ادعاه كل منهما على صاحبه ما ينافيه الآخر بحيث لا يتفقان على امر ثم لو اتفقا
على امر ... ذلك عن الضابطة المذكورة وفي هذه المواضع قد اتفق على امر وانما الاختلاف
في الزيادة التي يدعيها المدعي من الزيادة في الوصف او الزيادة في الجنس وقد نقل
هنا تحقيق الكلام في ذلك في المسئلة المذكورة من كتاب التجارة وتحقيقنا ... في آخر
باب الاجارة فليرجع اليه من احب الوقوف عليه وكيف كان فالاحتياط فيما عدا المتفق
من هذه المواضع ونحوها اولى والله العالم لو قبضت المهر ثم ادعى تسليمه وانكرت
المرأة فمقتضى القواعد الشرعية ان القول قولها بيمينها وبه صرح الاصحاب ايضاً لثبوته
في ذمته باعترافه واصالة بقائه وعدم تسليمه حتى يثبت ذلك بوجه شرعي واما
ما رواه في رواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل الرجل بامرأته ثم ادعت
المهر وقال الزوج قد اعطيتك فعليها البينة وعليه اليمين فهي غير معمول عليها
عند اصحابنا ... مع ... منها من المخالفة للاصول فان المهر انما ثبت في ذمة الزوج
فهو المدعي للايفاء وهي المنكرة فتكون البينة عليه لا عليها واما ما ورد في معنى هذه
الرواية من الاخبار التي دلت على سقوط المهر كلا او بعضا بالدخول فقد تقدم الكلام
فيها وانه لا قائل بها منهم ... بالاخبار الواردة بحمل الاصحاب ... موافقة العامة
التي فيه تقدم ذلك في المسئلة الاولى من سابق هذا البحث وحمل بعضها ابن الجنيد
فقال بتقديم قول الرجل في البراءة من المهر بعد الدخول دون ما ... قبله قال
في المسالك بعد نقل ذلك عنه والمذهب هو الاول لانه لا فرق بين وقوع الدعوى
قبل الدخول وبعده لا يبعد حمل الاخبار المشار اليها على التقية كما تقدمت
الاشارة اليه

الاشارة اليه والله العالم في المدفوع بعد ان كان قد مهرها فقال دفعته
هبة فقالت بل صداقاً فظاهر جملة من الاصحاب كالمحقق في الشرائع ان القول قوله
لانه ابصر بنيته وفصل شيخنا في المسالك في ذلك فقال ان كان دعواها عليه انه نوى
بالدفع الهبة من غير ان يتلفظ بما يدل عليها فالقول قوله مع اليمين لاصالة ...
لانه منكر وبهذا التفصيل صرح في القواعد فقال ولو دفع ما يساوي المهر
فادعت دفعه هبة قدم قوله مع اليمين ان ادعت تلفظه بالهبة ولو قيل من غير
يمين بانه ... انه نوى بالدفع الهبة لانه لو نواه لم يصر هبة اذا خلا بها
فادعت المواقعة فلا يخلو اما ان تكون بكرا او ثيبا فعلى الاول فلا اشكال في امكان
استعلام الحال بنظر الثقات من النساء الى ذلك وهو مستثنى لمواضع الحاجة كنظر
الطبيب ونحوه وانما الاشكال والخلاف في الثاني فقيل القول قول الرجل عملا
بالاصل لان الاصل العدم حتى يثبت خلافه وقيل ان القول قولها عملا بالظاهر
من حال الصحيح في خلوته بالحليلة مع عدم المانع وحصول الدواعي ويؤيده
الاخبار المتقدمة بان ارخاء الستر موجب للمهر وقد تقدم الكلام في هذه الاخبار
وان الظاهر عدم العمل عليها وبالجملة فرجع الكلام هنا الى تعارض الاصل والظاهر
فمن عمل بظاهر تلك الاخبار فقد يجيء البناء على الظاهر ويكون الحكم هنا عنده هو
تقديم قول المرأة بيمينها واما مع عدم العمل بها فالظاهر هو ترجيح الاصل وبه صرح
في المسالك لكن الاقوى تقديم الاصل لان وجه القوة فيه الداعي واستقرار الفقهاء
منظوم لا معلوم ومعها الا بدليل ... ومن ترجيح الاصل عند ... اذا
اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على وقوع عقدين نكاح بينهما في وقتين فادعى الزوج
التكرار المحض ... في ... والعقد انه ... اولا لذلك وادعت
المرأة ان كلا منهما عقد شرعي مستقل لا مجرد تكرار ولم يذكر سبب الفرقة
من العقد الاول لها ان الدعوى تدل عليه فظاهر كلام الاصحاب ان القول
قولها وعلل بان العقد حقيقة شرعية في الكلام فانه مع تقديم قولها فالقول
من المهر في هذه الصورة قال الشيخ في ط لو اقر بينهما بعقدين في وقتين فادعى
الزوج التكرار وادعت صحة العقدين في تقدم النكاح تقدم قولها باليمين
والاولى ان يقول ان يلزمه المهران معاً وقال بعضهم يلزمه مهر ونصف لانه
يقول طلقتها بعد الاول قبل الدخول فعلي نصف المهر ثم تزوجتها ثانياً
وهذا اقوى قال في المخ ... على تردد في ذلك قال وكان والدي ...

يقوى الثاني وشيخنا ابو القاسم جعفر بن سعيد رحمه الله تم يقوى الاول وهو الاقوى
عندي لاعتراف الزوج بثبوت الاول في ذمته وقيام البينة عليه بالثاني وتعليل
الشيخ ليس بجيد لان دعوى الطلاق المحلل بين العقدين ينافي التكرار ولو ادعى تخلل
الطلاق كان القول قوله مع اليمين انتهى   هنا قول ثالث لم يتعرض اليه في المخ
وهو وجوب مهر واحد وقد نقله في المسالك ثالثا للقولين المذكورين وعلل القول
بوجوب المهرين بان كل عقد سبب تام في وجوب المهر والاصل استمراره ولانه لا يتنصف
الا بالطلاق وسماع دعوى الطلاق الموجب للتنصيف ينافي دعوى التكرار كما عرفت
من كلامه في المخ وعلل القول الثاني بان الفرقة متحققة لصحة فرض العقد الثاني والاخرى
غير معلوم مع ان الاصل عدم تنصيف النصف بالعقد الاول والمهر كملا بالعقد الثاني
وعلل القول الثالث بان من اسباب الفرقة ما لا يوجب مهرا ولا نصفه كردتها
واسلامها وفسخه بعيبها قبل الدخول وفسخها بعيب غير العنة قبله ايضا فانه يجوز ان
يكون الفرقة الموجبة لتعدد العقدين احد هذه المذكورات فلا توجب شيئا بالكلية
ويبقى المهر بالعقد الثاني على انه يمكن كونه مهرا واحدا بالطلاق في الاول قبل
الدخول وفي الثاني كذلك فان كل واحد من الطلاقين موجب للنصف ومن المجموع
يحصل مهر واحد وظاهر في المسالك اختيار القول الاول على تردد وقال الاقوى
وجوب المهرين لاصالة بقائهما في ذمته الا ان يحصل المنافي وهو غير معلوم ويمنع
الفرقة اعم من كونها مسقطة وعدمه الا ان يدعي عدم الاصالة في الاول والطلاق
قبله فيسقط نصفه او يدعي الطلاق في الثاني ايضا قبل الدخول فيسقط نصفه ومجموع
منهما او يدعي الفسخ باحد الاسباب الموجبة لعدم المهر مع امكانه فيجب المهر الثاني
خاصة او يدعي الطلاق في الثاني ايضا فنصفه لا غير لكن لا يشكل بقول دعوى ه
الفسخ بالعيب لاصالة عدمه ونظيره نحا الشهيد الثاني في شرح الارشاد فيقول لي
محققا بان يحتمل نفي القطع بالزيادة على المهر الثاني وهذا بخلاف دعوى الطلاق
فانه بفعله ويرجع فيه اليه واما الدخول فالاصل عدمه كما ان الاصل استصحاب
المهر كملا الا ان يدعي المزيل فلو سكت عن الدعوى الدعوى ثبت المهران على
الاقوى وهذا كما يقال ان المستودع بعد ثبوت الايداع مطالب بها ومحبوس
عليها ما دام ساكتا فان ادعى تلفها او صدق بيمينه وانتفى المطالبة انتهى
هذا ملخص كلامهم في المقام وقد اوردناه ليطلع على ما وقع لهم فيه من النقض والابرام
والمسئلة لخلوها من النص القاطع لمادة القيل والقال لا تخلو من الاشكال والله
كثير فيها

كثير فيها الاحتمال وتعددت الاقوال والله العالم   في القسم والنشوز والشقاق
فهنا مقالات ا   في القسم وهو بفتح القاف مصدر قسم يقسم وبالكسر الحظ و
النصيب قال في المصباح المنير قسمته قسما من باب ضرب فرزته اجزاء فانقسم والموضع مقسم
مثل مسجد والفاعل قاسم وقسام مبالغة والاسم القسم بالكسر ثم اطلق على الحصة و
النصيب فيقال هذا قسمي والجمع اقسام مثل حمل واحمال وعرفه في المسالك بانه حق واجب
لمن يجب الانفاق عليه من الزوجات واورد عليه سبطه في شرح النافع بانه ينتقض
طردا بوطء الزوجة الواجب في كل اربعة اشهر فان التعريف صادق عليه وعكسا
بمن لا يجب عليه الانفاق من الازواج كالعبد والصغير فان القسم يجب عليه مع ان النفقة
غير واجبة قال ويمكن دفعهما بتكلف ولا مشاحة في ذلك حيث انه في الكلام هنا يقع
في موارد [illegible] لا خلاف ولا اشكال في ان لكل من الزوجين على الاخر حقوقا
واجبة ومستحبة ومن الواجب على الزوج النفقة والكسوة والاسكان ومن الواجب
عليها التمكين من الاستمتاع والى ما ذكرنا يشير قوله عز وجل قد علمنا ما فرضنا
عليهم في ازواجهم وقوله عز وجل وعاشروهن بالمعروف والمراد تشبيه الحقوق
بالحقوق لا في الكيفية والكمية لاختلافهما واما الاخبار الواردة في هذا
المقام الدالة على حقوق كل منهما على الاخر فهي مستفيضة متكاثرة وقد تقدم جملة
منها في الفائدة السادسة عشر من فوائد المقدمة ويجمل حقوق الزوج عليها
كما دلت عليه الاخبار المشار اليها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تصدق من بيته الا باذنه
ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها
الا باذنه وعليها ان تطيب وتتزين له باطيب طيبها وابهى زينتها وان لا تبيت ليلة
وهو عليها ساخط وان كان ظالما لها وقال ص لو امرت احدا ان يسجد لاحد
لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وفي خبر اخر عنه ص واكثر من ذلك حقوقه عليها
ويجمل حقوقها عليه ان يكسوها ويشبعها وان جهلت غفر لها وفي خبر [illegible]
لها عليه شيء غير هذا قال لا قالت فوالله لا تزوجت ابدا وفي خبر يسد جوعتها
ويستر عورتها ولا يقبح لها وجها فاذا فعل ذلك فقد والله ادى اليها حقها الى غير
ذلك فالواجب على كل منهما القيام بالحق الواجب عليه من غير ان يحوج صاحبه الى الطلبة
او الاستعانة بالغير على ذلك ب   لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم
في وجوب القسم بين الزوجات لما فيه من العدل والمعروف وحسن المعاشرة المأمور
اليه بقوله عز وجل وعاشروهن بالمعروف والتأسي به صلى الله عليه وآله فانه قال

فانه كان يقسم بين زوجاته حتى اذا كان في مرضه يطاف به بينهن وكان يقول هذا قسمي
فيما املك فانت اعلم بما لا املك يعني المودة والميل القلبي وروي ان عليا عليه السلام كان له
امرأتان فكان اذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في بيت الاخرى وروي في
عقاب الاعمال عنهم انه قال ومن كانت له امرأتان فلم يعدل بينهما في القسم من نفسه
وماله جاء يوم القيامة مغلولا مائلا شقه حتى يدخل النار وينبغي ان يعلم ان وجوب
العدل في القسم انما هو باعتبار المساواة فيما تقدم ذكره من الامور الواجبة عليه من النفقة
والكسوة والاسكان والمبيت والمقام عند هذه في يومها وليلتها الخ لا بالنسبة الى
المودة التي هي امر قلبي لقوله عز وجل ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم
فلا تميلوا كل الميل الاية ويرشد اليه الحديث النبوي المتقدم وروى في الكافي
في الصحيح او الحسن عن نوح بن شعيب ومحمد بن الحسن قال سأل ابن ابي العوجاء هشام
ابن الحكم فقال له اليس الله حكيما قال بل هو احكم الحاكمين قال فاخبرني عن قوله
الله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة اي حكيم يتكلم بهذا
ولم يكن عنده جواب فرحل الى المدينة الى ابي عبد الله عليه السلام فقال يا هشام في وقت
حج ولا عمرة قال نعم جعلت فداك لامر اهمني ان ابن ابي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن
عندي فيها شيء قال وما هي فاخبره بالقصة فقال ابو عبد الله عليه السلام اما قوله فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة يعني في النفقة واما
قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل يعني في المودة
قال فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب واخبره قال والله ما هذا من عندك وبالجملة
فانه لا خلاف في وجوب القسم انما الخلاف في انه هل يجب بنفس العقد والتمكين
ام يتوقف على الشروع فيه المشهور على ما نقله في المسالك الاول وربما يبنى هذا الخلاف
على ان القسم هل هو حق الزوج خاصة او مشترك بينه وبين الزوجة قال الشيخ في
ط لا يجب ابتداء ولكن الذي عليه النفقة والكسوة والمهر والسكنى فمتى تكفل بهذه لا
يلزمه القسم لانه حق له فاذا اسقطه لا يجب عليه ويجوز له تركه وان يبيت في المساجد
وعند اصدقائه فاما اذا اراد ان يبتدئ بواحدة منهن فيجب عليه القسم لانه
ليس واحدة منهن اولى بالتقديم من الاخرى انتهى واعترضه العلامة في المخ
بان يمنع انه حقه خاصة بل يجب يكون له تركه فانه حق مشترك فللمرأة المطالبة
بحقها منه والاخبار وردت مطلقة بالامر بالقسمة قال الباقر عليه السلام قسم للحرة مثل
الثلثين

الثلثين من ماله ونفقته وللامة الثلث من ماله ونفقته والى القول بما ذهب اليه
الشيخ هنا ذهب المحقق في الشرائع والعلامة في التحرير واختاره السيد السند في شرح النافع
قال قدس سره بعد نقل ذلك عن هؤلاء المذكورين وهو المعتمد تمسكا بمقتضى الاصل السالم
عما يصلح للمعارضة فان الاخبار الواردة في هذا الباب قليلة جدا وليس فيها ما
يدل على وجوبه ابتداء بخصوصه والملازمة كما يظهر للمتتبع وكذا الكلام في التاسي فانه
لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وآله قسم بين نسائه ابتداء على وجه الوجوب ليجب التاسي في ذلك مع
ان المشهور بين الخاصة والعامة ان القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وآله اقول والحق
انه لا دليل في الاخبار على شيء من القولين الا ان ما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه موافق
للاصل كما ذكره السيد السند فلا يبعد الترجيح في ذلك لذلك فان دليل القول المشهور
كله مدخول كما بسط عليه الكلام في الكتاب والله العالم ٣ ينبغي ان يعلم انه
يتفرع على الخلاف المتقدم كما صرح به الاصحاب ايضا انه لو لم يكن له الا زوجة
واحدة فعلى المشهور يجب من وجوب القسم ابتداء فان لها ليلة من اربع ليال يبيت
فيها عندها وثلاث يضعها حيث يشاء لان الله تعالى اباح له ان ينكح اربع نساء لا
اذ يدخل لكل واحدة منهن الاربع واحدة فاذا نقصت الاربع وجب ان يبيت عند هذه
ليلة ثم له ثلاث يضعها حيث يشاء وهكذا ومن كان له زوجتان لكل واحدة ليلة
من الاربع واثنتان من الدور له يضعهما حيث يشاء ومن كان له ثلاث زوجات
بقي له من الدور ليلة يضعها حيث يشاء ومن كان له اربع فقد كمل الدور لهن وليس
شيء ذا بين ولم يكن له الاخلال بالمبيت عند صاحبة الليلة ابدا مع الاختيار و
عدم الاذن وكلما فرغ الدور استأنف الدور على الترتيب الذي فعل في الدور
الاول وله ان يخص بعض الزوجات بالليالي التي له لان الافضل المساوات
بينهن واما على القول الاخر من عدم الوجوب الا ابتداء فلو لم يكن عنده الا زوجة
واحدة لم يجب القسم لها مطلقا بل له ان يبيت عندها متى شاء ويعتزلها متى شاء ومن
كانت عنده زوجتان فانه لا يجب عليه القسم لهما ابتداء بل له ان يبيت حيث شاء
فان بات عند واحدة منهن ليلة وجب عليه ان يبيت عند الاخرى مراعاة للعدل بينهما
وعملا بالامر بالمعاشرة بالمعروف ونحو ذلك من الادلة الدالة على وجوب العدل كما تقدم
فاذا ساوى بينهما في المبيت كما ذكرنا جاز له اعتزالهما وترك القسم له ان يبيت عند واحدة
منهما فيلزمه المبيت عند الاخرى كما تقدم وهكذا مثله فيما لو كان عنده ثلاث
او اربع فانه يجب كمال الدور عليهن في المساوات بينهن في ذلك العدد له الاعراض

منهن كان لها ليلتان ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه الشيخ في يب عن الحسن بن زياد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له المرأتان واحدهما احب اليه من الاخرى
اله ان يفضلها بشيء قال نعم له ان يأتيها ثلاث ليال والاخرى ليلة لان له ان يتزوج
اربع نسوة فليلتان يجعلهما حيث شاء الى ان قال وللرجل ان يفضل نساءه بعضهن على
بعض ما لم يكن اربعا وما رواه بن بابويه في الفقيه في الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم
قال سألته عن الرجل يكون عنده امرأتان احديهما احب اليه من الاخرى اله ان يفضل
احديهما على الاخرى قال نعم يفضل بعضهن على بعض ما لم يكن اربعا وما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن علي عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل له امرأتان هل له ان يفضل احديهما
على الاخرى قال له اربع فليجعل لواحدة ليلة وللاخرى ثلث ليال قال وسألته عن
رجل له ثلث نسوة هل له ان يفضل احديهن قال له اربع ليال فليجعل لواحدة ان شاء ليلتين
وللاخريين لكل واحدة ليلة وفي الكسوة والنفقة مثل ذلك وغاية ما تدل عليه هذه
الاخبار ونحوها هو انه يجوز له التفضيل من حيث ما له من ليالي الدور بمن شاء
من نسائه ما لم يكن اربعا واما ما نحن فيه من الخلاف فلا دلالة فيها ولا اشارة في هذه
الاخبار اليه وقد عرفت انه على المشهور يجب عليه استيناف الدور كما في وعلى القول
الاخر لا يجب عليه بل له ان يبيت حيث شاء الا ان يبيت عند واحدة منهن فيجب
عليه المبيت عند الاخرى متحدة او متعددة ومما يتفرع على القولين انه لو كان عنده
منكوحات لا يجب لهن قسمة فيطلع الاول بعد تمام الدور لا يجوز له المبيت عند احد
منهن الا بان يستغفر تلك الليلة وعلى الثاني يجوز له المبيت عند من لا يستحق قسمة
له ان يبيت عند واحدة من ذوي القسم فيجب عليه تمام الدور وله بعد تمام الدور
بعد الى من لا يستحق قسمة وذلك واضح والله العالم   لا خلاف ولا اشكال
في انه لا اقل دور القسم لو تعددت الزوجة ليلة ليلة فان المستفاد من الاخبار من
سيرته صلى الله عليه وآله والائمة من بعده عليهم السلام وانما الخلاف والاشكال في الزائد
فقيل يجوز ان يجعلها ازيد من ليلة ونقل عن الشيخ في ط ومنع منه الاصحاب لا لاجل
حصول الغرض حيث يحصل التسوية بينهن في الزمان ولان الحق له وتقديره اليه
وحقهن انما هو في العدل والتسوية وهو متحقق وقيل لا يجوز الزيادة على ليلة
وهو اختيار المحقق في الشرائع وغيره والظاهر انه المشهور بين المتأخرين تأسيا
بالنبي صلى الله عليه وآله ولما فيه من الاضرار والتغرير اذ قد يحصل لبعضهن القسم ويحصل ما يقطعه
عن القسم للباقيات ولا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة من الضعف والقصور

ولو جعلنا

ولو جعلنا بناء الاحكام الشرعية على مثلها وقد اوضحه شيخنا في المسالك وبالجملة فانه يلاحظ
له دليلا تاما في المقام منه ولا من هؤلاء في ب وقد اختلفوا ايضا فانه على تقدير جواز
الزيادة فهل لها قدر محدود ففي المبسوط تقديرها بثلث ليال واعتبر في الزائد منها
رضاهن ونقل عن ظاهر ابن الجنيد جواز جعلها سبعا والظاهر كما اشرنا اليه في غير
موضع مما سبق في كتب المعاملات ان هذه التفريعات ونحوها الاصل فيها العامة
والشيخ جرى على عادته كما هو عادته فتبعه من تأخر عن الشيخ اخذ ذلك عنه وهي
بمعزل عن الاخبار والكلام فيها بمثل هذه التخرصات والتخريجات مشكل وطريق الاحتياط
يقتضي الوقوف على القسم ليلة ليلة من غير زيادة ولا نقصان فانه هو المعلوم من سيرته
صلى الله عليه وآله وسيرة ابنائه الطاهرين وشيعتهم الماضين والله العالم   اذا اراد
القسمة سواء قلنا بوجوبها ابتداء او بعده لا اختيارا وقعت لا اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في كيفية الابتداء فهل له ان يبدأ بمن شاء منهن ثم يتخير ثانيا وثالثا الى
تمام الدور على العدد الذي عنده ولا يتوقف ذلك على القرعة قولان المشهور الاول
وهو اختيار المحقق في الشرائع والشارح في المسالك وفي الثاني يقرع اسمها ابتداء بينها
فان كانتا اثنتين اكتفي بالقرعة مرة واحدة لان الثانية تتعين ثانيا قطعا وان كن ثلث
اقرع بين الباقيتين في الليلة الثانية فان كن اربعا اقرع بين الثلث ثانيا ثم بين الاخريين
ثالثا تحرزا عن التفضيل والترجيح لانه ليست واحدة منهن اولى بالتقديم من الاخرى
فالتقديم بالقرعة عدل ولان تقديم واحدة بغير قرعة يقتضي الميل اليها فيدخل في
الوعيد السابق في الخبر النبوي ولان النبي صلى الله عليه وآله يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا فيصحب
من خرجت لها القرعة ومن هذا الكلام علم ادلة القول الثاني واما الاول فاستدل عليه
في المسالك بالاصل ولانه على القول بعدم وجوب الابتداء بالقسم يبيت من لا عن
عنهن جميعا فلما لو بات عند بعضهن ولا يلزم شيء للباقيات فلا يحتاج القرعة ابتداء
وهذا اقوى وهو الذي اختاره المصنف والاكثر   والكلام في هذا الفرع كغيره
مما تقدم مما لا نص فيه ولا دليل عليه وكم له تفريعات لنا التطويل بها مع فائدة بعد
ما عرفت من عدم نص الاصل   وقد صرح الاصحاب بان الواجب في القسم هو المضاجعة
ليلا دون المجامعة والمراد بالمضاجعة النوم معها على فراش واحد قريبا منها عادة
بحيث لا يعد هاجرا وان لم يتلاصقا قالوا ويدل عليه التأسي وظاهر قوله تعالى وعاشروهن
بالمعروف   واليه يشير ايضا قوله عز وجل وجعلنا الليل لباسا الآية وروى الصدوق
رحمه الله في كتاب علل الشرائع باسناده الى عبد الله بن زيد بن سلام انه سئل

رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اخبرني في اسم الليل ليلا قال لانه يليل الرجال من النساء جعله الله عز وجل
الفة ولباسا وذلك قول الله عز وجل وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا صدقت
يا محمد الحديث فاما المواقعة فلا يجب عند الاصحاب الا في كل اربعة اشهر مرة وقد تقدم
ان مورد الخبر انما هو المرأة الشابة لا مطلقا واما النهار فالمشهور انه تبع ووجه
القسم مختص بالليل لقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا اي لتحصيل المعاش وصرف
الوقت والاستشار في الحوائج ونحو ذلك وظاهر من كلام الشيخ في ط وجوب الكون مع صاحبة
الليلة نهارا فانه قال قد ثبت ان القسم يكون ليلا وكل امرأة قسم لها ليلا فان لها نهار
تلك الليلة فان اراد ان يتشاغل بالنهار جاز وان اراد ان يتشاغل بالليل جاز لكن يجب
ان يتشاغل بالليل وقريب منه كلام العلامة في التحرير لكن جعل النهار تابعا لليلة الماضية
فلصاحبتها نهار تلك الليلة لكن له ان يدخل فيه الى غيرها لحاجة كعيادة او وضع نفقة
او تفقد شانها واستعلام حالها او لغير حاجة وليس له الاطالة ولو قرب جواز الجماع ولو
استوعب النهار قضاه لصاحبة الليلة انتهى ونقل عن ابن الجنيد انه اضاف الى الليلة القيلولة
ولم نقف له على مستند بالخصوص والذي عليه من الاعتماد المعتمد ما رواه المشايخ
الثلاثة رحمهم الله عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له اربع
نسوة فهو يبيت عند ثلاث منهن في لياليهن ويمسهن فاذا نام عند الرابعة في ليلتها
لم يمسها فهل عليه في هذا اثم قال انما عليه ان يكون عندها في ليلتها ويظل عندها
صبيحتها وليس عليه ان يجامعها اذا لم يرد ذلك فظاهر هذه الرواية تخصيص المقام
عندها نهارا بصبيحة تلك الليلة وهي عبارة عن اول النهار ويحتمل على بعد كون هذا
التعبير كناية عن جميع النهار وبالجملة وكيف كان فانه يظهر ضعف قول من استند لهذه
الرواية لابن الجنيد والاصحاب لضعف الرواية بالراوي المذكور حملوها على الاستحباب
فانه لا فائدة بها على ظاهرها فقد تقدمت الرواية عن علي عليه السلام انه كان له امرأتان فكان
اذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في بيت الاخرى ولعله محمول على الفضل والاستحباب ثم ان
ما تقدم ذكره من تخصيص القسم بالليل ليس المراد به انه يجب المقام عندها من اول الليل
الى اخره بل يجب الرجوع الى ما جرت به العادة من كون ذلك بعد قضاء الحوائج كالصلاة
في المسجد ومجالسة الضيف ونحو ذلك نعم ليس له الدخول في تلك الليلة على غيرها
الا لضرورة ونحوها قطع به الاصحاب نعم للاصحاب في الضرورة عيادتها اذا كانت مريضة
وصلة في ط بما اذا كان المرض ثقيلا ولو لم يصح فان مكث عندها وجب قضاؤه
زمانه ما لم يقصر بحيث لم يعد اقامة عرفا فلا اثم خاصة وقيل هذا كله مبني على كون القسم
ليلا

